

ISSN 1806-6445

v. 16 n. 29 São Paulo Ago. 2019



revista internacional
de derechos humanos

edición **29**



v. 16 n. 29 São Paulo Ago. 2019



revista internacional
de derechos humanos

edición **29**

EQUIPO EDITORIAL

CONSEJO EDITORIAL

Christof Heyns. Universidad de Pretoria | Sudáfrica
Emilio García Méndez. Universidad de Buenos Aires | Argentina
Fifi Benaboud. Centro Norte-Sur del Consejo de Europa | Portugal
Fiona Macaulay. Universidad de Bradford | Reino Unido
Flávia Piovesan. Pontificia Universidad Católica de São Paulo | Brasil
J. Paul Martin. Universidad de Columbia | Estados Unidos
Kwame Karikari. Universidad de Ghana | Ghana
Mustapha Kamel Al-Sayyid. Universidad de El Cairo | Egipto
Roberto Garretón. Ex – Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos | Chile
Upendra Baxi. Universidad de Warwick | Reino Unido

EDITOR

Oscar Vilhena Vieira

EDITORES EJECUTIVOS

Maryuri Mora Grisales. Editora ejecutiva
Renato Barreto. Consultor editorial

COMITÉ EJECUTIVO

Albertina de Oliveira Costa

Camila Asano

Conrado Hübner Mendes

Glenda Mezarobba

Juana Kweitel

João Paulo Charleaux

Laura Waisbich

Marcos Tourinho

Oliver Hudson

Rafael Custódio

REFERENCIAS

Renato Barreto

CONSEJO CONSULTIVO

Alejandro M. Garro. Universidad de Columbia | Estados Unidos

Bernardo Sorj. Universidad Federal de Rio de Janeiro/Centro Edelstein | Brasil

Bertrand Badie. Sciences-Po | Francia

Cosmas Gitta. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo – PNUD | Estados Unidos

Daniel Mato. CONICET/Universidad Nacional Tres de Febrero |

Argentina

Daniela Ikawa. Red Internacional para los Derechos Económicos, Sociales y Culturales/Universidad de Columbia | Estados Unidos

Ellen Chapnick. Universidad de Columbia | Estados Unidos

Ernesto Garzon Valdés. Universidad de Mainz | Alemania

Fateh Azzam. Arab Human Rights Fund | Líbano

Guy Haarscher. Universidad Libre de Bruselas | Bélgica

Jeremy Sarkin. Universidad de Western Cape | Sudáfrica

João Batista Costa Saraiva. Tribunal Regional de Niños y Adolescentes de Santo Ângelo/RS | Brasil

José Reinaldo de Lima Lopes. Universidad de São Paulo | Brasil

Juan Amaya Castro. Universidad de los Andes | Colombia

Lucía Dammert. Universidad de Santiago de Chile | Chile

Lucía Nader. Open Society Foundations Fellow | Brasil

Luigi Ferrajoli. Universidad de Roma | Italia

Luiz Eduardo Wanderley. Pontificia Universidad Católica de São Paulo | Brasil

Malak El-Chichini Poppovic. Conectas Derechos Humanos | Brasil

Maria Filomena Gregori. Universidad de Campinas | Brasil

Maria Hermínia Tavares de Almeida. Universidad de São Paulo | Brasil

Miguel Cillero. Universidad Diego Portales | Chile

Mudar Kassis. Universidad Birzeit | Palestina

Paul Chevigny. Universidad de Nueva York | Estados Unidos

Pedro Paulo Poppovic. Brasil

Philip Alston. Universidad de Nueva York | Estados Unidos

Roberto Cuéllar M. Instituto Interamericano de Derechos Humanos | Costa Rica

Roger Raupp Rios. Universidad Federal de Rio Grande do Sul | Brasil

Shepard Forman. Universidad de Nueva York | Estados Unidos

Víctor Abramovich. Universidad de Buenos Aires | Argentina

Víctor Topanou. Universidad Nacional de Benin | Benin

Vinodh Jaichand. Universidad de Witwatersrand | Sudáfrica

PROYECTO GRÁFICO

Letícia Coelho

IMAGEN DE PORTADA

Still tomado de la película “Híbridos: Os Espíritos do Brasil” (2018)

Vincent Moon y Priscilla Telmon

CIRCULACIÓN

Revista Sur

IMPRESIÓN

AlphaGraphics

SUR. Revista Internacional de Direitos Humanos, São Paulo, SP: Rede Universitária de Direitos Humanos, [2004-2015]

SUR. Revista Internacional de Direitos Humanos, São Paulo, SP: Associação Direitos Humanos em Rede, 2015-

SUR está indexada en: IBSS (International Bibliography of the Social Sciences); DOAJ (Directory of Open Access Journals) y SSRN (Social Science Research Network). Se encuentra disponible además en las bases de datos comerciales: EBSCO y HEINonline, ProQuest y Scopus. SUR ha sido calificada A2 en Colombia y en Brasil (Qualis).

CONTENIDOS

RELIGIONES Y DERECHOS HUMANOS

VALENTINE ZUBER	19	<i>¿Tienen los derechos humanos un origen religioso?</i>
AZZA KARAM	35	<i>Del diálogo a la diápraxis en el desarrollo internacional</i>
AHMED SHAHEED	43	<i>Proteger y promover el derecho a la libertad de religión o de creencias para todos</i>
REY TY	53	<i>La crisis de refugiados rohingya</i>
HUMBERTO MANOEL DE SANTANA JR.	67	<i>Derecho a la tierra en la encrucijada</i>
CEZAR AUGUSTO DRANKA Y MELISSA MARTINS CASAGRANDE	77	<i>Transnacionalización y el derecho a la libertad de religión</i>
CHRISTINA VITAL DA CUNHA Y ANA CAROLINA EVANGELISTA	87	<i>Estrategias electorales en 2018</i>
SILVIA VIRGINIA SILVA DE SOUZA	101	<i>El decreto de armas y la bancada evangélica</i>
ISABELA OLIVEIRA KALIL	119	<i>Incursiones de la “ideología de género” en la educación</i>
SANDRA MAZO	129	<i>¿La religión como política?</i>
MARCELO BARROS	139	<i>El Sínodo para la Amazonía</i>

PERFILES

MIGRACIÓN, RELIGIÓN Y DERECHOS HUMANOS

HASTI KHOSHNAMMANESH	147	<i>“No hay palabras para expresar mi felicidad al poder decir que soy bahá’í”</i>
PADRE PAOLO PARISE	151	<i>“Todo lo que está al servicio de la vida nos acerca”</i>
PASTORA ROMI BENCKE	155	<i>“Unidad en la diversidad”</i>

SHEIK MOHAMAD AL BUKAI

159

"Cuando cualquier ser humano sufre tenemos la obligación de ayudar"

RABINO MICHEL SCHLESINGER

163

"Una sociedad de escucha y diálogo nos acerca a la defensa de los derechos humanos"

PANORAMA INSTITUCIONAL

DENNIS R. HOOVER

169

Hacia un lugar en la mesa global para la religión

SHEILA TANAKA

177

Ecumenismo y desigualdad

VOCES

SALIH HUDAYAR

187

Cuando los derechos humanos, la identidad nacional, el origen étnico y la persecución religiosa chocan

YUSEF DAHER

191

Los cristianos palestinos y la defensa de la igualdad de derechos

ARTE

ESPIRITUALIDAD, ARTE Y RELIGIÓN

VINCENT MOON
Y PRISCILLA TELMON

202

*Espiritualidad y creación de realidad:
La poesía en los rituales colectivos*

ENTREVISTA CON MC THA

225

"Abran los caminos"

EXPERIENCIAS

LUZ MARINA QUINTERO CELY

235

Iglesia colombiana con rostro amazónico

SHAILLY GUPTA BARNES

239

Un presupuesto moral para un movimiento moral

CONVERSACIONES

ENTREVISTA CON
ADOLFO PÉREZ ESQUIVEL

251

"El trabajo que hacemos es de solidaridad. Yo lo hago desde la fe, desde el compromiso social, cultural y político"

ENTREVISTA CON
ALEXYA SALVADOR

257

"Es contra ese Dios que mata que luchamos y resistimos"

CARTA A LAS LECTORAS Y LECTORES

MARYURI MORA GRISALES

Editora ejecutiva de Sur | Revista Internacional de Derechos Humanos

MAGALI DO NASCIMENTO CUNHA & PAUL FRESTON

Editores invitados

DOSSIER SUR SOBRE RELIGIONES Y DERECHOS HUMANOS

¿Son las religiones un lenguaje legítimo para hablar sobre derechos humanos? ¿Sujetos religiosos pueden ser o son considerados interlocutores sociales y políticos válidos en el escenario de los derechos humanos? ¿Cuál es el papel del Estado frente al pluralismo religioso, sus responsabilidades y límites para garantizar derechos a ciudadanos y ciudadanas con expresiones religiosas distintas, antagonistas, incluyendo aquellas y aquellos sin cualquier religión? Estas fueron algunas de las muchas preguntas que surgieron en la construcción de esta edición de la Revista Sur.

La propia pluralidad de experiencias, discursos, registros e imágenes asociadas a las religiones se mostró nuestro principal desafío. Desde el inicio, un abordaje clásico de derechos humanos parecía insuficiente para alcanzar el objetivo de comprender las ambigüedades de esta intersección. Si, por un lado, grupos religiosos están involucrados en la articulación de procesos de dominación política y privación de derechos alrededor del mundo, también es innegable el potencial movilizador de lo religioso en temáticos que envuelven derechos humanos, tanto en la construcción de una ética de coexistencia cuanto en la creación de instrumentos de protección y garantía de derechos.

Reunir un contenido suficientemente plural y al mismo tiempo crítico fue el objetivo de esta edición, que por primera vez entraba en el campo complejo de las religiones.

A continuación, las lectoras y los lectores encontrarán, en formatos variados y a partir de diferentes perspectivas, el resultado de lo

que fue este intento de diálogo. Un diálogo que evidenció por un lado los obstáculos que resultan de una relación históricamente romantizada o renegada, y por otro, el desconocimiento que el *mainstream* de los derechos humanos tiene a respecto del mundo religioso, su ambigüedad y potencia. El resultado fue a veces evidente, a veces inesperado.

I • PERSPECTIVA INTERNACIONAL DE DERECHOS HUMANOS

Abrimos esta edición con la intrigante pregunta que **Valentine Zuber (Francia)** propone en su texto: ¿los derechos humanos tienen un origen religioso? En el artículo, la autora problematiza la relación histórica entre los derechos humanos y un supuesto origen religioso que hasta hoy influencia el pensamiento político moderno, cuando se trata de la universalidad de los derechos humanos y el debate sobre secularización y estado laico.

En el sentido de mostrar los límites de la desconfianza que el sistema internacional de derechos humanos tienen con organizaciones religiosas, aun cuando muchas de estas son aliadas en temas de desarrollo, seguridad y cuestiones humanitarias, **Azza Karam (Egipto)**, coordinadora del grupo de trabajo interinstitucional de las naciones unidas sobre religión, narra una experiencia reciente de esta aproximación, a través de un ejercicio pionero de Intercambio de Aprendizaje Estratégico diseñado y moderada por ella misma. Un ejemplo claro de una dinámica multireligiosa promovida por la ONU y direccionada a la acción de colaboración interreligiosa, con resultados interesantes y desafiantes.

Dennis R. Hoover (Estados Unidos) habla sobre la ausencia de la religión en las revistas académicas internacionales, mostrando el lugar periférico que esta tiene en las discusiones de relaciones internacionales. No tomar en cuenta la religión ha privado tanto a la academia como a la diplomacia internacional de un factor analítico importante, impidiendo inclusive que se perciba la religión como

un aliado potencial en la promoción de los derechos humanos. De esta manera, Hoover nos trae un estudio de caso sobre la *Review of Faith & International Affairs*, primera revista académica que se concentra exclusivamente en el papel de la religión en las relaciones internacionales, desde 2003.

II • LIBERTAD RELIGIOSA COMO DERECHO

En esta sesión, **Ahmed Shaheed (Maldivas)** llama la atención sobre la importancia del derecho a la libertad religiosa y de creencia para garantizar sociedades plurales, pacíficas e inclusivas. En su función como Relator Especial de la ONU sobre Libertad de Religión y de Creencia, y al lidiar con denuncias constantes sobre el aumento de persecución y discriminación religiosa – o por causa religiosa – alrededor del mundo, Shaheed destaca los desafíos que los países tienen para promover y proteger este derecho.

Rey Ty (Tailandia) critica, de manera incisiva, la instrumentalización política de la religión para violar derechos de minorías religiosas, al retratar la crisis de refugiados rohingya en Asia. Más de un millón de rohingyas, minoría étnica musulmana, son perseguidos, excluidos y violentados por budistas en Myanmar. Para Rey Ty, existe una disonancia entre, de un lado, la realidad de los ataques agresivos de budistas e hindús a personas de otras religiones y, por otro lado, la visión romántica del budismo y el hinduismo como filosofías que promueven la paz y la armonía. El contexto histórico colonial y el uso político del budismo hegemónico en Myanmar crearon las condiciones para una de las mayores crisis de refugiados en el mundo.

Abordar la libertad religiosa como un derecho también envuelve una discusión sobre su propia legitimidad. En el contexto brasileño, por ejemplo, como resultado de una herencia colonial y de un cristianismo todavía hegemónico, las religiones de matriz africana sufren históricamente para vivir libremente su

religiosidad y tener sus derechos reconocidos. Las marcas de un racismo estructural que funciona con la connivencia (y amparo) del estado impactan directamente los cuerpos negros, que son el mayor contingente de estas religiones.

Humberto Manoel de Santana Jr (Brasil) presenta en su texto las circunstancias de una lucha histórica por la tierra, protagonizada por religiones de matriz africana en suelo brasileño. A partir de una perspectiva antropológica y postcolonial, no solo explicita el conflicto de civilizaciones que está presente en la lucha por la tierra, sino que concluye afirmando que la negación del derecho a la tierra es un ataque principalmente a la dignidad del pueblo de santo y debe ser considerado central en la agenda contra la intolerancia religiosa.

Todavía sobre reivindicación de derechos para las religiones, **Cezar Augusto Dranka y Melissa Martins (Brasil)** discuten la jurisprudencia internacional asociada a la ayahuasca, religión brasileña cuya practica envuelve el uso de bebidas psicoactiva. El artículo muestra el conflicto legal entre el reconocimiento de la ayahuasca como religión, el derecho a la libertad religiosa y la guerra a las drogas, a través de un ejercicio comparado entra las jurisprudencias de Brasil, Estados Unidos y los países bajos.

Intolerancias religiosas alrededor del mundo producen asesinatos, prisión, esclavitud, desplazamiento forzado, conversión forzada y destrucción de propiedades, entre otras.¹ Muchas de estas violencias están relacionadas con contextos políticos autoritarios, desigualdades sociales justificadas con discursos religiosos o motivadas por conflictos étnico-religiosos locales, entre otras cosas. De esta manera, el campo de la denuncia y de la reivindicación de derechos, cuando está relacionada con la religión, asume una dimensión sensible envolviendo coyunturas políticas complejas.

Uno de los caos emblemáticos es la situación de los Uigures, etnia de fe musulmana en China. Muy conscientes de las sensibilidades

involucradas en el caso, la Revista Sur decide incluir un texto de opinión de un joven activista uigur, **Salih Hudayar (Turquestán Oriental)**. Se trata de una voz de denuncia, entre muchas otras voces y entre otras posibles interpretaciones sobre el asunto, así como una oportunidad para abrirse a diálogos difíciles.

En esta misma dirección, **Yusef Daher (Palestina)** cristiano palestino, también en un artículo de opinión, describe la frustración del pueblo palestino con los infructuosos intentos internacionales de resolver el conflicto Israel-Palestina. El autor cuestiona, inclusive, la constitución de dos estados, en medio de una coyuntura que, a pesar de los discursos y estrategias que buscan su resolución, continúa victimando y reduciendo la posibilidad de los palestinos vivir en su territorio, libres de violencia.

III • RELIGIÓN Y POLÍTICA: CONFLICTOS DE LA ACTUACIÓN RELIGIOSA EN EL ESPACIO PÚBLICO

Un elemento que no puede ser ignorado o negado en la contemporaneidad es la visibilidad pública de las religiones. Ellas están en amplia evidencia en el ámbito cotidiano, en las expresiones de la industria cultural, en la esfera de la representación y de la participación política, sea institucional o no. Es cada vez más evidente la pluralidad religiosa y la comprensión de las religiones como productoras de identidades, también plurales. Frente a esta realidad emergen nuevas formas de expresión y comunicación, así como reacciones y manifestaciones de intolerancia.

En este espacio de reflexión de la Revista Sur, se destaca el caso de Brasil, país que en los últimos 30 años vio surgir y consolidarse una Bancada Evangélica en el parlamento. Lo cual acontece en el contexto de ascendencia del segmento religioso pentecostal en el espacio público, en el ámbito geográfico, mediático y político partidario. Esta visibilidad pública de los evangélicos brasileños, que dejan la condición de minoría religiosa para alcanzar un protagonismo

político, pasó a demandar más atención de los segmentos sociales en general, suscitando curiosidad, dudas y perplejidad.

Para contribuir en la reflexión sobre este fenómeno, **Christina Vital da Cunha** y **Ana Carolina Evangelista (Brasil)**, presentan partes de una investigación sobre las candidaturas evangélicas en las elecciones de 2018, dando énfasis al análisis de los mecanismos y técnicas de poder, explorando las convergencias entre intereses y narrativas religiosas y seculares y sus relativos usos durante el proceso electoral y en el periodo inmediatamente posterior a él. **Silvia Souza (Brasil)**, a través de su experiencia como abogada especialista en *advocacy* nacional presenta y explica en detalle el conturbado camino político del decreto de armas del presidente Jair Bolsonaro y la activa participación de la Bancada evangélica en este proceso.

Dogmatismo religioso y género

La problematización del Estado laico – como “instrumento jurídico-político para la gestión de las libertades y derechos del conjunto de los ciudadanos”² – y las posibilidades reales de su implementación son abordadas a partir de países y miradas diferentes en dos artículos, uno de Isabela Kalil (Brasil) de *Sexuality Policy Watch*, y otro de **Sandra Mazo (Colombia)**, de las católicas por el Derecho de Decidir. En los dos casos, el uso mediático y retórico de la “ideología de género” e instrumentalizado para, en el caso de Colombia, obstaculizar un proceso de paz y en el caso de Brasil, sancionar leyes municipales que impiden el uso de la palabra “género” en las clases y materias escolares, lo cual nos muestra que, en la intersección entre religión político y género, “el control de la sexualidad es prioritario”.³

IV • RELIGIÓN Y LUCHAS POR DERECHOS

Si por un lado la concretización del estado laico en América latina estuvo directamente relacionada con la hegemonía cultural y política de la iglesia católica, por otro lado, es también del interior

de esta misma iglesia que algunas señales de resistencia son ecos de esperanza en contextos adversos. Un ejemplo de esto es el Sínodo de la amazonia convocado por el Papa Francisco en octubre de este año. Se trata de un acontecimiento importante política y simbólicamente, considerando la capacidad de articulación global del vaticano y la relevancia de la inclusión de la realidad amazónica en la agenda de la iglesia.

Marcelo Barros (Brasil) y **Luz Marina Quintero Cely (Colombia)**, nos ofrecen dos miradas sobre los desafíos de este Sínodo. Barros, formado en la Teología de la Liberación y habiendo acompañado por muchos años a las comunidades eclesiales de Base (CEB) en Brasil, destaca la importancia de un proceso de escucha atenta de la Amazonía como reto para la misión de la iglesia, desde una perspectiva no colonial. Por otro lado, Quintero trae una mirada más institucional sobre la actuación de la Red Eclesial Pan Amazónica (REPAN) en ese proceso sinodal de “amazonizar” la iglesia en la realidad política de Colombia.

Tenemos la honra de contar con una entrevista concedida por **Alfonso Pérez Esquivel (Argentina)**, Premio Nobel de la Paz e incansable defensor de los derechos humanos y de la no violencia. Esquivel no solamente fue inspirado por la Teología de la Liberación, sino que trabajó por la justicia y la paz en el continente junto a obispos y teólogos de la región. **Leonardo Felix** condujo personalmente la entrevista para Sur, en la oficina de Esquivel en el edificio del Servicio Paz y Justicia en Buenos Aires.

Considerando las ambigüedades y dicotomías propias de la actuación religiosa en la esfera pública, **Sheila Tanaka (Brasil)** destaca en su artículo el trabajo de Christian Aid, una organización ecuménica global que actúa en Brasil hace 40 años en la lucha contra las causas estructurales de la desigualdad y por justicia social.

Shailly Barnes (Estados Unidos) comparte con nosotros la experiencia de una campaña religiosa innovadora realizada

recientemente en los Estados Unidos, *Poor People's Campaign*, alcanzando casi la totalidad de los estados del país. La campaña consistía en denunciar la incoherencia entre una nación dicha cristiana y la situación de pobreza de gran parte de la población. Un presupuesto "moral" fue elaborado mostrando que el país tiene, de hecho, recursos suficientes para satisfacer las necesidades básicas de las personas. Recursos que deben ser mejor distribuidos. Así, la campaña es básicamente contra la inmoralidad de la pobreza en los Estados Unidos – aunque este escenario no sea limitado al contexto norteamericano.

Para cerrar este bloque, contamos con la voz potente y el cuerpo transgresor, en sus propias palabras, de la pastora **Alexya Salvador (Brasil)**, mujer trans cuya fe y trayectoria de vida convergen en resistencia y transformación. La pastora Alexya al frente de la Comunidad Metropolitana (ICM) afirma su lugar de habla y celebra las muchas posibilidades de vivir el cristianismo mientras se presenta como madre, educadora y defensora de derechos humanos.

V • MIGRACIÓN, RELIGIÓN Y DERECHOS HUMANOS

El tema de la migración y del refugio ocupa hoy un lugar central en los debates globales de derechos humanos. La agencia de la ONU para refugiados nos trae una cifra alarmante: más de 70 millones de personas en el mundo fueron forzadas a dejar sus hogares por causa de las guerras, persecuciones y conflictos. Sumadas a ellas, tantos otros millares cruzan fronteras en busca de nuevas oportunidades, al final, esa población viene siendo objeto de una ofensiva de gobiernos conservadores, tanto en el norte como en el sur global.

Hace décadas, organizaciones ligadas a diferentes religiones han actuado en el acogimiento y defensa de derechos de esa población. Por esta razón, esta edición de Sur trae, en el formato de perfiles, la experiencia de 5 religiosos/as cuya trayectoria de

vida está atravesada por la experiencia migratoria, sea como realidad personal, por el trabajo desarrollado en la defensa de derechos humanos de migrantes, o por ambos. Se trata de **Hasti Khoshnammanesh (Irán)**, **Padre Paolo Parise (Italia)**, **Pastora Romi Bencke (Brasil)**, **Sheikh Mohamad Al Bukai (Síría)** y el **Rabino Michel Schlesinger (Brasil)**.

Las 5 historias nos llevan a reflexionar sobre cómo la defensa de los derechos de los migrantes se nutre de diferentes fuentes religiosas. Y más, permiten conocer la manera en que estos representantes – cada cual vinculado a una religión – vienen trabajando en la lógica del diálogo interreligioso y como enfrentan las intolerancias y resisten dentro de sus propias instituciones.

VI • ESPIRITUALIDAD, ARTE Y RELIGIÓN

Esta sesión de la revista pretende explorar mucho más que el aspecto visual. **Vincent Moon** y **Priscilla Telmon (Francia)**, en su proyecto “Híbridos” exhiben un retrato fotográfico de la pluralidad y belleza del “acontecimiento colectivo de la espiritualidad” en Brasil.

En esta edición de Sur, usted encontrará una selección de 9 fotografías retiradas del documental “Híbridos – Os Espíritos do Brasil”, así como 4 imágenes de la colección online de la productora Petites Planetes, incluyendo registros de la investigación realizada en países como Perú, Uruguay, India y Marruecos.

Las imágenes seleccionadas ofrecen recortes singulares, poéticos y a veces universales encontrados en diferentes rituales y expresiones de espiritualidades – ya sea a través del registro de danzas, rituales propiamente dichos o de la naturaleza, revelando diferentes contactos entre curanderos, chamanes, místicos/as, devotos/as e iniciados.

Siguiendo con el registro de pluralidad ritualista y explorando otros sentidos artísticos para abordar las religiones, la unión inusitada

entre batidas del funk de las periferias de Sao Paulo y los tambores de la umbanda marcan la poesía ritmada de **Mc Tha (Brasil)**. La cantora habló con la Revista Sur sobre la influencia de la religión en el arte que comparte con el mundo y sobre el poder de la música en criar puentes y conscientización, especialmente en la voz de una mujer negra, de religión de matriz africana y representante de un estilo musical que ecoa la voz del pueblo.

• • •

Al final de este proceso reconocemos que religiones y derechos humanos están mucho más relacionados de lo que imaginamos al inicio de la edición de este número de la Sur.

Las 26 piezas aquí presentes no pretenden ser el comienzo, tampoco el fin de un debate; nos interesa dejar una puerta abierta para urgentes reflexiones que consideren seriamente el potencial de las religiones en su pluralidad de voces, sonidos, lenguajes y herramientas en la lucha por derechos humanos. Los versos de MC Tha, finalmente pueden ser citados como marca de esta edición y de una jornada aún en construcción: "abran los caminos".

Por fin, Conectas resalta que esta edición de la revista sur fue viabilizada con el apoyo de la Fundación Ford. Nos gustaría agradecer también a la Open Society Fundation, a Oak Fundation, al Sigri Rausing Trust, así como los donantes individuales que apoyan institucionalmente el trabajo de la organización.

Agradecemos la colaboración del instituto de estudios de la religión ISER, así como el trabajo y dedicación especial de Renato Barreto y Arquias Cruz en la elaboración de este número.

Además, agradecemos a las siguientes personas que nos ayudaron en esta edición de la Sur:

Adriana Guimarães, Ana Cernov, André Musskopf, Bernie Whiteoak, Camila Asana, Carla Banci Cole, Carlos José Beltrán Acero, Celina Lagrutta, Cláudia Sander, Courtney Crumpler, Daniel Stefani, Fernando Campos Leza, Fernando Scire, Gustavo Hupples, Henrique Apolinário, Jane do Campo, Karen Lang, Laura Trajber Waisbich, Leticia Coelho, Luis Henrique Missiara, Mariana Costa, Manoel Botelho, Pedro Maria Soares, Sandra Duarte de Souza, Saulo Padilha, Sebastián Porrúa Schiess y Valeria Pandjarjian.

Como siempre, los integrantes del equipo de comunicación de Conectas merecen un enorme crédito por su dedicación a esta edición.

Traducido por Carlos José Beltrán

NOTAS

1 • “Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief,” A/HRC/40/58, Human Rights Council, Fortieth session, 5 de marzo de 2019, visitado el 19 de agosto de 2019, , https://ap.ohchr.org/documents/dpage_e.aspx?si=A/HRC/40/58.

2 • Roberto Blancarte, “Laicidad y Laicismo en América Latina,” *Estudios Sociológicos* 26, no. 76 (jan.-abr., 2008): 25.

3 • Juan Marco Vaggione, “A Política da Dissidência: O Papel de Católicas pelo Direito de Decidir na América Latina,” in *Entre Dogmas e Direitos: Religião e Sexualidade*, org. Regina Soares Jurkewicz (Jundiaí: Maxprint, 2017).

ARTÍCULOS



¿TIENEN LOS DERECHOS HUMANOS UN ORIGEN RELIGIOSO?

Valentine Zuber

DEL DIÁLOGO A LA *DIAPRAXIS* EN EL DESARROLLO INTERNACIONAL

Azza Karam

PROTEGER Y PROMOVER EL DERECHO A LA LIBERTAD DE RELIGIÓN O DE CREENCIAS PARA TODOS

Ahmed Shaheed

LA CRISIS DE REFUGIADOS ROHINGYA

Rey Ty

DERECHO A LA TIERRA EN LA ENCRUCIJADA

Humberto Manoel de Santana Jr.

TRANSNACIONALIZACIÓN Y EL DERECHO A LA LIBERTAD DE RELIGIÓN

Cezar Augusto Dranka y Melissa Martins Casagrande

ESTRATEGIAS ELECTORALES EN 2018

Christina Vital da Cunha y Ana Carolina Evangelista

EL DECRETO DE ARMAS Y LA BANCADA EVANGÉLICA

Silvia Virginia Silva de Souza

INCURSIONES DE LA “IDEOLOGÍA DE GÉNERO” EN LA EDUCACIÓN

Isabela Oliveira Kalil

¿LA RELIGIÓN COMO POLÍTICA?

Sandra Mazo

EL SÍNODO PARA LA AMAZONÍA

Marcelo Barros

¿TIENEN LOS DERECHOS HUMANOS UN ORIGEN RELIGIOSO?¹

Valentine Zuber

RESUMEN

¿Los derechos humanos son codificados a fines del siglo XVIII por derechos naturales de origen divino o filosófico? Esta pregunta obsesionó el pensamiento político occidental a lo largo de los siglos XIX y XX. Al mismo tiempo, las diversas denominaciones cristianas se han posicionado de manera diferente frente a esta invención política de la modernidad, entre la desconfianza y la reapropiación. El sistema legal internacional de derechos humanos resultante de la Segunda Guerra Mundial optó por un enfoque legal resueltamente secular. Según sus diseñadores, este último sería la garantía de su verdadera eficiencia y universalidad. Sin embargo, la universalidad de los derechos humanos se ve seriamente desafiada por las nuevas críticas, tanto culturales como religiosas, que emanan de ciertos países, generalmente no occidentales. ¿Pero no denuncian el origen cristiano y occidental de los derechos humanos para poder abstenerse de implementarlos en sus propias sociedades?

PALABRAS CLAVE

Derechos humanos | Libertad religiosa | Ortodoxia | Blasfemia | Universalidad | Protestantismo | Derechos naturales | Catolicismo

1 • Los Derechos Naturales: ¿de origen divino o filosófico?

Al día siguiente de la promulgación de la Declaración de los Derechos del Hombre² y del ciudadano de 1789,³ actores revolucionarios y primeros comentaristas del evento se preguntaron inmediatamente por el origen intelectual de dicha proclamación. Los derechos naturales tal y como habían sido consignados en su preámbulo – y en particular su revolucionario aunque también ambiguo artículo X sobre la libertad de opinión “inclusive religiosa”, colocaban evidentemente en cuestión los fundamentos de los derechos del hombre y de la DDHC resultante.⁴ ¿Sería esta una simple aplicación de los ideales filosóficos (como la tolerancia religiosa) popularizados en el Siglo de las Luces, o habría que ir más lejos, llegando a las doctrinas religiosas, para encontrar las raíces originales de su filiación y su liberalismo? La cuestión de los derechos naturales fue ciertamente algo sobre lo cual se escribió extensamente. La existencia o no de un “derecho natural” fue el objeto de numerosos debates que ocasionaron las más acaloradas disputas jurídico-filosóficas, las cuales se han extendido hasta nuestros días.⁵

Como recuerda Claude Nicolet, el pensamiento republicano, heredero reivindicado de la obra revolucionaria, es esencialmente una doctrina del derecho natural. Ella siempre invocó como uno de sus primeros fundamentos las grandes Declaraciones del periodo revolucionario. Ahora, todas estas declaraciones históricas reflejaban, a los ojos de sus redactores, los datos de esta ley natural en la cual creían profundamente.⁶ El jurista norteamericano Harold Berman recuerda que los filósofos del derecho acompañaron desde siempre el viejo debate que oponía la teoría del positivismo a aquella del derecho natural. Para los primeros el derecho es antes que más nada la expresión de la voluntad de los actores que lo produjeron. Para los otros, el derecho es la expresión de los principios morales propios a la naturaleza humana, inteligibles por la razón y la consciencia. A estos deben conformarse las reglas del derecho positivo históricamente.⁷ Tampoco para las Iglesias cristianas la existencia de un derecho natural inmanente está en debate. El pensamiento teológico inscribió los derechos naturales como teniendo un origen religioso y divino y son asumidos como tal por el cristianismo desde hace varios siglos. En la medida en que la existencia de un derecho natural no fue nunca debatida entre los autores que referimos, no pretendemos retomar aquí su exposición. Aunque esencial para juristas, historiadores y filósofos del derecho, este debate nos alejaría mucho de nuestro propósito histórico más específico. Hemos, por lo tanto, privilegiado una historia de la interpretación religiosa de la DDHC en Francia, desde la Revolución hasta nuestros días.

2 • El papel histórico de los actores religiosos en la invención de los derechos humanos

Para esto era necesario volcarnos sobre la acción específica de los actores religiosos en los primeros meses de la Revolución francesa, bien sea los numerosos representantes clericales católicos (provenientes de la Orden de clérigos), pero también los pastores protestantes

(provenientes del Tercer Estado). Los miembros del bajo clero y los pastores tuvieron un rol decisivo en los debates sobre el lugar que convenía dar a la religión en la nueva sociedad en gestación. Más allá de las dos personalidades bastante conocidas del Abad Gregorio y del pastor Rabaut Santi-Étienne, todo un medio clerical (clero patriota y pastores aliados) se comprometió apasionadamente por la defensa de su concepción de la libertad religiosa.

Hemos querido volver sobre el rol eminentemente religioso que los primeros comentaristas atribuyeron al combate político a favor de los derechos individuales llevado a cabo bajo la revolución. De esta forma hemos desprendido las concepciones propiamente religiosas de los derechos del hombre que vieron la luz del día entre los comentaristas más comprometidos desde un punto de vista confesional, al día siguiente de los eventos revolucionarios. De esta forma hemos rastreado la emergencia y el desarrollo de una filosofía propiamente protestante de la historia, con demasiada frecuencia descartada según nosotros por los pensadores contemporáneos de lo político.⁸ Esta filosofía, al apoyarse en la valorización del precedente histórico americano, hizo naturalmente de la Reforma la primera de las revoluciones políticas europeas. Esta concepción del origen religioso de lo político fue preparada en Francia por los pensadores contemporáneos del fenómeno revolucionario, de Thomas Paine a Germaine de Staël, y retomada por la escuela romántica, y después por la liberal a lo largo del siglo XIX. También hemos recordado las concepciones de varios pensadores de lo político que tuvieron una influencia intelectual más allá del siglo XIX, tales como Edgar Quinet, Jules Michelet ou Alexis de Tocqueville. Estos últimos, profundamente marcados por la historia político-religiosa europea de los siglos anteriores, no pueden disociar la política revolucionaria de su matriz, y/o de sus formas religiosas. Buena parte de sus argumentos fueron precisados y afinados por la historiografía republicana, de Paul Janet a Alphonse Aulard, claro está, no sin haber suscitado importantes controversias. Opusieron a defensores del origen religioso a los adeptos del origen puramente filosófico y francés de los derechos de humanos. Significativamente, esta oposición entre dos lecturas antitéticas de la historia política moderna francesa se manifestó con mayor intensidad con la implementación de una legislación laicizante por parte de los republicanos, finalmente instalados sólidamente en el poder. El último estallido de esta controversia estuvo constituido por la querrela académica que enfrentó al politólogo francés Émile Boutmy con el jurista austríaco Georg Jellinek, bien al comienzo del siglo XX. Despuntando el año de 1902, la controversia se desarrolló en el contexto de una acentuación de la política anti-religiosa conducida por los Republicanos en Francia. Este debate, que hirió a los defensores de un cierto nacionalismo francés surgido después de la derrota de 1870 y en constante progresión hasta la primera guerra mundial, no tuvo realmente una posteridad intelectual. La pertinencia de los argumentos invocados por sus actores no cesó de declinar en el pensamiento político francés desarrollado desde entonces. Una de las razones de ello se debe, según nuestra mirada, a la victoria ideológica y política incontestable del campo laicizador en Francia al inicio del siglo XX; otra es la superación de cuestiones político-religiosas por la expansión del pensamiento social y de la militancia socialista y comunista posteriormente. Fue necesario esperar el cuestionamiento de la ideología del progreso continuo, la afirmación de un “retorno de lo religioso”, blandido como un espantapájaros, y al final, la disminución percibida de los valores republicanos en

la segunda mitad del siglo XX, para que este debate pudiera finalmente ser reevaluado, y sus pendencias rediscutidos, gracias ahora al aporte de una historiografía renovada. Los análisis producidos por los pensadores del siglo XIX contribuyeron ciertamente de forma diversa para la elaboración del pensamiento político contemporáneo, pero tales análisis son nuevamente estudiados por los pensadores más contemporáneos que debaten sobre su pertinencia explicativa en un mundo marcado por el fin de las grandes ideologías. Este es el caso de los historiadores y pensadores François Furet, Claude Lefort, Claude Nicolet, o Marcel Gauchet, para no citar sino a los más eminentes de entre ellos. La DDHC, como *credo* político universalizado y siempre celebrado de nuestros días, le permite nuevamente preguntar por el rol eventual que juega una filosofía teológico-política en nuestro mundo marcado por una (ineludible) secularización.

3 • Las confesiones cristianas frente a los derechos humanos: entre la desconfianza y la reapropiación

Paralelamente al desarrollo de todas estas historias políticas, las propias religiones se posicionaron frente al debate de los derechos de humanos. Los protestantes franceses, que habían hecho de su adhesión a los ideales políticos de progreso la condición de su plena reintegración en la comunidad nacional después de siglos de persecución, adhirieron masiva y precozmente a la explicación religiosa del advenimiento de los derechos humanos. Hicieron de la DDHC un sustituto político moderno de las enseñanzas que sacaban de su interpretación moral de las Escrituras. Desde su reintegración civil y política en la comunidad ciudadana francesa, efectuada en los primeros meses de la Revolución, ellos contribuyeron fuertemente al debate. Por su acción política o su reflexión intelectual, los protestantes franceses contribuyeron a enraizar un verdadero mito, el del origen eminentemente religioso y protestante de los derechos humanos y de la democracia moderna. No es sino hacia finales del período estudiado, al terminar la segunda guerra mundial, que ciertos pensadores protestantes emitieron reservas de tipo teológico sobre esta teoría hasta entonces unánimemente aceptada. Luchando contra la desaparición anunciada de la originalidad de su proposición religiosa en razón de la secularización – juzgada como excesiva – de sus principios, intentaron poner de nuevo en cuestión el fundamento divino necesario a una justa aplicación de los derechos humanos por las sociedades modernas.

En lo que respecta al catolicismo, estos siguieron un camino exactamente inverso. Traumatizado por la política anticlerical y posteriormente anti-religiosa de la Revolución francesa, el magisterio romano rechazó de inmediato las consecuencias políticas y morales de la ideología de los derechos humanos tal y como se encarnó históricamente en Francia. Sus condenas, sin derecho a apelar, fueron reiteradas regularmente a lo largo de los siglos XIX y XX. Las advertencias papales y las réplicas republicanas tomaron la forma ya comprobada de la controversia religiosa, tradicional en el antiguo régimen. Esto no impidió la elaboración original por los católicos, fuera del magisterio, de un pensamiento cristiano sobre los derechos humanos, y esto desde la segunda mitad del siglo XIX. El contexto, marcado por el

recrudescimiento de la “guerra de las dos Francias” suscitó de esta forma intentos de conciliación a nivel nacional de parte de los católicos. Estos intentos fueron adelantados generalmente por clérigos o laicos progresivamente orientados hacia una visión política más liberal y que, deseando una mejor relación con la sociedad de su tiempo, buscaban reconciliar la mayoría católica con la política republicana en cuestión. Estas búsquedas de acomodamiento de tipo ecuménico no fueron entendidas por el magisterio romano, quien se mantuvo al respecto en una posición intransigente, promoviendo una intolerancia de naturaleza exclusivamente teológica que se hizo incomprensible en un espacio político en vía acelerada de modernización.

Mientras las mismas causas no tuvieron los mismos efectos excepto para los protestantes, no es sino hasta la segunda guerra mundial que se desarrolló al interior del mundo católico un movimiento intelectual que buscaba reevaluar la posición tradicional de la iglesia. Sin preocuparse ya por lanzar condenaciones ignominiosas, sus partidarios se esforzaron en aproximar la ideología moderna de los derechos humanos a las enseñanzas tradicionales de la Iglesia. La reflexión de un laico católico comprometido como Jacques Maritain fue particularmente decisiva, en nuestra opinión. Mostró que la Iglesia Católica podía, sin renuncias, salir de su posición de ciudadela sitiada, políticamente mortífera, en un momento en que la política mundial se globalizaba y secularizaba cada vez más. Al darle su tono a una concepción moderna y católica de los derechos humanos, en el Concilio vaticano II, la participación de la iglesia en los debates políticos contemporáneos se presentó de nuevo como ineludible. La iglesia católica, sin renunciar a las reservas que podría tener en relación con una concepción exageradamente individualista de los derechos humanos, propuso una lectura personal e universalizable, según ella, de los derechos de la persona humana. Sin embargo, como los protestantes, ella nunca dejaría de reivindicar un fundamento directamente divino a estos derechos humanos. De hecho, sus acciones venían acompañadas de una limitación efectiva de algunos de los derechos individuales que le parecían pertenecer a la exclusividad de un campo religioso y moral.

En cuanto a la ortodoxia, apenas recientemente se interesó en la teología de los derechos humanos. Dicha teología apareció en la postguerra, después de las diferentes iniciativas ecuménicas de las iglesias ortodoxas en este período. Para la ortodoxia, así como también para el catolicismo y, con anterioridad, para el protestantismo, existe una idea sobre los derechos humanos cuyo origen se atribuye a la teología personalista, ya desde mucho antes de su inscripción tardía en los textos jurídicos internacionales. La Iglesia Ortodoxa rusa, por ejemplo, propuso su propia comprensión de los derechos humanos en un documento datado en 2008 en el que se conecta el respeto necesario de la dignidad humana a sus deberes y responsabilidades morales. Estas se resumen en un conjunto de normas éticas que enmarcan el ejercicio de la propia libertad. El documento enumera así los cinco derechos humanos fundamentales, a saber, el derecho a la vida, al respeto de su libertad de consciencia, a su libertad de expresión, su libertad de creación y su derecho a la educación.

Otras Iglesias ortodoxas se manifestaron después sobre los derechos humanos, en particular en el gran Concilio pan-ortodoxo de 2016. En ese momento aún se trataba de la defensa

de la libertad de religión y de convicción, y en particular la de las personas creyentes, pero también los derechos colectivos de las comunidades religiosas que son privilegiados en detrimento de otros derechos individuales. En la Enciclopedia producida por el concilio, es todavía más precisa la crítica de los posibles excesos que una aplicación exageradamente individualista de los derechos pudiera llevarse a cabo en la sociedad: los derechos individuales deben estar garantizados en contra las embestidas potencialmente liberticidas de los Estados (por causa de su pasado comunista, la memoria del totalitarismo juega un rol importante en este enfoque). Pero no deben conducir a los individuos a privilegiar sus propios derechos en detrimento de los deberes humanos y de sus responsabilidades en la sociedad. La doctrina ortodoxa de los derechos humanos es una comprensión particular y confesante, diferenciada, de los derechos universales de la persona humana. Ella se adhiere a algunos de sus principios, no los reconoce todos.

Es por eso que aquí nos hemos concentrado en la relectura de la aventura de los derechos humanos, de su “pre-historia” religiosa a su implementación por las dos confesiones cristianas de origen occidental. Siguiendo un análisis más estrictamente jurídico-político⁹ hemos querido exhumar y rehabilitar la parte que le correspondió a lo religioso en la reflexión sobre los derechos humanos, desde sus orígenes hasta nuestros días. El éxito, incluso la sacralización moral vestida de impotencia política de los derechos humanos que observamos actualmente, es fruto de los debates filosóficos y teológico-políticos que han apasionado y enfrentado a pensadores franceses de lo político y lo religioso durante más de dos siglos. La visión que tenemos hoy ha venido a ser consenso tan solo gracias a una reconciliación doctrinal bastante reciente sobre la universalidad moral y política de estos derechos, reconciliación entre quienes defienden una visión estrictamente laica y quienes sostienen una visión más teológico-religiosa de la historia. No hay que dejar de mencionar que detrás de esta aparente unanimidad política, este aparente ecumenismo sobre los derechos humanos, persisten aún las divergencias entre ambas importantes escuelas de interpretación. Aún no hay acuerdo sobre la naturaleza exacta de los fundamentos que conviene reconocer en los derechos humanos, ni tampoco sobre la extensión máxima que conviene darles en el campo humano y social. El ecumenismo proyectado globalmente esconde grandes ambigüedades frente la ideología de los derechos humanos, si logramos ver más allá de sus contenidos explícitos. Pero es justamente esto lo que ha hecho que la investigación sobre el advenimiento de los derechos humanos sea tan fructífera; más allá del horizonte de su codificación jurídica, resulta ser siempre un proyecto utópico.

4 • De los derechos humanos religiosos o particulares a los derechos humano laicos y universales

La cuestión de los orígenes filosóficos o religiosos de los derechos humanos y de la implicación de las religiones (como motor o como freno) en su lento vuelo, como hemos dicho, ha suscitado demasiados escritos en los siglos XIX y XX. Nos hemos inclinado particularmente a retomar los resultados de estos debates a través de los textos

publicados por estos diferentes pensadores en un contexto histórico marcado por una voluntad política continua de emancipación de una cultura dominante prácticamente exclusivamente cristiana en su origen. En nuestra, siglo XXI, el campo de lo político se laicizó irreversiblemente, y las propias sociedades se secularizaron profundamente, tanto en Francia como en Europa. El riesgo representado por la instrumentalización religiosa de lo político, que había sido un impulso durante dos siglos en los conflictos de las dos Francias, parecía superado. Las grandes religiones cristianas, relegadas a la gestión de la esfera de lo privado bajo el modo de adhesión libre y consentida, se resignaron a no ser más que una fuerza propositiva, entre otras, en la sociedad occidental. Aprendieron a jugar, algunos con entusiasmo, otros con algunas reservas, el juego democrático que la historia acabó por imponer. ¿Qué decir entonces de la poca resonancia encontrada actualmente en Francia por los defensores de una historia occidental reevaluada y ciertamente más justa, quienes naturalmente le dan el lugar a la influencia religiosa en la elaboración del pensamiento político moderno, incluyendo su tendencia más liberal?

Es justo constatar que una parte de la producción intelectual de los pensadores franceses más influyentes en el momento en filosofía política se contenta de nuevo con servir a una ideología laica y republicana, igualmente cautelosa y actual frente a las nuevas apuestas inducidas por la pluralización religiosa de la sociedad y de sus convicciones. De cualquier modo, las formas arcaicas de un anticlericalismo antirreligioso, herencia directa del iluminismo francés, resurgen continuamente en intervalos regulares, encubiertas bajo una supuesta visión superior de un análisis emancipado de la reflexión propiamente teológica. Este iluminismo se libró totalmente de sus antiguos enemigos para dedicarse a otro adversario, el Islam de las recientes poblaciones que pisan su suelo, anclándose posteriormente en él. Los musulmanes practicantes se volvieron los nuevos chivos expiatorios, después de que los “clérigos” fueron sido vencidos y que los espiritualistas protestantes o liberales fueron definitivamente silenciados por un pensamiento republicano laicizado que se hizo mayoría al tiempo que olvidó sus fundamentos. Pero la tradición republicana y filosófica actuales, con frecuencia demasiado exclusivista en su explicación propiamente religiosa de los fenómenos sociales, juzgada irremediablemente superada, se asusta de que prospere una consciencia religiosa viva y renovada para una parte de aquellos que decididamente se han vuelto nuestros conciudadanos. La juzga severamente, privándose incluso de buscar comprenderla, refugiándose en el uso mecánico de los mismos criterios antiguos y que potencialmente atentan contra las libertades individuales tanto como ocurría en el pasado. Esto es lo que explica las interminables y obtusas controversias que agitan y convulsionan el debate francés, tanto a la derecha como a la izquierda, acerca del lugar y la forma de la laicidad, una discusión que ya lleva más de treinta años.¹⁰ Aunque estos análisis no asuman como en antaño sus prejuicios nacionalistas y patrióticos, no logran evitar los presupuestos racistas. Y la preocupación por la seguridad que domina la política actual en medio de atentados jihadistas no ayuda a una evaluación desapasionada del rol que pueden tener las proposiciones religiosas y espirituales en nuestras sociedades enfermas de demasiado materialismo y de individualismo exagerado.

Esto prueba que el corazón de nuestro estudio, a saber, la controversia Jellinek-Boutmy, de 1902, sobre el origen religioso o filosófico de los derechos humanos, continúa, a nuestro modo de ver, particularmente pertinente. Constantemente recordado en adelante por la literatura consagrada a los derechos humanos, este debate continúa despreciando y, por lo tanto, escamoteando, en su versión francesa, impidiendo el espacio para una verdadera discusión teórica. Sería interesante comprender las razones profundas de esto. Permítanme, entonces, proponer mi hipótesis inicial: la filosofía republicana nunca ha sido verdaderamente unánime y siempre hubo una tendencia a la promoción de ideas políticas liberales yendo a veces incluso hasta el espiritualismo, particularmente influyente en Francia. Esta corriente de pensamiento merece ser exhumada, y es lo que ya han estado haciendo algunos investigadores.¹¹ El liberalismo de tipo político, aunque esté representado por minorías, marcó profundamente nuestra legislación y la forma como esta se ha empleado desde entonces. La filosofía de la ley de separación entre Iglesia y Estado de 1905 es un claro ejemplo de ello. La jurisprudencia liberal del Consejo de Estado en materia de aplicación del principio de laicidad muestra que este liberalismo se inscribe pragmáticamente en los hechos. Y la DDHC al sacralizarse, al universalizarse y secularizarse, se opone generalmente a las empresas potencialmente liberticidas de un Estado que a veces se preocupa más con el orden público que con la garantía de las libertades.¹² En este sentido, la práctica política francesa en el marco del Estado de derecho es más liberal de lo que tendemos a pensar en Francia o incluso afuera (particularmente en los países anglosajones). La mutación reciente (podríamos inclusive decir tardía), aún incompleta, pero irreversible, del Consejo constitucional hacia la forma de una Corte suprema a la francesa, encargada del control de la constitucionalidad de las leyes, generalmente a la luz de la DDHC constitucionalizada, es la prueba de ello. No es, por lo tanto, absurdo destacar que es a propósito de cuestiones religiosas que las libertades públicas son las más ardientemente defendidas en la actualidad en Francia. Con frecuencia son los juristas, europeos en primer lugar, franceses después, quienes se atribuyen ser guardianes de los derechos humanos y, consecuentemente, de los principios de 1789, los que estorban el cielo por seguridad de ciertos elegidos, sean estos provenientes de cualquier lugar del espectro político.

Un cuestionamiento renovado sobre las raíces religiosas y políticas del mundo moderno no puede ya ser evitado por los pensadores franceses actuales de lo político sin que corran el riesgo de aislarse peligrosamente del coro internacional.¹³ Este debate está, pues, lejos de concluir más allá de nuestras fronteras. Se ha renovado e intensificado con las mayores convulsiones que han generado desequilibrios en el mundo desde los años 1980. Con el fin de un mundo bipolar consagrado por la caída del muro de Berlín y la quiebra de las grandes ideologías políticas seculares, observamos posteriormente una reafirmación masiva del rol de lo teológico político en los asuntos mundiales, con la revolución islámica de Irán y el auge del islamismo político que le sucedió. El traumatismo sentido por Occidente después de los eventos del 11 de septiembre de 2001 y las paradojas de la guerra anglo-americana “por la democracia” en Irak en 2003, dieron lugar a desarrollos apasionados, en particular tras-Atlánticos. Los debates iniciados en 1989 alrededor del “fin de la Historia” (Francis Fukuyama) y de “El choque de civilizaciones” (Samuel P. Huntington) parecen tener que

firmar definitivamente su derrota, pues aunque en el pensamiento de Fukuyama el fin de la Historia no signifique el fin inmediato de todos los conflictos, sí anunciaría sin embargo la supremacía absoluta y definitiva del ideal defendido por la democracia liberal. Tal ideal sería entonces el horizonte infranqueable de nuestro tiempo, pero no sólo eso, sino que también sería universalizable y aplicable efectivamente aquí y ahora en todo el mundo.¹⁴ Ahora bien, los acontecimientos actuales en el Medio Oriente, marcados por fenómenos preocupantes para las democracias, como el jihadismo violento mundializado, la reconfesionalización sangrienta de lo político en los países musulmanes (con la polarización chiíta / sunnita), pone en jaque esta teoría de la pacificación gradual, democrática y secular del mundo moderno. Huntington se esfuerza en no reconocer que el regreso de una ideología no liberal o de un endurecimiento autoritario de la democracia está siempre en el horizonte de eventos, y que esta evolución puede fácilmente ser instrumentalizada para fines de dominación política y social. El surgimiento actual de políticas de tipo identitario reivindicadas por los antiguos adversarios de Occidente (Rusia, China, Países del Este europeo) y los efectos internacionales desestabilizadores del islamismo político son, pues, los signos claros de este fuerte retorno de la ideología de las relaciones internacionales.¹⁵

Podríamos agregar que las violaciones reincidentes desde los años 2000 de los principios derivados de los derechos humanos en la política exterior conducida abiertamente por países occidentales, cuando estos deberían encarnar tal defensa, continúa fragilizando esta doctrina liberal. Se han dado acalorados debates en Norteamérica, enfrentando, de un lado, a los defensores de una imposición de la democracia por la fuerza en Medio Oriente, y de otro lado, a quienes piensan que el fin perseguido, por más loable que sea, no podría justificar este medio, a no ser poniendo en riesgo de destrucción la legitimidad de todo el edificio de los Derechos Humanos basado en la superioridad absoluta de los valores de libertad individual y colectiva. Las exacciones occidentales cometidas en Irak o en otros lugares, bajo pretexto de defender los derechos humanos permitieron realmente dar libre curso a los discursos disonantes y a las políticas transgresoras que emanan de ciertos estados no europeos. Estos últimos vieron allí un pretexto cómodo para librarse de la aplicación completa de tales derechos, a la vista y bajo la consciencia impotente de la comunidad internacional.

5 • La universalidad de los derechos humanos contestada

Todo esto permitió reabrir el debate provisional cerrado en 1948 sobre la problemática de la universalización o la sacralización contemporánea de la ideología moderna de los derechos humanos.¹⁷ La problemática que retoma como causa política este universalismo auto-proclamado data justamente de estos mismos años 1980, encontrando relevos en varios países de Asia que, como la China u otros estados asiáticos del sudeste que militan por el respeto a los derechos provenientes de sus tradiciones milenarias (bajo el apelativo bastante vago de “valores asiáticos”) y relativizan aquellos enunciados por los textos iniciales y jurídicos internacionales, en particular en materia de derechos individuales y políticos. Pero es la multiplicación de textos de declaraciones de derechos humanos en Islam lo que nos

parece actualmente representar la hipoteca más peligrosa de la solidez de las bases del orden jurídico mundial.¹⁸ El uso táctico del vocabulario internacional de los derechos humanos para legitimar la preeminencia del derecho islámico por encima del derecho internacional secularizado es un signo de ello. Nos hace recordar las divergencias de interpretaciones sobre los fundamentos y los límites de los derechos humanos entre la Iglesia Católica y los poderes políticos secularizados que hemos descrito antes. Pero esta nueva relativización, que emana de grupos políticos y no únicamente de una organización religiosa particular, representa aún más peligro para el orden mundial. Aplicables de manera bastante específica dentro de los países de civilización islámica, estos diferentes textos emanan todos de grupos políticos constituidos de Estados musulmanes no necesariamente árabes. Y es a propósito del derecho a la libertad religiosa (y, por lo tanto, política) que estas declaraciones se muestran más amenazantes para la universalidad de los derechos civiles y políticos a nivel mundial.

Las interpretaciones restrictivas sobre el tema de la libertad de religión y de convicción individual se encuentran efectivamente en la mayoría de los textos islámicos sobre los derechos humanos. Difieren muy poco en su interpretación de la libertad de religión; todos ellos la condicionan al respeto primordial del derecho islámico y a la supereminencia absoluta de los derechos de Dios. Los artículos 26 y 27 de la Carta Árabe de los Derechos Humanos (CADH) de 1994, revisados por el artículo 30 de la versión de 2004¹⁹ son bastante liberales en apariencia ya que garantizan la libertad de religión, de pensamiento y de opinión para las personas de todas las confesiones, pero nunca garantiza al mismo tiempo el derecho a su manifestación, “tanto en público como en privado”, lo que es requerido por los estándares internacionales. Sucede igualmente para los artículos 12 y 13 de la Declaración Islámica Universal de los Derechos Humanos de 1981 propuesta por el Consejo Islámico de Europa. Al contrario, estos artículos desaparecieron completamente en las dos declaraciones sobre los derechos humanos en el islam (DDHI), sucesivamente proclamados en Dacca en 1983 y en el Cairo, en 1990, por la Organización de la Conferencia Islámica (OCI). El primer texto se resume a una declaración de intención, mientras que el segundo no presenta ningún artículo específicamente dedicado al derecho a la libertad de conciencia o de religión. En cambio, el artículo 10 prohíbe absolutamente la posibilidad para el hombre musulmán de renunciar a su religión y/o abrazar el ateísmo.²⁰

6 • El retorno del delito de blasfemia, un desafío a la integridad de los derechos humanos

Como lo muestra el ejemplo de la crisis alrededor del reconocimiento internacional del delito de blasfemia, las aplicaciones a casos prácticos de la teoría de la superioridad de la ley divina sobre la ley civil, muestran la extensión del desafío que estas declaraciones de derechos humanos en el islam pueden causar al sistema internacional de derechos humanos. El éxito renovado a nivel mundial del concepto de blasfemia, frecuentemente traducido por el término menos connotado cristianamente de “difamación de religiones” fue realmente un vacilo internacional que llegó a ilustrar nuevamente las complicadas

relaciones sostenidas entre las religiones y los derechos humanos.²¹ Un estudio del *Pew Research Center* establece que 94 países (de 198) poseen en su arsenal legislativo leyes que reprimen la blasfemia, la apostasía o la difamación de religiones, lo cual parece ir a contrapelo de los textos internacionales sobre la libertad de religión y de convicción.²² En algunos países las penas incurridas pueden conllevar a la pena de muerte. Nada más en Europa, 23 de los 28 Estados de la Unión Europea mencionan expresamente la blasfemia en su legislación aunque rara vez esta sea aplicada y limita su objetivo a violaciones a las personas y no violaciones a las creencias o a los dogmas. Son, pues, los asuntos externos los que reubicaron el tema de la blasfemia en el centro de los debates. Después de asuntos de resonancia mundial como la fatua contra el escritor Salman Rushdie (1989), el de las “caricaturas de Maoma” (2005-2015) o la quema de textos sagrados como el Corán llevada a cabo de manera provocadora por los protestantes fundamentalistas norteamericanos, y que obtuvo difusión de manera planetaria gracias al sesgo del internet, movilizaron hechos similares a miles de kilómetros, multitudes enteras. El problema de la difamación de religiones se vuelve, pues, uno de los temas mayores en las discusiones en curso en los años 1999 a 2010 en el Consejo de los derechos humanos de la ONU. Este debate, liderado generalmente por los Estados de cultura musulmana (y en particular por la voz político religiosa de la OCI, y apoyado a veces en *voz media* [*mezzo voce*] por el Vaticano, o más ruidosamente por los fundamentalistas protestantes, es una encrucijada mundial que sobrepasa por mucho la particularidad de lo religioso como problema. Al silenciar el conflicto de valores que se confrontan con las normas, al buscar imponer un estatus particular y de excepción a la creencia religiosa, se ponen en juego en el mismo instante los fundamentos y el equilibrio de todo el edificio de los derechos humanos en cuanto derecho natural secularizado y universalista. Una de las primeras consecuencias se verificó en el detrimento de la Comisión de los derechos humanos de la ONU que había procedido a realizar una reclamación bajo la forma de una resolución tomada en la Asamblea General de la ONU a finales del año 2005, aunque sin valor coercitivo. La ONU debió reorganizar su órgano de defensa de los derechos humanos en el marco de una nueva estructura a partir de nuevos mecanismos en 2006 (Consejo de los derechos humanos).²³ Los diplomáticos occidentales, europeos y en particular franceses,²⁴ se esforzaron en seguida, y con éxito, en desenmascarar estos ataques a la libertad de expresión.²⁵ Tras este brazo de hierro diplomático, la OCI renunció (¿provisionalmente?) a la definición de una legislación internacional sobre la difamación de religiones. Si a la ambivalencia de estos textos, de estas exigencias que emanan de los países islámicos, le agregamos la persistencia legal en numerosos países árabes del estatus personal heredado del antiguo derecho de minorías en el imperio otomano, que encierra los creyentes no-musulmanes dentro de la exclusiva pertenencia de sus comunidades en detrimento del reconocimiento de una ciudadanía real, entonces tendremos que el respeto por ciertos Estados musulmanes del principio de libertad en materia de religión y de convicción resulta verdaderamente preocupante. Por el momento, la posición de la ONU es bastante reservada frente a todos estos textos y les niega toda adecuación a los estándares internacionales de los derechos humanos tal y como estos han sido definidos anteriormente. Así que el sistema internacional resiste, pero ¿hasta cuándo?

7 • Conclusión: Los derechos humanos, principios jurídicos laicos de un orden moral universal

Al término de este estudio, nos queda todavía este interrogante que generalmente está en el aire desde la aparición de los primeros textos declarativos sobre los derechos humanos hasta el día de hoy: ¿es la ideología secular de los derechos humanos tal como se desarrolló en la historia contemporánea, heredera o, al contrario, enemiga declarada de las proposiciones antropológicas suministradas por las diversas religiones? Hemos intentado mostrar cómo, en el caso francés, el pensamiento de los derechos humanos se ha vivido históricamente en el repliegue de lo político a lo religioso representado por un catolicismo que, bastante a la antigua, se alía y entrelaza oportunistamente a la monarquía. La lucha resultante entablada entre un partido católico profundamente herido, aferrado a su intransigencia doctrinal, y un modelo republicano que se impuso poco a poco en el dolor de una interminable inestabilidad política, acabó endureciendo posiciones que hace tiempo ya estaban irreconciliables. Nos quedan huellas (¿deberíamos decir, “cicatrices todavía sensibles”?) de este combate hasta nuestros días. Algunos hoy se esfuerzan en reactivar tales combates a pesar del apaciguamiento que la República triunfante procuró para todos en el espíritu liberal y equitativo que ella hizo prevalecer en su versión de la laicidad.²⁶ La aversión a reconocer la parte espiritual aportada por el modelo cristiano a la aclimatación de la libertad en Francia es patente, máxime cuando otras tradiciones religiosas buscan también hoy beneficiarse de ello. En cuanto al modelo americano, desde la guerra de independencia, ha seguido otra vía, un tanto más liberal e inclusiva. Haciendo del derecho absoluto a la libertad religiosa para todos y todas los/las ciudadanos/as, como la garantía de todos sus derechos civiles y políticos, abrió la posibilidad para las religiones, cristianas y no cristianas, de aclimatarse progresivamente – entendido desde un punto de vista teológico – a la laicidad del Estado y al pluralismo societal garantizado por la figura de un Dios trascendente.

El sistema internacional de los derechos humanos siguió otro camino. Implementado al amanecer de la mayor tragedia de la historia, y constantemente profundizado desde entonces, busca aplicarse universalmente a todos los seres humanos, en todas las sociedades a pesar de su sistema político, cualquiera que haya sido el escogido por el Estado. En la redacción de la DUDH por un comité internacional en el que todos los continentes, todas las sensibilidades, todas las tradiciones religiosas estaban presentes, la cuestión del fundamento de los derechos humanos fue ineludible. Una larga consulta fue hecha delante de los diferentes países involucrados. En vista de la extrema diversidad de respuestas recibidas, rápidamente nos dimos cuenta de que una respuesta que satisficiera a todo el mundo sería imposible. Es por esto que en aras de la popularización y de la aplicación, tan rápida como fuera posible, de los derechos en el mundo entero, fue decidido a sabiendas, no implementar la Declaración universal bajo ninguna autoridad sobrenatural. En representación de los pueblos, las Naciones Unidas que proclamaron de nuevo su fe en los derechos humanos fundamentales, lo hicieron a través de la proclamación de un “ideal” común a todos los seres humanos, constituido por el principio básico de la igual dignidad y del valor esencial de la persona humana. Siendo un texto laico, es un texto suficientemente vasto para acoger a todas las proposiciones de sentido, en la medida en la que estas respeten los términos profundamente humanistas. En su silencio está su grandeza.

NOTAS

- 1 • Valentine Zuber, *L'Origine Religieuse des Droits de l'Homme. Le Christianisme Occidental Face aux Libertés Modernes (XVIIIe-XXIe Siècles)* (Genève: Labor et Fides, 2017).
- 2 • Nota editorial: En el texto, la expresión "droits de l'homme" se tradujo literalmente como "derechos del hombre" solo en casos de alusión directa al documento francés de 1789 resultante de la Revolución Francesa (Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano). A lo largo del texto, elegimos traducir la misma expresión por "derechos humanos", considerando que en español la palabra "hombre" restringe el significado general de "seres humanos", que son, de hecho, los referencia y base de estos derechos reconocidos como universales.
- 3 • Para mayor comodidad emplearemos la sigla DDHC para designar la Declaración de los Derechos Humanos y del Ciudadano de 1789-1791.
- 4 • Valentine Zuber, "Une Laïcité sous Contrôle ? Les Débats sur la Liberté Religieuse en France de la Révolution à Nos Jours, entre Libéralisme et Régalisme", in *Croire, s'Engager, Chercher. Autour de Jean Baubérot, du Protestantisme à la Laïcité*, dir. Valentine Zuber, Patrick Cabanel y Raphaël Liogier (Turnhout: Brepols, coll. BEHE, 2016): 165-195.
- 5 • Ver, entre otros, el libro recapitulativo de Joseph Charmont, *La Renaissance du Droit Naturel*, 2^e éd. (Paris: Librairie de jurisprudence ancienne et moderne, 1927), con un prefacio de M. Gaston Morin; *Annales de la Philosophie Politique* (Paris: Presses universitaires de France, 1959), con las contribuciones de Hans Kelsen y Alessandro Passerin D'Entrèves; Michel Villey, *Leçons D'Histoire de la Philosophie du Droit* (Paris: Droz, 1961); "Le Droit Naturel et L'histoire", in *Seize Essais de Philosophie du Droit dont un sur la Crise Universitaire*, Michel Villey (Paris: Dalloz, 1969); y más recientemente: Franck Tinland, *Droit Naturel, Loi Civile et Souveraineté à L'Époque Classique* (Paris: Presses universitaires de France, 1988); Blandine Barret-Kriegel, *Les Droits de l'Homme et le Droit Naturel*, ed. Quadrige (Paris: Presses universitaires de France, 1989); Jacqueline Lagrée, *La Religion Naturelle*, coll. philosophie (Paris: Presses universitaires de France, 1991).
- 6 • Claude Nicolet, "Les Droits de l'Homme et du Citoyen; du Droit Naturel à la Loi Naturelle des Idéologues", in *L'Idée Républicaine en France. Essai d'Histoire Critique*, Claude Nicolet (Paris: Gallimard, 1982): 333-342.
- 7 • Harold J. Berman, *Droit et Révolution. L'Impact des Réformes Protestantes sur la Tradition Juridique Occidentale* (Paris: Fayard, 2011): 623-624.
- 8 • Con algunas excepciones... Ver Vincent Peillon, *La Révolution Française n'est pas Terminée* (Le Paris: Seuil, 2008).
- 9 • Valentine Zuber, *Le Culte des Droits de l'Homme* (Paris: Gallimard, 2014).
- 10 • No fue, en nuestra opinión, completamente fortuito que el primer caso sobre el velo en Francia haya estallado, justamente, en 1989.
- 11 • Jean-Paul Willaime, "La Fonction Infrapolitique du Religieux", *The Annual Review of the Social Sciences of Religion* 5 (1981): 167-186; Peillon, *La Révolution Française...*, 2008; Jean Baubérot, *Les 7 Laïcités Françaises*, coll. Interventions (Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2015), y Philippe Portier, *L'État et les Religions en France. Une Sociologie Historique de la Laïcité* (Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016), entre otros.
- 12 • Zuber, *Le Culte...*, 2014.
- 13 • Micheline Ishay, *The History of Human Rights: From Ancient Times to the Globalization Era* (Berkeley: University of California Press, 2004). Considere los recientes análisis sobre la construcción del objeto de estudio "Derechos Humanos" en los años 1970-80 dentro de la esfera anglo-sajona: *The Last Utopia. Human Rights in History* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2010).
- 14 • Francis Fukuyama, *La Fin de l'Histoire et le Dernier Homme*, coll. Histoire (Paris: Flammarion, [1989] 1992).

15 • Samuel P. Huntington, *Le Choc des Civilisations* (Paris: Éditions Odile Jacob, [1996] 1997).

16 • Vea el agitado debate sobre la cruzada norteamericana de 2003 en Irak entre Michael Ignatieff, "The Burden." *New York Times Magazine*, 5 de janvier de 2003, visitado el 25 de junio de 2019, <https://www.nytimes.com/2003/01/05/magazine/the-american-empire-the-burden.html>; et Wendy Brown, « Néolibéralisme et Fin de la Démocratie,» *Vacarme* 4, no. 29 (otoño de 2004): 86-93, <https://vacarme.org/article1375.html>.

17 • Vea en particular los análisis de Wolfgang Schmale, "Georg Jellinek et la Déclaration des Droits de l'homme de 1789", in *Mélanges Offerts à Claude Petitfrère: Regards sur les Sociétés Modernes (XVIe-XVIIe siècle)*, ed. Denise Turrel (ed.) (Tours: CEHVI, Publication de l'Université de Tours, 1997); de Duncan Kelly, "Revisiting the Rights of Man: Georg Jellinek on Rights and the State," *Law and History Review* 22, no. 3 (Fall 2004): 493-530, visitado el 25 de junio de 2019, <http://www.historycooperative.org/journals/lhr/22.3/kelly.html>; y en Hans Joas, *The Sacredness of the Person. A New Genealogy of Human Rights* (Washington: Georgetown University Press, 2013).

18 • Para los textos traducidos de estas declaraciones de los derechos humanos en Islam, vea Mohammed Amin Al-Midani, *Les Droits de l'Homme et l'Islam. Textes des Organisations Arabes et Islamiques* (Strasbourg: Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, Université Marc Bloch, 2003), prefacio de Jean-François Collange.

19 • Amin Al-Midani, "La Charte Arabe des Droits de l'Homme de 2004." ACIHL, 30 de julio de 2004, visitado el 25 de junio de 2019, https://www.acihl.org/texts.htm?article_id=16.

20 • "Déclarations sur les Droits de l'homme en Islam," Organisation de la Coopération Islamique (OCI), 5 de agosto de 1990, visitado el 25 de junio de 2019, https://www.oic-iphrc.org/fr/data/docs/legal_instruments/OIC_HRRIT/942045.pdf.

21 • Alain Dierkens y Jean-Philippe Schreiber, ed.,

Le Blasphème: Du Pêché au Crime, coll. «Problèmes d'histoire des religions», t. XXI (Bruxelles: Édition de l'Université de Bruxelles, 2012).

22 • "Laws Penalizing Blasphemy, Apostasy and Defamation of Religion are Widespread," Pew Research Center, 21 de noviembre de 2012, visitado el 25 de junio de 2019, <http://www.pewforum.org/2012/11/21/laws-penalizing-blasphemy-apostasy-and-defamation-of-religion-are-widespread/>.

23 • Sin embargo esto no impidió que una nueva resolución (61/164) fuera votada en la Asamblea General de la ONU sobre el necesario "respeto de las religiones", siendo que el concepto de "difamación de religiones" quedaba asimilado a los motivos reconocidos de limitación de la libertad de expresión. El consejo de los Derechos Humanos votó el año siguiente una resolución (A/HRC/4/L.12) exhortando aún a «la comunidad internacional» a luchar en contra de la "difamación de religiones". Esta resolución recibió el apoyo destacado de Rusia e incluso de países oficialmente "ateos", como China o Cuba.

24 • Patriziana Sparacino, "La Politique Extérieure de la France et la Liberté Religieuse," in *La liberté religieuse*, ed. Valentine Zuber (Paris: Vandieren éditions, 2017): 131-137.

25 • Y el debate se desplazó también a las instancias regionales del sistema internacional como el Consejo Europeo. El artículo 3 de la resolución de 1510 tomada por la Asamblea parlamentar del Consejo de Eropá en 2006 recordó de esa forma que « si los ataques contra personas y motivados por razones religiosas o raciales no pueden ser tolerados, las leyes sobre blasfemia no sabrían ser utilizadas para restringir la libertad de expresión y de pensamiento ». «Liberté d'Expression et Respect des Croyances Religieuses.» Asamblea parlamentar del 28 de junio de 2006, visitado el 25 de junio de 2019, <http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-FR.asp?fileid=17457&lang=FR>.

26 • La filosofía liberal de tal laicidad se resume a los dos primeros artículos del principio de la ley de separación entre Iglesia y Estado, del 9 de

diciembre de 1905: Art. 1: La República garantiza la libertad de conciencia. Ella garantiza el libre ejercicio de cultos bajo las únicas restricciones aquí editadas con respecto al interés de orden público. Art. 2: La República no reconoce un salario para, ni patrocina a, ningún culto". "Loi du

9 Décembre 1905 Concernant la Séparation des Eglises et de l'Etat. - Article 1," Legifrance, 1905, visitado el 25 de junio de 2019, <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexteArticle.do?idArticle=LEGIARTI000006340313&cidTexte=LEGIARTI000006070169&dateTexte=19051211>.



VALENTINE ZUBER - *Francia*

Valentine Zuber es Directora de Estudios en la École Pratique des Hautes Etudes (PSL), titular de la cátedra "Religiones y Relaciones Internacionales.

contacto: valentine.zuber@ephe.psl.eu

Recibido en junio de 2019.

Original en francés. Traducido por Carlos José Beltrán.



"Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License"

DEL DIÁLOGO A LA *DIAPRAXIS* EN EL DESARROLLO INTERNACIONAL

Azza Karam

- *El Caso de los Intercambios de Conocimientos Estratégicos de las Naciones Unidas* •

RESUMEN

El Fondo de Población de las Naciones Unidas fue pionero en los intercambios estratégicos de aprendizaje entre pares en 2010, diseñado y facilitado por la autora. De este modo, fue creado efectivamente el único espacio en las Naciones Unidas donde los oficiales de políticas y programas se reunieron, en pie de igualdad, con actores basados en la fe, para evaluar dinámicas multirreligiosas mientras interactuaban con temas de desarrollo, paz, seguridad y derechos humanos. Esta diapraxis interreligiosa, efectivamente, fue catalizadora de la normalización del “compromiso” entre funcionarios de desarrollo seculares y diplomáticos, y sus contrapartes religiosas en muchas organizaciones de inspiración religiosa. Los intercambios estratégicos de aprendizaje también propiciaron la formación de varias alianzas programáticas o asociaciones entre las Naciones Unidas, los gobiernos y las ONG basadas en la fe (OBF). Este artículo reflexiona sobre algunos de los desarrollos y resultados de esta forma de diapraxis, al tiempo que advierte que a pesar de aumentar las asociaciones, tales alianzas no siempre conducen a la realización de los derechos humanos.

PALABRAS CLAVE

Diálogo Interreligioso | *Diapraxis* | Intercambio Estratégico de Aprendizaje | Religión | Género | Derechos humanos

En 2010, las Naciones Unidas organizó una forma singular de reunión en la modalidad de capacitación, a saber, un “Intercambio de Aprendizajes Estratégicos” (SLE, por su sigla en inglés), sobre “Religión y Desarrollo Humano”. Más de 40 participantes de dentro del sistema de Naciones Unidas de las áreas de desarrollo, humanitaria, de paz y seguridad, participaron, junto con ONG de desarrollo cristianas, musulmanas y budistas, así como académicos con experiencia en diálogos en torno a la fe y el desarrollo. El Intercambio de Conocimientos fue diseñado desde el comienzo para crear condiciones equitativas entre todos los participantes; cada uno de ellos fue seleccionado de acuerdo a su experiencia trabajando en y sobre temas de desarrollo y humanitarios; particularmente en la medida en que se entrecruzan con consideraciones religiosas, actores religiosos, y/o ONG religiosas de la sociedad civil.

El SLE era el primero de su especie: ofrecido dentro del sistema de Naciones Unidas por medio de una colaboración entre varias entidades de NU,¹ simultáneamente facilitado y atendido por diversos miembros del personal de NU, incluyendo agentes de desarrollo de la sociedad civil religiosa, *en pie de igualdad*, y ofrecido gratuitamente. Otro aspecto inédito es que fue completamente diseñado y provisto, no como formación o conferencia en formato descendente, sino como una metodología de aprendizaje entre iguales, y con la intención de ofrecerlo anualmente² como compromiso del sistema de las NU (de ese momento) de ser más deliberado y estar mejor informado de la religión y la colaboración con actores religiosos.

Parte del motivo de que esto fuese novedoso, es que hasta hoy, muchos de los actores internacionales del desarrollo prefieren buscar conocimientos y habilidades fuera de sus propios círculos; ya que “las manzanas del huerto del vecino siempre parecen mejores”, incluso si estos círculos saben muy poco sobre la propia institución de la ONU. En efecto, hay una disposición a pagar precios más bien elevados por esta instrucción de fuera, incluso en un momento en que los gobiernos están instando a la ONU a recortar gastos e implementar programas de austeridad. Aun así, muchas entidades de la ONU prefieren ‘invertir’ en asesoramiento contratado en el exterior – casi siempre este asesoramiento tiene sede en el hemisferio occidental y en instituciones occidentales.

1 • “El otro” para cada uno

El SLE de tres días fue estructurado para establecer discusiones pragmáticas, basadas en hechos y honestas, informadas por estudios de caso que los participantes enviaron previamente, según un modelo común, describiendo colaboraciones – en curso o planeadas – entre la ONU y entidades religiosas, en el ámbito del trabajo de desarrollo, los derechos humanos y la consolidación de la paz. El SLE fue, a todos los efectos y propósitos, el primer ejemplo de una entidad internacional e intergubernamental decidida a aumentar sus conocimientos sobre religión, y haciéndolo en colaboración con sus socios religiosos de la sociedad civil.

Lo que hizo aún más novedoso este proceso SLE fue lo que ocurrió dentro de él; y que comenzó a tomar forma durante sus tres iteraciones anuales. El primer SLE convocó

una amplia gama de entidades de la ONU (cada una operando en su propio ámbito). El SLE también reunió ONG basadas en la fe (OBF), todas de las cuales eran socios activos de las entidades de la ONU que participaban. Durante el primer SLE, cada uno de los representantes de las OBF escogió sentarse en lugares opuestos de la sala, incluso después de haberse identificado unas a otras como provenientes del mismo ámbito: OBF, con sede en occidente pero realizando la mayor parte de su trabajo por todo el mundo, a menudo en exactamente los mismos países. Al tercer día, los representantes de las OBF estaban mucho más relajados unos con otros y con sus pares de la ONU, e incluso aceptaron participar en un juego de roles (basado en una situación de la vida real) en el que cada uno debía ponerse en la piel de otro (a saber, el actor de la ONU imitaría a una OBF y viceversa, y una OBF cristiana haría el papel de un líder musulmán y viceversa). Hay que decir que el juego de roles produjo (consistentemente) elogios, excelentes reflexiones post juego, y en todos los casos, disfrute.³

En este SLE se quebraron varias capas de hielo. A una de las capas la podemos llamar ‘imágenes estereotipadas de los otros’. Los directivos intermedios de la ONU están formados en una institución a la que no le resulta difícil sacralizar la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y en la que algunos de los funcionarios rozan una forma de fundamentalismo secular en su visión del mundo. Para estos funcionarios de la ONU, los actores religiosos son (o eran) muy parecidos: líderes religiosos llevando algún tipo de túnica y tocado, sermoneando constantemente sobre la rectitud y/o Dios, y mayoritariamente en contra de los derechos humanos; sobre todo de los derechos de las mujeres. Para el personal medio de la ONU, incluso donde han firmado colaboraciones oficiales con algunas de las OBF (en gran medida porque las vieron ante todo como una ONG), los líderes religiosos eran una fuente de daños a ser evitada, en el peor de los casos, y con un valor añadido limitado, en el mejor.

Para los miembros del personal de las organizaciones basadas en la fe, la ONU es un gigante inexplicable y complejo, fuera del alcance de la mayoría de comunidades; de hecho lo más alejada posible de la vida comunitaria. Cuando los miembros del personal de la ONU eran vistos por las OBF, a menudo eran considerados como elitistas con mentalidad secular, a veces incluso arrogantes, en el mejor de los casos responsables políticos distantes y/o fuentes de informes. Incluso en los casos en que colaboraban, como por ejemplo en el socorro sanitario o humanitario, el personal de la OBF tendía a ver a la ONU como hombres (o mujeres) bien vestidos conduciendo sus vehículos de la ONU de un lugar a otro, entrando y saliendo de algún local, de alguna forma rodeados de un montón de dinero.

En otras palabras, estos dos grupos participantes eran para cada uno ‘el otro’.⁴

2 • Humanización del otro

La experiencia del SLE forzó a estos dos grupos ya extremada e intrínsecamente diversos a converger como agentes del desarrollo y humanitarios. Punto. Si bien dentro de un espacio

seguro que les permitió reflexionar sobre sus propias autopercepciones, y ser desafiados por el otro. Como facilitadora, la mejor manera en que puedo describir los sentimientos tras tres días de debates sinceros basados en programas e iniciativas reales (compartidos también en la forma de estudios de caso), discutiendo las respectivas visiones del mundo y compartiendo perspectivas sobre las dinámicas religiosas y tensiones geopolíticas desarrollándose a su alrededor, es decir que hubo una “humanización del otro”.

El personal de la ONU estaba, en ese entonces, relativamente mucho más acostumbrado a converger en distintos tipos de reuniones y capacitaciones. Pero para las OBF, reunirse unas con otras, más allá de sus diferencias de carácter religioso, y después hacerlo con diversos representantes de la ONU, cada uno representando una distinta institución/oficina de la ONU, era definitivamente una novedad. Las evaluaciones mostraron que cada uno de ellos apreciaba enormemente la *propia experiencia* de reunirse, incluso cuando y si diferían con la visión del mundo del otro, o con aquellas del personal de la ONU (y en este segundo caso, particularmente la fijación con los derechos humanos como el fin de todo). “Esta es la primera vez que me siento con directores de programas de las Naciones Unidas... tantas oficinas distintas de la ONU... trabajando en los mismos temas que mi organización... una oportunidad única...” es una declaración repetida a menudo en las sucesivas evaluaciones.

Los representantes de las OBF también valoraron mucho la oportunidad de converger como ONG basadas en la fe. “Esta es la primera vez que tengo la oportunidad de conocer realmente y discutir áreas comunes con una ONG [musulmana /cristiana/evangélica/católica/budista] homóloga” fue algo reiterado con frecuencia. Estas evaluaciones siguieron siendo iteradas, casi con las mismas palabras, en los siguientes cuatro SLE anuales ofrecidos. Mientras tanto, cada año los SLE se expandieron convocando ONG de distintas denominaciones cristianas (p.ej. metodista, luterana, anglicana) con líderes religiosos, y ONG representando a hindúes, budistas, sijes y bahaíes, así como interconfesionales.

Pero no fue solo la novedad de reunirse y ver de algún modo transgredir la división de la otredad. Tanto a los representantes de las OBF como de la ONU se les hizo conscientes de un escenario importante y profundo, y aun así muy simple: escenario: *todos eran agentes de cuestiones humanitarias y de desarrollo humano*. Además los actores de las OBF comprendieron otra cosa: aunque trabajaban en ONG que estaban inspiradas en distintas tradiciones religiosas, al compartir sus historias, motivaciones y sus prácticas, eran capaces de apreciar, sobre todo en comparación con sus homólogos seculares de la ONU orientados a los derechos humanos, que ellas (las OBF) estaban inspiradas por su *fe*.

3 • Derechos de género y colaboración interreligiosa

Recordarán que mencioné que en el primer SLE los representantes de las OBF comenzaron sentándose en lugares diagonalmente opuestos uno al otro. En el segundo año, ya estaban participando en las diversas discusiones sobre estudios de caso que sus respectivas

organizaciones habían iniciado. Estaban en conversaciones y tentativas de acercamiento con el liderazgo del otro, para evaluar cómo podrían potencialmente combinar sus labores humanitarias realizadas en los mismos países; donde ambos estaban sirviendo a las mismas comunidades, pero cada uno implementaba sus servicios por separado.

Esto significó que por primera vez desde sus respectivos comienzos, las OBF estaban hablando de ampliar su base de operaciones para que fuese más allá de servir a sus propias comunidades de creyentes (p.ej. las OBF musulmanas sirviendo solo a musulmanes, las OBF cristianas sirviendo solo a los cristianos). Estaban de hecho consolidando un recorrido para garantizar que continuaban sirviendo a todas las comunidades en un espacio geográfico determinado (independiente de la religión), y *hacer esto de modo conjunto*. En 2014, cuando *Islamic Relief World Wide* (Socorro Islámico Mundial) y la Federación Luterana Mundial (FLM) firmaron un memorando de entendimiento, el entonces director del Departamento de Servicio Mundial de la FLM, el Sr. Eberhard Hitzler, describió este desarrollo crítico así: “en el corazón de nuestra colaboración están los valores centrales compartidos tales como la dignidad, justicia, compasión, y nuestra visión común de empoderar y apoyar a las comunidades vulnerables y gente afectada por desastres, que nos une más allá de nuestras diferencias religiosas”.⁵

Otra dinámica en evolución, percibida en subsiguientes convocatorias de la ONU, también en los SLE, fue que aparentemente las decisiones de las respectivas OBF buscaban “profundizar” en sus respectivos discursos de fe, con el fin de describir los principios religiosos en los que se basaban sus orientaciones políticas, y sus subsiguientes intervenciones en el ámbito del desarrollo. *World Vision* y *Islamic Relief World wide*, por ejemplo, comenzaron ambas a documentar sus ‘particulares’ metodologías o enfoques religiosos.

World Vision describe sus “Canales de Esperanza” como la manera de movilizar a los “líderes comunitarios, especialmente a los líderes de fe, para dar respuesta a las cuestiones centrales que afectan a sus comunidades, tales como el VIH y el SIDA, salud materna e infantil, equidad de género, violencia de género y protección infantil”. Las publicaciones de *World Vision* subrayan que Canales de Esperanza es “más que mera capacitación o educación”, es una metodología basada en (re)leer el texto bíblico, con líderes religiosos, y hacerlo con una reflexión directa sobre, y con, las muy reales aflicciones humanas y desafíos a los que se enfrentan las personas comunes. Los miembros de *World Vision* convocados por la ONU describieron cómo sus miembros a nivel comunitario comenzaron a percibir cambios positivos en las actitudes y comportamientos; desde una menor estigmatización de personas viviendo con SIDA hasta menos incidentes de violencia de género y matrimonio infantil.

Impresionada con el enfoque, *Islamic Relief* decidió colaborar con *World Vision* para adaptar su metodología de Canales de Esperanza, pero usando textos islámicos. Asimismo, también inspirados por lo que estaban viendo que emprendían ahora otras OBF en relación a temas de derechos de la mujer; y utilizando directamente la misma terminología concebida y adoptada por otras OBF, *Islamic Relief*, en 2015, desarrolló su primera política de “justicia

de género”. Pero es que además, alentada por los esfuerzos mundiales en torno a los Objetivos de Desarrollo Sostenible, *Islamic Relief* comenzó a coordinar una “Declaración de Justicia de Género”; un proceso que inició con la ONU, y en la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer en 2018. Lejos de limitar esto a su propia organización, *Islamic Relief* describe la Declaración como una “iniciativa histórica... desarrollada... en colaboración con las agencias humanitarias, líderes de fe y organizaciones comunitarias que están comprometidas con abordar lo que es una de las grandes injusticias de nuestro tiempo... [al presentar] principios de fe fundamentales sobre la justicia y el equilibrio para desafiar proactivamente prácticas culturales y tradiciones sociales arraigadas negativas que están dejando a las mujeres y niñas en desventaja y vulnerables”.⁷

4 • *Diapaxis*: diálogo interconfesional en acción

Lo anterior constituye de hecho ejemplos de resultados directos y orientados a la acción de la colaboración interreligiosa. Lo que los hace particularmente interesantes es que no son líderes religiosos o académicos conversando entre sí en espacios religiosos sobre textos o sistemas de creencias. Se trata en cambio de miembros de ONG basadas en la fe, realmente agentes del desarrollo, que están aprendiendo de los proyectos y programas concretos de los demás, y compartiendo su aprendizaje en el contexto de diálogos más amplios entre múltiples interesados. En otras palabras, los actores no religiosos estaban/están muy involucrados en estos diálogos.

Incluso más singular es el hecho de que estos diálogos fueron facilitados por Naciones Unidas, la cual, además de ser un espacio secular con relativamente poco o ningún conocimiento sobre religiones o los masivos universos de existencia religiosa, es en sí misma un híbrido simultáneo de gentes, políticas, razas, cultura, etnicidades, instituciones, objetivos, *modus operandi* y mandatos; entre otros elementos. El contexto, el lenguaje y las prácticas de esta forma de diálogo, por tanto, tienen poco en común con las nociones habituales de “diálogos interreligiosos”.

Y aun así, fue en este espacio híbrido que casos tan concretos de *diapaxis*, tomando el término prestado de la comprensión luterana de diálogo interconfesional en acción,⁸ están siendo catalizados. Cuando diversidades de contexto, lenguajes y métodos conforman los diálogos interreligiosos, podemos anticipar tendencias positivas en relación al género; como se mencionó anteriormente. Sin embargo, también necesitamos ser conscientes del hecho que exactamente los mismos espacios y modalidades de diálogo están despreciando algunas posiciones relativamente más conservadoras sobre los derechos de la mujer y género. En otros lugares he tratado en más detalle de algunas de estas dinámicas en relación a la salud sexual y reproductiva y temas de derechos humanos.⁹ Aquí es suficiente con decir que en relación a temas como la identidad sexual, educación sexual, anticonceptivos y aborto, tenemos narrativas polarizadas y contrapuestas del diálogo interreligioso y la colaboración interreligiosa. Y es por consiguiente en el terreno de la “religión” donde algunos de los debates más polémicos sobre la existencia humana están siendo hoy combatidos.

NOTAS

1 • Conducido por el Fondo de Población de las Naciones Unidas, (FPNU) y ofrecido en colaboración con ONUSIDA y la Escuela Superior del Personal del Sistema de las Naciones Unidas (UNSSC, por su sigla en inglés). La primera iteración en 2010 fue atendida por diversas entidades de la ONU incluyendo UNICEF, UNESCO, el Banco Mundial, DAES y ONU-Hábitat.

2 • Debido a su exitosa metodología, y al creciente interés en la religión por parte de los círculos de desarrollo internacional, el SLE celebró su 10ª iteración en 2018 con más de 80 participantes.

3 • El desenlace de la situación real que los participantes estaban representando en el juego de roles no fue desvelado de antemano, ya que los facilitadores prefirieron ver como los actores se comportaban y que decisiones tomaban por sí mismos; esto, como reflejo de cuánto habían absorbido (o cambiado su mentalidad) durante el SLE.

4 • Con esto no se quiere decir que los miembros del personal de la ONU estaban completamente cómodos unos con otros solo por pertenecer al

mismo (universo enorme y ampliamente diverso de Naciones Unidas). Ellos también diferían significativamente unos con otros. Pero esto sería el tema de un artículo completamente distinto.

5 • "LWF and Islamic Relief Sign Memorandum of Understanding," The Lutheran World Federation, 25 de agosto de 2014, visitado el 4 de julio de 2019, <https://www.lutheranworld.org/news/lwf-and-islamic-relief-sign-memorandum-understanding>.

6 • "Islamic Relief Announces 'Islamic Declaration of Gender Justice' at UN Conference," 20 de marzo de 2018, visitado el 4 de julio de 2019, <https://www.islamic-relief.org/islamic-declaration-gender-justice>.

7 • *Ibid.*

8 • "Diapraxis for Peace and Reconciliation," Lutheran World Information (LWI), 2005, visitado el 4 de julio de 2019, <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/LWI-200504-EN-low.pdf>.

9 • Ver AzzaKaram "On Faith, Health and Tensions An Overview From an Intergovernmental Perspective", Heythrop Journal 55, no. 6, (2014): 1069-1079.



AZZA KARAM – *Egipto*

Asesora *Senior* del Fondo de Población de las Naciones Unidas (FPNU), Coordinadora del Grupo de Trabajo Interinstitucional de las Naciones Unidas sobre la Religión (*UN Interagency Task Force on Religion*); Profesora de Religión y Desarrollo en la Universidad de Vrije, Ámsterdam, Países Bajos. Autora de varios libros y artículos sobre cuestiones mundiales de Religión, Desarrollo, Política y Género.

Recibido en junio de 2019.

Original en inglés. Traducido por Sebastian Porrúa.



"Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License"

PROTEGER Y PROMOVER EL DERECHO A LA LIBERTAD DE RELIGIÓN O DE CREENCIAS PARA TODOS

Ahmed Shaheed

- *Desafíos y oportunidades* •

RESUMEN

La libertad de pensamiento, conciencia y religión o creencias (FoRB por sus siglas en inglés) es una de las piedras angulares del pluralismo, y la creciente evidencia indica que el respeto por el pluralismo religioso es indispensable para la paz y la seguridad. La protección del derecho a FoRB permite a las personas de todas las religiones – y de ninguna – vivir juntas, aprender unas de otras y recibir un trato igualitario. En otras palabras, el derecho a FoRB es fundamental para sociedades pacíficas e inclusivas. Sin embargo, la persecución religiosa y la discriminación en todo el mundo continúan mostrando los desafíos generalizados que enfrenta nuestra capacidad de promover y proteger adecuadamente este derecho. Este artículo examina algunas de las razones de estos déficits, incluidas las ideas erróneas generalizadas sobre el contenido normativo de FoRB y los desafíos de la titulación y la politización de la religión. También identifica algunas de las oportunidades emergentes para abordarlas, incluyendo el aumento de las inversiones internacionales en la promoción de FoRB y las herramientas normativas y prácticas relevantes para guiar las acciones de las partes interesadas.

PALABRAS CLAVE

Derechos humanos | Religión | Intolerancia religiosa

[E]l desprecio y la violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de cualesquiera convicciones, han causado directa o indirectamente guerras y grandes sufrimientos a la humanidad...¹

Es ampliamente reconocido que la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión o de creencias es uno de los pilares del pluralismo y hay cada vez más evidencia de que el respeto al pluralismo religioso es indispensable para la paz y la seguridad.² La protección del derecho a la libertad religiosa y de creencias permite que personas de todas las fes y de ninguna fe vivan juntas, aprendan las unas de las otras y sean tratadas de forma igual. En otras palabras, el derecho a la libertad religiosa es fundamental para las sociedades pacíficas e inclusivas. No obstante, la persecución y la discriminación religiosas que existen por todo el mundo nos siguen mostrando los grandes desafíos que tenemos respecto a nuestra capacidad de promover y proteger adecuadamente estos derechos.

Los retos concernientes a la libertad de religión y creencias varían entre los países y regiones según las diferencias culturales, históricas, de estructuras de gobierno y otros factores. Algunas restricciones a este derecho son resultado de acciones gubernamentales, políticas públicas y legislaciones; mientras que otras resultan de actos hostiles de parte de individuos, organizaciones o grupos sociales. El mandato de procedimientos especiales de la ONU sobre la libertad de religión o de creencias, a lo largo de sus 33 años de historia,³ también ha tenido que enfrentar concepciones equivocadas acerca del alcance del derecho, que presentan un desafío fundamental a la tarea de promover y proteger la libertad religiosa para todos. Entre ellas se encuentra la falsa idea de que la libertad religiosa es absoluta; las erróneas caracterizaciones de esta libertad como un privilegio mayoritario más que un derecho humano universal; nociones equivocadas de cómo, cuándo, por qué y en qué medida la libertad de religión y de creencias debe ser limitada. Estas malas interpretaciones sobre la libertad religiosa se deben tanto a la complejidad de este derecho como a la disputa política e ideológica sobre las normas del marco legal internacional que la sostienen.⁴ Para algunos, la libertad de religión y de creencias es un derecho humano fundamental que establece el contexto de pluralismo en el cual todos los demás derechos pueden ser realizados. Para otros, la libertad religiosa es menos importante, porque se cruza y depende de una gama de otros derechos humanos, tales como las libertades de expresión, de reunión y asociación pacífica y, entre otros, el derecho a la privacidad y a la igualdad ante la ley. Para operacionalizar el respeto y la protección al derecho a la libertad de religión y de creencias, debemos entonces mejorar el entendimiento de este derecho en sí mismo y promover mejor las herramientas disponibles para protegerlo en pro de tener sociedades inclusivas y pacíficas. El esclarecimiento normativo y, por ende, la educación acerca de la libertad religiosa y de creencias resultan prerequisites básicos para una implementación efectiva.

1 • Normatividad Internacional

El derecho a la libertad religiosa está reconocido por el Artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y en el Artículo 18 del legalmente vinculante Pacto

Internacional De Derechos Civiles y Políticos y luego aclarado por la Observación General n° 22 del Comité de Derechos Humanos de la ONU.⁵ Aunque existen numerosas fuentes que se refieren a ese derecho en el derecho internacional,⁶ la Declaración de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y de Discriminación basadas en la Religión o en las Creencias (Declaración de 1981)⁷ es uno de los documentos internacionales más detallados – aunque subutilizado – que tenemos para hacer avanzar el derecho a la libertad de religión y de creencias. Cuando se adoptó, el 25 de noviembre de 1981, la Declaración era la culminación de cerca de veinte años de trabajo tras el mandato de las Naciones Unidas del 7 de diciembre de 1962 de elaborar el borrador de un documento que detallara las garantías específicas del derecho de libertad religiosa y de creencias.⁸ De forma importante, aborda la inquietud de que proteger “la religión” implicaría una discriminación de los ateos o de las convicciones no religiosas”. La Declaración resolvió ese tema añadiendo la palabra “cualesquiera” antes de la palabra “creencias”, haciendo que estas puedan ser definidas también por la negativa.⁹ Al ser una resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas, la Declaración no cuenta con ningún aparato institucional de supervisión o implementación de los principios que estipula, o sea, tiene un efecto legal indefinible, como una declaración de la ONU acordada por consenso, y es vista como parte del derecho internacional consuetudinario.¹⁰

El artículo 6 de la Declaración de 1981 detalla algunos de los derechos centrales para la manifestación del derecho de libertad de pensamiento, conciencia y religión o creencias. Estos incluyen el derecho a (a) [p]racticar el culto o celebrar reuniones en relación con la religión o las convicciones, y fundar y mantener lugares para esos fines;(b) [f]undar y mantener instituciones de beneficencia o humanitarias adecuadas; (c) [c]onfeccionar, adquirir y utilizar en cantidad suficiente los artículos y materiales necesarios para los ritos o costumbres de una religión o convicción; (d) [e]scribir, publicar y difundir publicaciones pertinentes en esas esferas; (e) [e]nseñar la religión o las convicciones en lugares aptos para esos fines; (f) [s]olicitar y recibir contribuciones voluntarias financieras y de otro tipo de particulares e instituciones; (g) [c]apacitar, nombrar, elegir y designar por sucesión los dirigentes que correspondan según las necesidades y normas de cualquier religión o convicción; (h) [o]bservar días de descanso y de celebrar festividades y ceremonias de conformidad con los preceptos de una religión o convicción; (i) [e]stablecer y mantener comunicaciones con individuos y comunidades acerca de cuestiones de religión o convicciones en el ámbito nacional y en el internacional”.¹¹ Los demás artículos de la Declaración de 1981 tratan primordialmente de la discriminación y la intolerancia religiosas, y del derecho de los padres acerca de la educación de sus hijos/as.

La Declaración de 1981 condena inequívocamente la discriminación entre seres humanos en el campo de la religión o las creencias, como una ofensa a la dignidad humana y una negación de los principios de la Carta de las Naciones Unidas y de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.¹² Así, la discriminación religiosa no se da solo cuando el Estado o actores no estatales restringen o interfieren en el derecho de un individuo a manifestar libremente su religión o creencia, sino que también puede tener lugar cuando el goce de

otros derechos fundamentales de individuo – como por ejemplo el derecho a la salud, educación, expresión, reunión pacífica – es restringido o interferido por el Estado o actores no estatales en nombre de la religión, o con base en la religión o creencias de una persona.¹³ Adicionalmente, el documento concluye que “[n]ada de lo dispuesto en la presente Declaración se entenderá en el sentido de que restrinja o derogue ninguno de los derechos definidos en la Declaración Universal de Derechos Humanos y en los Pactos internacionales de derechos humanos”,¹⁴ dado que el respeto por esos derechos y deberes expuesto en esas declaraciones y pactos están implícitamente incluidos en la Declaración de 1981.

Aunque el derecho internacional no prescribe explícitamente ninguna forma particular de relación entre Estado y religión, el Estado debe actuar como un garante imparcial de los derechos a la libertad religiosa y de creencias para todos. En la práctica, lo que facilita este resultado es que el Estado adopte una posición de “respetuosa distancia” respecto a la religión o las creencias, antes que rechazar o abrazar la religión o las creencias. La evidencia muestra que los derechos de libertad religiosa son más frecuentemente violados cuando el Estado está enredado con la religión o cuando es hostil hacia la religión. En el primer caso, leyes contra la blasfemia o medidas coercitivas basadas en la doctrina religiosa podrían suprimir los derechos de todos, particularmente los de las mujeres, los disidentes y las minorías. En el último caso, compromisos ideológicos con la secularización podrían suprimir toda una gama de libertades fundamentales para todos.¹⁵

Recientemente, muchas de las más perniciosas manifestaciones de intolerancia y consecuentes violaciones del derecho a la libertad de religión o creencias han sido llevados a cabo por actores no estatales. Los ataques a sinagogas, iglesias, mezquitas y otros lugares de culto y el terror aplicado contra minorías en nombre de la religión o en función de su identidad religiosa se han convertido en un desafío global, contra el cual ningún país o comunidad parece estar inmune. Están implicados en esos ataques grupos religiosos extremistas y de extrema derecha, normalmente movilizados para hacerlo a través de la incitación a la violencia, a la hostilidad y discriminación hacia los disidentes y aquellos que sean percibidos como diferentes. Para proteger el derecho a la libertad de religión y creencias, los Estados miembros de la ONU tienen el deber de proteger a los individuos de la discriminación de terceros actores no estatales, incluidas las amenazas provenientes de grupos de vigilancia “religiosos” y grupos terroristas.¹⁶ Sin embargo, los actores no estatales operan con impunidad en los países que tienen un Estado de derecho débil y están regidos por leyes y políticas que discriminan a minorías religiosas. Incluso si un Estado no discrimina explícitamente a grupos religiosos, la adopción de políticas sectarias puede alentar a extremistas político-religiosos a actuar sin miedo a represalias.¹⁷

2 • Desafíos para la comunidad Internacional

El combate a la discriminación y otras formas de intolerancia basadas en la religión o creencias ha sido un objetivo primordial de la comunidad internacional por décadas, pero

a nivel nacional muchos Estados han respondido a la violencia perpetrada en nombre de la religión por la vía de la “securitización” de los derechos humanos.¹⁸ Como Relator Especial, recibo continuamente informes que alegan violaciones a la libertad de religión o creencias como resultado de medidas contrterroristas o esfuerzos para combatir el extremismo religioso. Por ejemplo, acusaciones injustificadas de “terrorismo” están siendo usadas cada vez más por parte de gobiernos para impedir la libertad de grupos religiosos que no son favorecidos por los que ocupan el poder político.¹⁹ Algunos Estados instituyeron oficialmente prácticas discriminatorias que, intencionalmente o no, fichan a individuos que adhieren a religiones, o grupos de personas de una fe en particular que se perciben como predispuestos al terrorismo u otros actos violentos. Pese a que el derecho internacional de los derechos humanos permite, con claras restricciones, algunas limitaciones relacionadas a la manifestación de la propia religión o creencia (a menudo referidas como *forum externum*), toda y cualquier limitación debe ser la excepción, no la regla.²⁰ Es más, una extensiva investigación ha demostrado que esas medidas, aplicadas de forma excesiva, agravan aún más las condiciones corrosivas que socaban los derechos humanos, incluido el derecho de libertad religiosa y de creencias.²¹

Una amenaza más insidiosa a la libertad de religión de parte de actores no estatales es la falsa evocación de la “libertad religiosa” para fines políticos. El derecho a asumir y expresar las propias creencias no debería mezclarse con el no existente derecho a discriminar arbitrariamente a personas con base en su género, orientación sexual o identidad religiosa. Tal discriminación está de hecho prohibida por el derecho internacional. El derecho a la libertad de religión y de creencias puede servir como un escudo para proteger a las instituciones religiosas de ataques y permitir que la libertad de todas las creencias florezca – no como una espada que le haga daño a otros. Muchas religiones tienen doctrinas formales que reflejan una perspectiva negativa de la sexualidad entre personas del mismo sexo. Sin embargo, las visiones de los líderes religiosos pueden no siempre coincidir con las doctrinas formales, y los líderes religiosos también pueden ser instrumentales a la hora de promover la aceptación de la sexualidad entre el mismo sexo y respuestas de no conformidad de género.

En años recientes, la comunidad internacional se ha enfocado cada vez más en manifestaciones de intolerancia relacionadas a religiones o creencias, entre ellas la discriminación, la hostilidad o la violencia y la incitación a las mismas, lo cual resultó en una serie de acciones clave. Como Relator Especial, he urgido a los Estados a que operacionalicen varias herramientas desarrolladas por el sistema de las Naciones Unidas en el contexto de la defensa de la libertad de religión o creencias y la prevención de atrocidades en masa, que se basan en el marco de los derechos humanos, para construir una resiliencia societal contra la violencia extremista. Uno de esos instrumentos es la resolución 16/18 de 2011 del Consejo de Derechos Humanos sobre el combate a la intolerancia, la estereotipización negativa, la estigmatización, la discriminación, la incitación a la violencia y la violencia contra personas basada en la religión o creencias.²² Otro gran hito es el Plan de Acción de Rabat de 2012 sobre la prohibición de la defensa del odio nacional, racial o religioso, que constituye una incitación a la discriminación, la hostilidad y la violencia.²³ Estos instrumentos ofrecen

marcos organizativos para movilizar a los elaboradores de políticas y a la sociedad civil, incluidos los actores basados en la fe, a combatir el tsunami de odio e intolerancia que está arrasando comunidades por todas partes, y para avanzar con libertades para todos.

A pesar de estos y otros esfuerzos de las Naciones Unidas para fortalecer la protección internacional al derecho de religión y creencias, han aumentado los actos de intolerancia en muchas partes del mundo, lo cual revela una brecha alarmante entre los compromisos internacionales para combatir los actos intolerantes y las prácticas nacionales. Así, es incumbencia de los Estados y los actores no estatales seguir difundiendo la conciencia acerca de la libertad de religión y creencias. Es fundamental que los Estados se abstengan de adoptar restricciones que limiten ese derecho de formas no reconocidas por las normas fundamentales que aseguran el goce de la libertad religiosa y de creencias, y es necesario que los Estados enfrenten las violaciones o actos de abuso, garantizando a la vez que el derecho en cuestión no se utilice para socavar protecciones de una serie de otros derechos de los que depende la propia libertad religiosa, o para privar a personas de su igual disfrute de la libertad de religión y creencias y otros derechos.

3 • Conclusión

Más allá de las crecientes violaciones a la libertad religiosa por todo el mundo, es alentador ver la importancia cada vez mayor dada a la promoción de este derecho fundamental por parte de la comunidad internacional. Son indicadores de esta tendencia positiva el incremento de los fondos comprometidos para promover la libertad de religión y creencias, las citas de enviados para tratar del tema en varios países, la formación de redes mundiales para promover la libertad religiosa, y la definición de un Día Internacional para las Víctimas de Actos de Violencia Basados en la Religión o Creencias. A fin de que estos esfuerzos desarrollen todo su potencial, sería vital enmarcarlos en una legislación internacional sobre derechos humanos y alcanzar una coherencia entre las acciones tomadas nacionalmente y las energías que hay afuera. Para los actores de la sociedad civil, incluidos los grupos basados en la fe, sería útil trabajar en coaliciones más amplias, para tender puentes entre partes interesadas, y desarrollar narrativas de inclusión, como se reconoció en la Declaración de Beirut sobre Fe Religiosa para los Derechos humanos de 2017.²⁴ Para todas las partes interesadas, sería importante reforzar las sinergias entre instituciones, actores y actividades, incluidos aquellos que trabajan sobre la consolidación de la paz, y no dejar a nadie de lado. Debemos reconocer que “cuando se busca proteger a algunos contra la persecución, es necesario tratar de proteger a todos contra la persecución”.²⁵

NOTAS

1 • Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Basadas en la Religión o las Creencias, Resolución 55 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, GAOR, Sesión 36, Sup. No. 51, U.N. Doc. A/36/684 (1981) [en adelante, Declaración de 1981], preámbulo, UNOHCHR, 25 de noviembre de 1981, visitado el 10 de julio de 2019, <https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/ReligionOrBelief.aspx>.

2 • Ver, por ejemplo, Brian J Grim y Roger Finke, *The Price of Freedom Denied* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011): 2-3. Ver también "Plan of Action to Prevent Violent Extremism," A/HRC/70/674 para 26 & 28, United Nations General Assembly, 24 de diciembre de 2015, visitado el 10 de julio de 2019, https://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/70/674.

3 • Al crearse, en 1986, el mandato fue llamado de Relator Especial sobre tolerancia religiosa. El actual título se adoptó en 2001.

4 • Para más información, ver "Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion and Belief," A/HRC/34/50 para 22, Asamblea General de las Naciones Unidas, 17 de enero de 2017, visitado el 10 de julio de 2019, <https://undocs.org/A/HRC/34/50>.

5 • "General Comment Adopted by the Human Rights Committee Under Article 40, Paragraph 4, of the International Covenant on Civil and Political Rights," CCPR/C/21/Rev.1/Add.4, Naciones Unidas, 27 de septiembre de 1993, visitado el 10 de julio de 2019, <https://undocs.org/CCPR/C/21/Rev.1/Add.4>. Ver también "General Comment 34" sobre libertad de expresión, CCPR/C/GC/34, Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, 12 de septiembre de 2011, visitado el 10 de julio de 2019, <https://undocs.org/CCPR/C/GC/34>.

6 • Prácticamente todos los instrumentos de derechos humanos contienen disposiciones de protección a la libertad religiosa y de prohibición de la discriminación basada en la religión. El más

destacado de estos es el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, que reza:1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, las prácticas y la enseñanza.2. Nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección. 3. La libertad de manifestar la propia religión o las propias creencias estará sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos, o los derechos y libertades fundamentales de los demás. 4. Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a respetar la libertad de los padres y, en su caso, de los tutores legales, para garantizar que los hijos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

7 • U.N. Doc. A/36/684 (1981) [en adelante 1981 Declaration].

8 • Durante su reunión plenaria de número 1187, La Asamblea General solicitó a la Comisión de Derechos Humanos que trabajara en el borrador de una declaración y de una convención contra todas las formas de intolerancia religiosa. "Preparation of a Draft Declaration and a Draft Convention on the Elimination of all Forms of Religious Intolerance," U.N. GAOR, 17th Sess., 1187 plen mtg. at 33, U.N. Doc A/RES/1781 (XVII), Asamblea General de las Naciones Unidas, 7 de diciembre de 1962, visitado el 10 de julio de 2019, <http://daccessddsny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/192/89/IMG/NR019289.pdf>.

9 • Christian Walter, "The Protection of Freedom of Religion Within the Institutional System of the

United Nations 589,” in *Universal Rights in a World of Diversity – The Case of Religious Freedom, Political Academy Of Social Sciences*, eds. Mary Ann Glendon y Hans F. Zacher (Vatican City: The Pontifical Academy of Social Sciences, 2012): 591.

10 • Carolyn Evans, “Time for a Treaty? The Legal Sufficiency of the Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and Discrimination,” *Brigham Young University Law Review* 2007, no. 3 (2007): 617-638. Ver también, Sean D. Murphy, *Principles of International Law* (Minnesota: West Academic Publishing, 2006): 65-88.

11 • “Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief,” A/RES/36/55, supra n. 2, Art. 6, Asamblea General de las Naciones Unidas, 25 de noviembre de 1981, visitado el 10 de julio de 2019, <https://www.un.org/documents/ga/res/36/a36r055.htm>.

12 • Artículo 2, supra n. 1, Art. 6.

13 • Ver “Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion and Belief,” A/HRC/37/49, para. 37, Asamblea General de las Naciones Unidas, 28 de febrero de 2018, visitado el 10 de julio de 2019, <https://undocs.org/A/HRC/37/49>.

14 • A/RES/36/55, 1981 Declaration, supra n. 1, Art. 8.

15 • Ver A/HRC/37/49, para. 77.

16 • Ver como el artículo 4 de la Declaración de 1981 impone una obligación positiva a los Estados de adoptar “medidas eficaces para prevenir y eliminar toda discriminación [...] en todas las esferas de la vida civil, económica, política, social y cultural” y “tomar las medidas adecuadas para combatir la intolerancia por motivos de religión o convicciones en la material”. Ver también “Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion and Belief,” A/HRC/34/50, para. 47b, Asamblea General de las Naciones Unidas, 17 de enero de 2017, visitado el 10 de julio de 2019, <https://undocs.org/A/HRC/34/50>.

17 • Ver, por ejemplo, Brian J. Grim y Roger Finke, *The Price of Freedom Denied* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011): 2-3. See also A/HRC/70/674 para 26 & 28; Anthony Gill y Timothy Shah, “Religious Freedom, Democratisation and

Development,” Trabajo presentado en la Reunión Anual de la Association for the Study of Religion, Economics, and Culture Washington, D.C., 13 de abril de 2013, visitado el 10 de julio de 2019, <http://www.asrec.org/wp-content/uploads/2015/10/Gill-Shah-Religious-freedom-democratization-and-economic-development.pdf>.

18 • Los Estados han respondido a la violencia extremista de las siguientes maneras: (1) aprobando nuevas leyes y políticas que restringen directamente la libertad de religión o de creencias; (2) reduciendo su goce como consecuencia de limitaciones de otros derechos fundamentales; o (3) sometiendo a escrutinio a las organizaciones religiosas e inmiscuyéndose en los asuntos religiosos de las comunidades religiosas. Para más información, ver “Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief,” A/73/45410, Asamblea General de las Naciones Unidas, 4 de septiembre de 2018, visitado el 10 de julio de 2019, https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Religion/A_73_45410.docx.

19 • Kirsten Lavery, “Overview of Anti-extremism Legislation.” United States Commission on International Religious Freedom, Legislation Factsheet Anti-Extremism Laws, marzo de 2019, visitado el 10 de julio de 2019, <https://www.uscirf.gov/sites/default/files/Legislation%20Factsheet%20-%20Extremism.pdf>.

20 • El Artículo 18 (3) del Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos establece que todas las limitaciones al derecho de libertad religiosa y de creencias deben estar prescritas por ley, y deben estar necesaria y directamente relacionadas a la persecución de un objetivo legítimo: la protección de la “seguridad, el orden, la salud o la moral públicas o los derechos y libertades fundamentales de los demás”. Estas restricciones deben aplicarse también de una manera no discriminatoria y ser proporcionales a la realización del legítimo objetivo y, por lo tanto, ser las menos restrictivas entre las medidas de posible aplicación, sin minar el derecho en sí. A diferencia de otras disposiciones

del Pacto, el derecho a la libertad religiosa no puede restringirse en los campos de la seguridad nacional, y la naturaleza no discriminatoria de este derecho asegura que la nacionalidad no pueda conformar una base para imponer restricciones a minorías, migrantes o no nacionales. Ver también, A/HRC/34/50 para 30.A/73/45410.

21 • Ver, por ejemplo, Ben Emmerson, "Report of the Special Rapporteur on the Promotion and Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms While Countering Terrorism," A/HRC/31/65, para 54, Asamblea General de las Naciones Unidas, 29 de abril de 2016, consultado el 10 de julio de 2019, <https://undocs.org/A/HRC/31/65>.

22 • "Resolution Adopted by the Human Rights Council 16/18 Combating Intolerance, Negative Stereotyping and Stigmatization of, and Discrimination, Incitement to Violence and Violence

Against, Persons Based on Religion or Belief," A/HRC/RES/16/18, Asamblea General de las Naciones Unidas, 12 de abril de 2011, visitado el 10 de julio de 2019, https://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/16session/A.HRC.RES.16.18_en.pdf.

23 • "Annual report of the United Nations High Commissioner for Human Rights," A/HRC/22/17/Add.4, Asamblea General de las Naciones Unidas, 11 de enero de 2013, visitado el 10 de julio de 2019, <https://undocs.org/A/HRC/22/17/Add.4>.

24 • "Faith for Rights," UNOHCHR, abril de 2019, visitado el 10 de julio de 2019, <https://www.ohchr.org/Documents/Press/Faith4Rights.pdf>.

25 • Ahmed Shaheed, Nazila Ghanea y Sir Malcolm Evans, "Letter to the Editor." The Sunday Telegraph, 10 de febrero de 2019, visitado el 10 de julio de 2019, <https://www.pressreader.com/uk/the-sunday-telegraph/20190210/281960314006362>.



AHMED SHAHEED – *Maldivas*

Ahmed Shaheed es el actual Relator Especial de la ONU sobre libertad de religión o creencias. Es profesor titular de Derechos Humanos en la Facultad de Derecho y Centro de Derechos Humanos de la Universidad de Essex. Anteriormente se desempeñó como Relator Especial de la ONU sobre la situación de los derechos humanos en Irán.

contacto: ashaheed@essex.ac.uk

Recibido en junio de 2019.

Original en inglés. Traducido por Celina Lagruta.



"Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License"

LA CRISIS DE REFUGIADOS ROHINGYA¹

Rey Ty

- *Contextos, problemas y soluciones* •

RESUMEN

Este artículo se centra en un estudio de caso de las acciones extremistas de budistas militantes que violan derechos de poblaciones civiles enteras de otras religiones en Myanmar. El objetivo es cuestionar el estereotipo popular de todos los budistas como promotores de la paz incondicional y examinar la crisis de refugiados Rohingya. El texto comienza con una visión general de los contextos históricos y actuales que dieron lugar a la crisis Rohingya, luego se presenta una discusión sobre las causas y los efectos del problema. Concluye presentando la agenda propuesta para resolver la crisis de refugiados que aqueja a los rohingya.

PALABRAS CLAVE

Estado de Arakan | Refugiados | Rohingya | Apatridia

1 • Introducción

Hay muchos problemas relacionados a la apatridia y a los refugiados en Asia, como las tensiones actuales en Assam, India, a lo largo de la frontera Myanmar-Tailandia y las que afectan a los rohingya en Myanmar, por nombrar unas pocas. Los rohingya, de mayoría musulmana, han estado viviendo en el estado de Rakhine desde que sus padres, sus abuelos y sus bisabuelos tienen memoria. Su tierra está entre Bangladesh, al oeste, y el resto de Myanmar, al este. Myanmar, tal y como se conoce hoy en día, es el hogar de una multiplicidad de etnias, religiones y lenguas.

Muchos occidentales vienen a Asia para aprender más sobre el Budismo y el Hinduismo, participando en retiros de meditación budista vipassana y practicando el yoga hindú. Con una visión romántica y orientalizada de Asia,² muchos occidentales se convierten al budismo y al hinduismo. Cuando se les pregunta los motivos de su conversión, responden de modo invariable que estas son dos religiones de paz que les proporcionan serenidad consigo mismos y tranquilidad en relación al universo. Es verdad, los principios del budismo y del hinduismo abordan la armonía social y universal. Sin embargo, cuando tienen que afrontar el hecho de que budistas extremistas, y hay incluso monjes budistas incitándolos, atacan a musulmanes e hindúes en Sri Lanka y Myanmar o que el hinduismo está construido sobre la base de un sistema de castas dentro de la cual los *dalits* y los *adivasis* o pueblos indígenas son parias, y los hindúes extremistas atacan a dalits, musulmanes y cristianos, estos mismos occidentales apartan la vista y hacen oídos sordos a estos actos de opresión y represión. Ignoran el hecho de que el hinduismo está construido sobre la base de la violencia estructural del sistema de castas bajo el cual los *dalits* o “parias” y los *adivasis* o pueblos indígenas son marginados. Durante milenios, las viudas hindúes tenían el deber de realizar *sati* o inmolarse a sí mismas lanzándose al fuego de la pira funeraria de sus maridos, muriendo en una forma lenta y espantosa. En 1987 una ley prohibió la práctica del *sati* pero continúan habiendo casos aislados de viudas inmolándose. Hasta el día de hoy, hombres dalit se meten en las aguas residuales para desatascar engranajes y mujeres dalit recogen excrementos humanos con las manos en letrinas públicas, aunque esta práctica está prohibida. En su esfuerzo por imponer el Hindutva, o ultranacionalismo hindú tal y como se entiende hoy el término, fanáticos hindúes “policías de vacas” vigilan, atacan y a veces incluso matan a cristianos y musulmanes que venden o comen ternera. Hay una disonancia cognitiva entre la realidad de los ataques agresivos de budistas e hindúes hacia personas de otras fes, y la visión romántica e idealista del budismo y el hinduismo como filosofías que promueven la paz total y la armonía universal. Hay que señalar, sin embargo, que el problema no es la religión *per se*, sino el uso político de la religión.

Este artículo se ocupa de un estudio de caso sobre las acciones extremistas de militantes budistas que llevan a cabo actos terroristas sobre poblaciones civiles enteras de otras religiones en Myanmar. El objetivo es disipar la creencia popular de que todos los budistas son promotores de la paz incondicional y analizar la crisis de refugiados rohingya. El artículo comienza con una visión general de los contextos históricos y actuales que dieron lugar a la crisis rohingya, tras la

cual se expone una discusión sobre las causas y efectos del problema. Concluye presentando el programa propuesto para resolver la crisis de refugiados que asola a los rohingya.

Como esta crisis aún se está forjando, todavía hay un vacío en las revistas académicas sobre este tema, que este artículo pretende subsanar. La mayor parte de la literatura citada aquí proviene de medios de comunicación tales como The Atlantic, BBC, Democracy Now, El Diario, Frontline PBS, The Guardian, El Mundo, NPR, El País, el New York Times y el Washington Post, por nombrar algunos. También se citan visiones internas de Myanmar, incluyendo publicaciones en inglés, como The Irrawaddy. Reuniendo instantáneas de las notas de prensa para formar una narrativa coherente de la saga del éxodo masivo de los rohingya, el eje central de este artículo son los principales acontecimientos de la crisis de refugiados que tuvo lugar en 2017, recordando al mismo tiempo el contexto histórico que llevó a esta situación y sintetizando las principales propuestas para solucionar esta crisis de refugiados.

2 • Comienzos de la historia

La crisis de refugiados rohingya es un caso muy complejo. Los arakaneses budistas y los rohingya en su gran mayoría musulmanes han estado cohabitando en el área general de lo que ahora se conoce como el estado de Arakan en Myanmar y en la División Chittagong en Bangladesh desde la era precolonial.³ Los historiadores rastrean a los musulmanes viviendo en la frontera entre lo que ahora es conocido como el estado de Arakan en Myanmar y Bangladesh hasta el siglo XII.⁴ A través de mercaderes árabes que también ejercieron de misioneros, el Islam llegó a la región en el siglo VII después de Cristo (d.C.), para 788 d.C.⁵ ya se estaban casando con budistas locales así como con budistas convertidos al Islam.

Los arakaneses y los rohingya, tal y como los llamamos ahora, han estado viviendo en la frontera entre lo que hoy son Bangladesh y Myanmar durante siglos. Por ejemplo, de 1429 a 1785, el reino independiente de Mrauk-U gobernaba sobre lo que ahora es conocido como el estado de Rakhine en Myanmar y la División Chittigong en Bangladesh, donde musulmanes y budistas de distintas etnias coexistieron. Durante esa misma época, la región era un protectorado del sultán de Bengala en distintos periodos de tiempo. Luego, en el siglo XVIII, se volvió parte del imperio birmano.⁶

El conflicto que afecta los rohingya es resultado de la guerra civil que comenzó en 1948, durante la cual los colonialistas británicos dibujaron el mapa fallido de lo que en ese entonces se llamaba Birmania.⁷ Muchos de los problemas en el mundo de hoy son resultado de los mapas elaborados por los antiguos colonialistas. En el periodo posterior a la independencia, muchos grupos étnicos de Birmania exigieron la federalización, mientras que los rohingya pidieron la unificación con el entonces Pakistán Oriental, que ahora es Bangladesh.⁸ ¿Por qué se enfrenta hoy Myanmar a varios conflictos armados entre distintos grupos étnicos que se consideran a sí mismos naciones separadas? El motivo principal es que los grupos étnicos minoritarios no están totalmente integrados en el gobierno, política, economía, cultura y religión de la mayoría

dominante bamar. A pesar de la diversidad en Myanmar, en la escuela solo se enseña la historia bamar. Solo los bamares pueden estar en el gobierno y la administración. Como el grupo étnico bamar tiene la hegemonía económica, política y cultural sobre todos los otros grupos, estos continúan exigiendo respeto por su derecho a la autodeterminación. Solo la versión bamar de la historia, el idioma bamar y la cultura bamar son enseñadas en la escuela. Por estas razones, muchas minorías étnicas y religiosas viven como ciudadanos de segunda y continúan por tanto librando la guerra civil en Myanmar. Las minorías que continúan sus luchas revolucionarias hoy en día incluyen a los chin, kachin, karen, rohingya, shan, wa y otras minorías étnicas.

3 • Contexto poscolonial

En el periodo inmediatamente posterior a la independencia en 1948, se aprobó la Ley sobre Ciudadanía de la Unión (*Union Citizenship Act*), que definió qué grupos étnicos podían obtener la ciudadanía. La ley excluía los rohingya, según la Clínica Internacional de Derechos Humanos de la Facultad de Derecho de Yale.⁹ Sin embargo, los rohingya cuyas familias hubiesen estado en Myanmar por dos generaciones o más podían solicitar documentos de identidad. Inicialmente, los rohingya fueron provistos de documentos de identidad e incluso ciudadanía según la disposición acerca de las generaciones. En ese momento, muchos rohingya sirvieron en el parlamento.¹⁰

El estado de Rakhine, tal y como lo conocemos hoy, es la patria de varias comunidades étnicas distintas. Los dos principales grupos étnicos que viven en el estado de Rakhine son los rohingya musulmanes y los rakhines budistas, cuyas identidades no son fijas sino que cambian con el tiempo. Los rakhines budistas anteriormente llamados de arakaneses, viven a lo largo de la costa del estado de Rakhine, conocido en el pasado como Arakan y el Reino de Mrauk-U, y en las divisiones Chittagong y Barisal en Bangladesh. El estado de Rakhine también alberga otras etnias, como los hindúes, los chins y los myo. Los arakaneses chakma predominantemente budistas, los marmas (conocidos como los moghs o maghs en el pasado) y otros pueblos que habitan las Colinas de Chittagong en Bangladesh desde el siglo XVI comparten elementos culturales similares, si no los mismos, con los rakhines y el estado de Rakhine en Myanmar. También están los budistas arakaneses mog que viven en Tripura, India. Para complicar aún más la situación, otros grupos musulmanes viven en Myanmar, como los kamans que son los únicos *taing-yin-tha* musulmanes, o miembros de los 135 grupos étnicos reconocidos oficialmente por el gobierno birmano.

La situación de los rohingya empeoró tras el golpe militar en 1962. El 12 de febrero de 1964, el General Ne Win hizo del concepto *taking-yin-tha* la pieza central de Birmania durante el discurso del Día de la Unión.¹¹ A todos los ciudadanos se les dio tarjetas de registro nacionales, mientras que a los rohingya se les dio documentos de identidad de extranjeros, restringiendo sus oportunidades económicas y educativas. Los kaman también sufren discriminación porque no son budistas.¹² Ellos también fueron desplazados junto con los musulmanes rohingya en 2012.¹³

Los rohingya han sido perseguidos desde los 1970s. En 1982, la junta militar promulgó una ley de ciudadanía que otorgaba la ciudadanía a 135 grupos étnicos, pero excluía a los rohingya, que habían disfrutado de los derechos de ciudadanía desde la independencia en 1948.¹⁴ Debido a esto, todos los rohingya perdieron legalmente su ciudadanía y se volvieron apátridas de la noche a la mañana.

El conflicto entre los musulmanes rohingya y los budistas en el estado de Rakhine se intensificó en 2012, 2015, 2016 y 2017. En junio y octubre de 2012, miembros del partido político arakanés, los monjes budistas mismos, y arakaneses comunes organizados, incitaron a la violencia y atacaron comunidades musulmanas rohingyay kaman. Como resultado de la violencia, al menos 125,000 musulmanes fueron desplazados internamente. Muchos fueron asesinados y enterrados en fosas comunes.¹⁵ En 2012, musulmanes (rohingyay kaman) fueron expulsados de sus lugares de residencia en Rakhine central, especialmente de grandes ciudades como Sittwe y Pauktaw, pero también de pueblos pequeños. Más de 120,000 rohingyas huyeron a campamentos, muchos de los cuales se fueron emprendiendo peligrosas travesías marítimas.¹⁶ La limpieza étnica de los musulmanes rohingya en el estado de Arakan desde junio de 2012 en adelante por las fuerzas de seguridad de Myanmar y de Arakan constituye un crimen contra la humanidad. La ultranacionalista mayoría budista participó en actos de violencia contra los rohingya.¹⁷

La Comisión Asesora sobre el estado de Rakhine designada por el gobierno de Myanmar, que el ex secretario general de Naciones Unidas Kofi Annan presidió, señaló que el pueblo rohingya debería ser llamado de “musulmanes o comunidad musulmana de Rakhine”, no “bengalíes”.¹⁸

4 • Contexto social

Myanmar es un caso clásico de estado-nación mítico. De hecho, es un estado compuesto no solo de una nación, sino de varias naciones. Muchos grupos étnicos en Myanmar simplemente no se consideran minorías étnicas sino naciones sin sus estados soberanos, por los que tienen que luchar para poder alcanzar la autodeterminación. Por nación queremos decir un grupo de personas que comparten una historia, una lengua, una identidad étnica y una cultura y que han vivido en la misma área general durante mucho tiempo. Aparte de la mayoría budista bamar dominante, entre estas naciones o grupos étnicos en el país están los shan, karen, rakhine, rohingya, kachin, chin, karenni, mon, wa y chinos kokang, por nombrar a unos pocos. Cada uno de ellos vive en territorios más o menos definidos de modo general. Muchos practican religiones tradicionales o el cristianismo, mientras otros son budistas. Tener una multiplicidad de grupos étnicos o naciones es una bendición por la diversidad que proporciona. Al mismo tiempo, es una maldición, pues el clamor por la autodeterminación ha llevado a conflictos armados que continúan hasta el día de hoy. Muchos grupos étnicos tienen grupos revolucionarios armados con combatientes en activo luchando contra el gobierno central, mientras otros han firmado acuerdos de alto el fuego con el gobierno central. La mayoría de los

rohingyas es musulmana, mientras que unos pocos son hindúes. Muchos en Myanmar llaman a los rohingyas “bengalíes” y no los consideran como siendo de Myanmar.

5 • Contexto político

Por un lado, la comunidad internacional esperaba que la Premio Nobel de la Paz Aung San Suu Kyi como mínimo asumiese el reto de abordar el tema rohingya, pero fracasó. Por otro lado, los grupos ultranacionalistas acusan a la Liga Nacional por la Democracia (NLD, por su sigla en inglés) de Aung San Suu Kyi de no promover y proteger el budismo. Sin duda Aung San Suu Kyi está sobre una cuerda floja. Muchos quieren saber los motivos por los que ha permanecido callada en relación a este tema.¹⁹ En un extremo, algunos afuera de Myanmar afirman que es cómplice de los crímenes de la limpieza étnica. Otra explicación es que ella es solo una política y las fuerzas armadas son la institución que ostenta tanto el poder político como el militar en el país. Esto plantea interrogantes sobre quién está al mando, ¿los militares o Aung San Suu Kyi? El papel que juega en esta crisis no está claro.²⁰ La relación entre los militares y el gobierno quizá no es tan simple.

Los motivos que llevan a especular sobre la importancia del papel que Aung San Suu Kyi puede desempeñar en resolver la crisis de los rohingya son múltiples. 1) Era un símbolo de la democracia gracias a su lucha por los derechos políticos del pueblo de Myanmar frente a la junta militar, por lo que había sido sometida a arresto domiciliario varias veces desde 1989. 2) sacrificó su vida personal y su carrera profesional por la paz. 3) es la hija de Aung San, el fundador de la Birmania moderna, hoy llamada Myanmar. 4) tiene conexiones con la Universidad de Oxford. 5) trabajó en las Naciones Unidas, que representan justicia, igualdad, autodeterminación y paz. 6) es una líder de la Liga Nacional por la Democracia que lideró el movimiento democrático que luchó por los derechos de la gente de Myanmar durante el dominio de la junta militar. 7) es una Premio Nobel de la Paz. La lista sigue y sigue. Sin embargo, no ha adoptado una posición firme para defender los derechos de toda la población de Myanmar, incluyendo los rohingya.

6 • Las dos caras del budismo

El papel de destacados monjes budistas y laicos ultranacionalistas en sembrar animosidad e incitar a la violencia contra los rohingya musulmanes está ampliamente documentado por fuentes de información de dentro de Myanmar.²¹

El problema de fondo de la crisis rohingya no es la religión per se, como ya fue mencionado, sino el uso político de la religión. Budistas ultranacionalistas, incluyendo monjes budistas comparten metafóricamente la cama con los militares.²² Cuando estalló la violencia entre las comunidades en 2012 en el estado de Rakhine, prominentes monjes budistas ultranacionalistas incitaron al odio antimusulmán, sembraron miedo sobre el peligro del fundamentalismo islámico, llamaron al boicot contra empresas y comercios musulmanes y

difundieron el relato de que los musulmanes rohingya son una amenaza a la seguridad del estado de Myanmar.²³ Claramente solo los prominentes monjes ultranacionistas citados lanzaron palabras de odio, prejuicio y racismo contra los rohingya, incitando incluso al asesinato de no budistas. Estos monjes ultranacionalistas exhortan a sus seguidores a apoyar a toda costa a los militares contra los rohingya, incluso cuando los militares perpetran una retaliación desproporcionada no solo contra los rebeldes rohingya, sino contra toda la población civil rohingya no participante en el conflicto armado.

El budismo es conocido como la religión de la compasión, misericordia, armonía, paz, serenidad y tranquilidad, mientras que los militares y la policía en el país tienen el monopolio del uso de la fuerza y recurren a la violencia física.²⁴ Monjes ultranacionalistas se unieron, dieron charlas o enviaron mensajes alabando a las fuerzas de seguridad en manifestaciones masivas celebradas en el centro de Yangon, en el estado de Karen, en el estado de Mon y en la región de Mandalay a las que asistieron miles para mostrar su apoyo a las acciones militares contra los rohingya en el estado de Rakhine.²⁵ Algunos monjes budistas critican a los gobiernos y medios extranjeros por arremeter contra los militares y criticar su uso de fuerza excesiva contra los musulmanes rohingya.²⁶ El monje budista ultranacionalista U Wirathu escribió un mensaje que fue leído en su nombre en una manifestación. “Los monjes y la gente se encargarán de cuidar al desamparado ejército como a sus propios hijos”.²⁷ Sitagu Sayadaw, un monje budista prominente, afirmó que quitarle la vida a un ser humano no es un problema mientras esa persona no sea budista.²⁸

La Constitución de Myanmar prohíbe el conflicto interreligioso o interétnico. No obstante, en 2015, el gobierno del entonces presidente U Thein Sein favoreció las acciones de los ultranacionalistas al aprobar las leyes de Protección de la Raza y la Religión. Los ultranacionalistas habían participado en la redacción de la ley, que es considerada como discriminatoria contra las mujeres y las minorías religiosas, especialmente los musulmanes.

Sin embargo, cuando la Liga Nacional para la Democracia (NLD, por su sigla en inglés) de Aung San Suu Kyi llegó al poder en marzo de 2016, los budistas ultranacionalistas, especialmente los de la Asociación Patriótica de Myanmar (Ma Ba Tha), amparados por las leyes de Protección de la Raza y la Religión perdieron su influencia. El gobierno liderado por el NLD arrestó y prohibió a monjes prominentes predicar y arrestó a ultranacionalistas que habían cometido crímenes contra el estado. Ma Ha Na, la autoridad estatal de la sangha budista, que es el consejo de monjes designado por el gobierno que supervisa la disciplina monástica y la adhesión a las normas monásticas del gobierno de Myanmar, ha declarado al grupo de convergencia ultranacionalista Ma Ba Tha una organización ilegal que no ha sido establecida según las normas monásticas del país.²⁹

Claramente, el budismo tiene dos caras en Myanmar. Los ultranacionalistas del clero budista y laicos alimentaron la cara mala, mientras que el NLD mostró su compasión hacia los rohingya al poner freno a los discursos incendiarios y las acciones islamofóbicas. Desde entonces, la proscrita Ma Ba Tha cambió su nombre a *Buddha Dhamma Prabita Foundation*.

7 • Causas y efectos de la crisis actual

El 25 de agosto de 2017, solo unas horas después de que la Comisión Asesora de Kofi Annan presentase públicamente sus recomendaciones sobre la situación del estado de Rakhine, que Aung San Suu Kyi aceptó, el Ejército de Salvación Rohingya de Arakán (ARSA, por su sigla en inglés) usó cuchillos y bombas caseras para lanzar ataques sobre entre veinte y treinta puestos policiales en el norte del estado de Rakhine. Durante los ataques estuvieron involucrados unos 150 militantes y un soldado, un agente de inmigración, 10 policías y 59 militantes murieron.³⁰ El ataque provocó contraataques masivos de las fuerzas de seguridad sobre la población rohingya en general, lo cual es una violación del derecho internacional humanitario. En resumen, el ataque de ARSA encendió la actual escalada de violencia y desencadenó toda una serie de acontecimientos que desembocaron en el éxodo masivo de los rohingya de su patria en busca de un lugar seguro.

El baño de sangre causado por las operaciones militares del ejército de Myanmar, que los budistas ultranacionalistas apoyan, llevó al desplazamiento de entre medio y un millón de rohingyas.³¹

Las fuerzas de seguridad de Myanmar tienen el derecho y el deber de entrar en guerra con el ARSA, pues ambos bandos son combatientes que deben involucrarse en un conflicto armado siguiendo las leyes de la guerra. Pero el derecho internacional humanitario sostiene que por un lado, las represalias contra la población civil y sus propiedades están prohibidas y por otro lado, que las acciones militares de ambos bandos deben ser proporcionales. También establece que los civiles rohingya deben quedar exentos de los ataques militares bajo todas circunstancias y en todo momento.

Tanto el artículo 3 común a las cuatro Convenciones de Ginebra como el Protocolo II adicional a estas Convenciones afirma que (1) siempre debe haber una distinción entre las fuerzas armadas y los civiles; (2) todas las personas que no participen activamente en el combate, incluyendo los heridos y enfermos deben ser tratados con humanidad, (3) el único objetivo legítimo es debilitar el poder armado del enemigo, (4) y la población civil, incluyendo mujeres y niños, así como los hogares, propiedades, objetos culturales de los civiles, deben ser protegidos, pues no son objetivos militares.

La mayor parte de los rohingya perseguidos huyeron al Bazar de Cox en el Bangladesh vecino para buscar refugio y un lugar seguro, que es donde el gobierno de Bangladesh les dio la bienvenida. Después de que los rohingya abandonaran sus pueblos, sus casas y propiedades fueron demolidas con excavadoras.³² Al menos 55 pueblos rohingya fueron destruidos para eliminar las pruebas.³³ Todavía queda al menos medio millón de rohingya en el estado de Rakhine en Myanmar. El enviado de la ONU Yanghee Lee alega que las fosas comunes muestran “características de un genocidio”.³⁴ El Alto Comisionado de Derechos Humanos de la ONU en ese momento, Zeid Ra’ad Al Hussein, llamó al maltrato de los rohingya un “ejemplo de manual de limpieza étnica”.³⁵ Un grupo de Premios Nobel de la Paz instó al Consejo de Seguridad de la ONU a proteger a los rohingya de nuevos ataques.³⁶

¿Cuáles fueron algunas de las respuestas a esta crisis? La Asociación de Naciones de Asia Sudoriental (ASEAN, por su sigla en inglés), de la que Myanmar es miembro, fue reprobada por guardar silencio ante la persecución de los rohingya.³⁷ India y Japón apoyan a Myanmar. China y Rusia se oponen a las resoluciones de la ONU sobre la cuestión rohingya. La Unión Europea (UE) y los EE.UU. impusieron sanciones económicas a los altos mandos militares como forma de castigo. El Reino Unido está pidiendo reparación, mientras China media entre Bangladesh y Myanmar en torno a la repatriación. Gracias a los intentos de acercamiento chinos, Bangladesh y Myanmar firmaron un acuerdo para implementar un plan de paz chino para la repatriación de los rohingya desde el Bazar de Cox en Bangladesh hasta el estado de Rakhine en Myanmar.³⁸

El Papa Francisco está preocupado por la masacre de musulmanes en Myanmar.³⁹ Dijo, “Veo de nuevo a Jesús en los niños que conocí en mi visita reciente a Birmania y Bangladesh, y es mi esperanza que la comunidad internacional no parará de trabajar hasta garantizar que la dignidad de los grupos minoritarios presentes en la región esté adecuadamente protegida”.⁴⁰

Después de que los corresponsales locales de Reuters publicasen un informe horrible sobre la matanza de rohingyas con pruebas fotográficas de antes y después de la misma, sus periodistas fueron detenidos, acusados de crímenes contra la seguridad nacional y encarcelados.⁴¹ Aunque los periodistas fueron liberados más adelante como resultado de la presión internacional, el estatus de los rohingya de refugiados apátridas no ha cambiado.

Bangladesh está tratando ahora de hacer frente a la presión de albergar a un millón de refugiados rohingya apátridas en el Bazar de Cox.⁴² Sin permiso para trabajar en Bangladesh, los apátridas rohingya están desesperados, solo se les permite trabajar como voluntarios a tiempo parcial. Hay más de 200 agencias de ayuda trabajando en los campos rohingyas. Bajo la pretensión de estar ayudando a los rohingya en los campos de refugiados, algunas ONG están supuestamente involucradas en casos de corrupción y nepotismo, mientras que los locales del Bazar de Cox buscando empleo entre estas organizaciones benéficas fueron rechazados.⁴³ 65 náufragos rohingya, que eran supervivientes de la trata de personas, fueron encontrados varados en el sur de Tailandia.⁴⁴ La trata de refugiados rohingya vulnerables está aumentando, mientras que las chicas rohingya son blanco del tráfico sexual.⁴⁵

8 • Conclusión

Los extranjeros ven a los rohingya como la minoría étnica y religiosa más perseguida del mundo, pero muchas personas en Myanmar los ven como un grupo foráneo con un programa separatista. El sistema democrático en Myanmar tiene defectos, pues ninguna persona ni institución parece asumir la responsabilidad de hacer una declaración clara y adoptar medidas políticas transparentes basadas en el estado de derecho y sin prejuicios. George Orwell nos recuerda que “[e]l modo más efectivo de destruir a los pueblos es negar y eliminar su propia interpretación de su historia.”

Los ataques a la población civil rohingya infringen el derecho internacional de derechos humanos y el derecho internacional humanitario, también conocidos como el derecho de la guerra. Los crímenes cometidos incluyen crímenes contra la paz, contra la humanidad y crímenes de guerra. El Secretario General de la ONU expresó su posición según la cual “los rohingya son una de las poblaciones más discriminadas del mundo; y esto era así incluso antes de la crisis...”⁴⁶

Algunas de las recomendaciones para acabar con las atrocidades contra los rohingya a corto, medio y largo plazo incluyen lo siguiente: un alto el fuego, diálogos y negociaciones de alto nivel; acceso inmediato a ayuda humanitaria, acabar con la limpieza étnica y el genocidio, capacitación masiva de las fuerzas de seguridad en derechos humanos y derechos de la guerra; diálogo interconfesional a nivel popular y medio para enseñar tolerancia y aceptación; apoyo inmediato a organizaciones humanitarias de buena reputación; misiones investigadoras; repatriación; restablecimiento de la ciudadanía de los rohingya; autonomía o federalismo. En 1947, Aung San, el fundador de Birmania, tal y como se llamaba Myanmar entonces, sugirió la idea de adoptar un sistema federalista en el que las patrias de los grupos étnicos en el país serían los estados, prometiendo así igualdad entre todos los grupos étnicos.⁴⁷ Hoy, Aung San Suu Kyi está reavivando el sueño de su padre de un país federal. Después de que Aung San fuese asesinado, la esperanza del federalismo en Birmania se vio truncada, pues los militares bamar centralizaron todos los poderes del gobierno. Desde entonces, más de veinte grupos rebeldes han luchado contra el gobierno central en un momento u otro.⁴⁸

En su informe final, la Comisión Asesora sobre el estado de Rakhine, que el antiguo Secretario General de la ONU Kofi Annan presidió, presentó una serie de recomendaciones el 25 de agosto de 2017. Una de las más importantes fue una revisión de la ley de ciudadanía de 1982. La ley de ciudadanía es crucial para encontrar una solución duradera y justa al conflicto actual.⁴⁹ En ese momento, Aung San Suu Kyi aceptó estas recomendaciones.⁵⁰

¿Estamos exigiendo un estándar mucho más alto y por tanto injusto de Aung San Suu Kyi? No. Ella defendió los principios abstractos de democracia e igualdad. Así que solo se le pide que cumpla sus propios estándares. ¿Se aplican estos estándares al caso de los rohingya? Sí, sin duda se aplican. ¿Podría Aung San Suu Kyi hacer gran cosa si quisiese? Es la mayor esperanza de cambio en Myanmar. Podría adoptar una postura moral heroica contra los militares, pasando de ser una simple política a ser una gran estadista. La paz no es meramente la ausencia de violencia física, sino la presencia de condiciones de justicia.

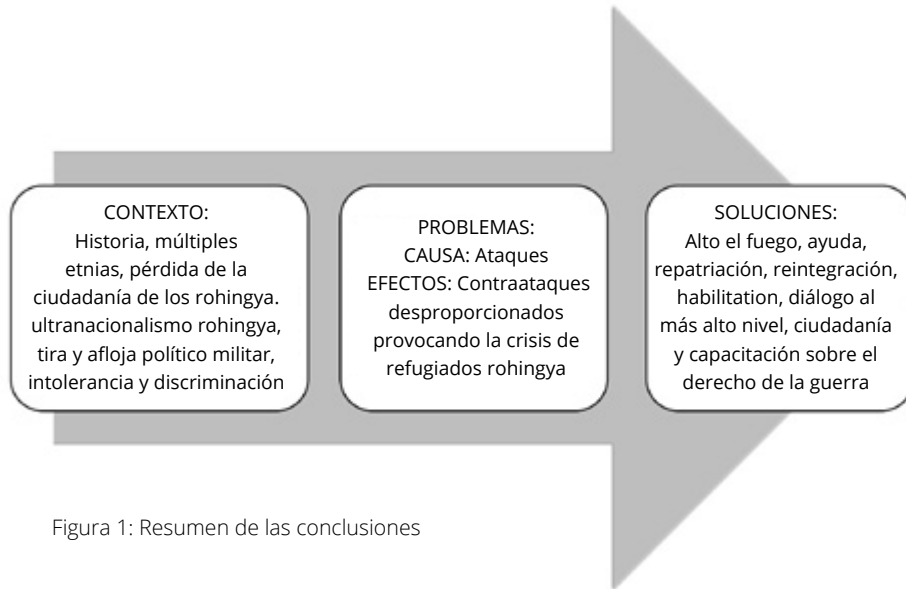


Figura 1: Resumen de las conclusiones

NOTAS

1 • Las opiniones expresadas en este artículo son del autor, y no representan necesariamente la opinión de la organización a la que pertenece, es decir, la Conferencia Cristiana de Asia (Christian Conference of Asia).

2 • Edward Said, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978).

3 • "Who Are the Rohingya?," Aljazeera, 18 de abril, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.aljazeera.com/indepth/features/2017/08/rohingya-muslims-170831065142812.html>.

4 • *Ibid.*

5 • Syed Serajul Islam, "State Terrorism in Arakan," in *A Handbook of Terrorism and Insurgency in Southeast Asia*, ed. Andrew T. H. Tan (Cheltenham, U.K.: Edward Elgar Publishing, 2009).

6 • G. E. Harvey, *A History of Burma: From the Earliest*

Times to 10 March 1824 (London: Frank Cass & Co. Ltd., 1925); Arthur Purves Phayre, *History of Burma* (London: Susil Gupta, 1967; 1883).

7 • Adam, "Understanding the Myanmar/Rohingya Conflict is Best Achieved Through Understanding International Non-alignment." *The Duran*, 9 de septiembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <https://theduran.com/understanding-myanmarrohingya-conflict-best-achieved-understanding-international-non-alignment/>.

8 • *Ibid.*

9 • "Who Are the Rohingya?," Aljazeera, 2018.

10 • *Ibid.*

11 • Nick Cheesman, "Myanmar's 'National Races' Trump Citizenship." *East Asia Forum*, 15 de mayo de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.eastasiaforum.org/2017/05/15/myanmars->

national-races-trump-citizenship/.

12 • Su Myat Mon, "The Kaman: Citizens Who Suffer." *Frontier Myanmar*, 28 de mayo de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, <https://frontiermyanmar.net/en/the-kaman-citizens-who-suffer>.

13 • "All You Can Do Is Pray: Crimes Against Humanity and Ethnic Cleansing of Rohingya Muslims in Burma's Arakan State," *Human Rights Watch*, 22 de abril de 2013, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.hrw.org/report/2013/04/22/all-you-can-do-pray/crimes-against-humanity-and-ethnic-cleansing-rohingya-muslims>.

14 • Krishnadev Calamur, "The Misunderstood Roots of Burma's Rohingya Crisis." *The Atlantic*, 25 de septiembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.theatlantic.com/international/archive/2017/09/rohingyas-burma/540513/>.

15 • "The Government Could Have Stopped This: Sectarian Violence and Ensuing Abuses in Burma's Arakan State," *Human Rights Watch*, 31 de julho de 2012, visitado el 4 de agosto de 2019, <https://www.hrw.org/report/2012/07/31/government-could-have-stopped/sectarian-violence-and-ensuing-abuses-burmas-arakan>.

16 • Richard C. Paddock, "Aung San Suu Kyi Asks U.S. Not to Refer to 'Rohingya'." *The New York Times*, 6 de mayo de 2016, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.nytimes.com/2016/05/07/world/asia/myanmar-rohingya-aung-san-suu-kyi.html>.

17 • Adam, "Understanding the Myanmar/Rohingya Conflict...," 2017.

18 • "Towards a Peaceful, Fair and Prosperous Future for the People of Rakhine," *Advisory Commission On Rakhine State*, August 2017, visitado el 4 de agosto de 2019, http://www.rakhinecommission.org/app/uploads/2017/08/FinalReport_Eng.pdf.

19 • Macarena Vidal Lij, "Por Qué Huyen los Rohingya (y Aung San Suu Kyi no Dice Nada)." *El País*, 17 de septiembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, https://elpais.com/internacional/2017/09/16/actualidad/1505549011_193798.html.

20 • Monica G. Prieto, "Los Rohingya, Una Etnia Perseguida: ¿Por Qué Huyen y qué Papel Juega

Aung San Suu Kyi?." *El Mundo*, 20 de septiembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.elmundo.es/internacional/2017/09/20/59bfea9ae5fdea65328b45d7.html>.

21 • Kyaw Phyto Tha, "Rakhine Unrest Pushes Buddhist Nationalists Closer to Army." *The Irrawaddy*, 23 de noviembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.irrawaddy.com/opinion/commentary/rakhine-unrest-pushes-buddhist-nationalists-closer-army.html>.

22 • *Ibid.*

23 • *Ibid.*

24 • "[G]rupos nacionalistas, liderados por monjes budistas prominentes de todo el país, organizaron actividades y charlas para incitar a sus seguidores a boicotear empresas y comercios musulmanes y difundir el discurso de odio anti musulmán; provocando una serie de enfrentamientos mortales entre comunidades budistas y musulmanas. (*Ibid.*).

25 • "Miles de personas, incluyendo monjes budistas, se unieron... manifestaciones masivas... organizadas por el Grupo Admirador de los Militares (Tatmadaw Admirer Group) principalmente para mostrar su apoyo a las acciones del ejército en el estado de Rakhine" (*Ibid.*).

26 • *Ibid.*

27 • *Ibid.*

28 • "Myanmar's Top Buddhist's Speech on Killing non-Buddhists", *Global Institute for Democracy & Strategic Studies*, video, 7 de fevereiro de 2018, visitado el 4 de agosto de 2019, <https://www.facebook.com/antidefamation/videos/vb.568964856589191/971688936316779/?type=2&theater>.

29 • Kyaw Phyto Tha and San Yamin Aung, "State-Backed Monks' Council Decries Ma Ba Tha as 'Unlawful'." *The Irrawaddy*, 13 de julio de 2016, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.irrawaddy.com/news/burma/state-backed-monks-council-decries-ma-ba-tha-as-unlawful.html>.

30 • "Myanmar: What Sparked Latest Violence in Rakhine?," *BBC*, 19 de septiembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.bbc.com/news/world-asia-41082689>.

- 31 • Bruno Philip, *Aung San Suu Kyi: L'icône Fracassée* (Sainte-Marguerite-sur-Mer: Des Équateurs, 2018).
- 32 • Todd Pitman and Esther Htusan, "Myanmar Bulldozing What is Left of Rohingya Villages." CTV News, 23 de febrero de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.ctvnews.ca/world/myanmar-bulldozing-what-is-left-of-rohingya-villages-1.3815770>.
- 33 • "Rohingya Villages Destroyed 'to Erase Evidence,'" BBC, 23 de febrero de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.bbc.com/news/amp/world-asia-43174936>.
- 34 • "U.N. Envoy Warns Burma Mass Graves Show 'Hallmarks of Genocide,'" Democracy Now, 2 de febrero de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, https://www.democracynow.org/2018/2/2/headlines/un_envoy_warns_burma_mass_graves_show_hallmarks_of_genocide.
- 35 • Michael Safi, "Myanmar Treatment of Rohingyas Looks Like 'Textbook Ethnic Cleansing,' Says UN." The Guardian, 11 de septiembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.theguardian.com/world/2017/sep/11/un-myanmars-treatment-of-rohingya-textbook-example-of-ethnic-cleansing>; Annie Gowen, "Textbook Example of Ethnic Cleansing: 370,000 Rohingyas Flood Bangladesh as Crisis Worsens." The Washington Post, 12 de septiembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, https://www.washingtonpost.com/world/textbook-example-of-ethnic-cleansing--370000-rohingyas-flood-bangladesh-as-crisis-worsens/2017/09/12/24bf290e-8792-41e9-a769-c79d7326bed0_story.html?noredirect=on&utm_term=.982c1b23f0b4.
- 36 • "Nobel Prize Winners Call for U.N. Security Council to Protect Rohingyas from Attacks in Burma," Democracy Now, 27 de septiembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, https://www.democracynow.org/2017/9/27/nobel_peace_prize_winners_call_for.
- 37 • "ASEAN Summit Blasted for Silence on Burmese Persecution of Rohingyas," Democracy Now, 13 de noviembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, https://www.democracynow.org/2017/11/13/headlines/asean_summit_blasted_for_silence_on_burmese_persecution_of_rohingya.
- 38 • Adam, "The Chinese Peace Plan for Bangladesh and Myanmar Enters its Second Phase." The Duran, 23 de noviembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <https://theduran.com/chinese-peace-plan-bangladesh-myanmar-enters-phase-2/>.
- 39 • Cristina Armunia Berges, "El Papa, Una Cuestionada Premio Nobel y Las Masacres Contra Musulmanes en Myanmar." El Diario, 6 de septiembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, https://www.eldiario.es/internacional/anuncia-Myanmar-represion-minoria-rohingya_0_683132512.html.
- 40 • "Pope Francis Calls for Two State Solution Peace for Rohingyas in Christmas Eve Mass," Democracy Now, 26 de diciembre de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, https://www.democracynow.org/2017/12/26/headlines/pope_francis_calls_for_two_state_solution_peace_for_rohingya_in_christmas_eve_mass.
- 41 • "Reuters Publishes Shocking Report on Burmese Military's Killing of Rohingyas," Democracy Now!, 12 de febrero de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, https://www.democracynow.org/2018/2/12/headlines/reuters_publishes_shocking_report_on_burmese_militarys_killing_of_rohingya.
- 42 • Jason Beaubien, "Bangladesh Struggles to Cope with Pressures of Hosting 1 Million Rohingya Refugees." NPR, 15 de abril de 2019, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.npr.org/2019/04/15/710256666/bangladesh-struggles-to-cope-with-pressures-of-hosting-1-million-rohingya-refugee>.
- 43 • Abdul Aziz, «Cox's Bazar Locals Seek Jobs in Charities Working for Rohingyas.» Dhaka Tribune, 4 de marzo de 2019, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.dhakatribune.com/bangladesh/rohingya-crisis/2019/03/04/cox-s-bazar-locals-demonstrate-for-ngo-jobs-in-rohingya-camps>.
- 44 • "65 Rohingya Muslims Found Shipwrecked in Southern Thailand," Westport News, 11 de junio

2019, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.westport-news.com/news/world/article/65-Rohingya-Muslims-found-shipwrecked-in-southern-13967852.php>.

45 • Charles Stratford, "Bangladesh: Trafficking of Girls Rife in Rohingya Camps." Aljazeera, 29 de enero de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.aljazeera.com/news/2018/01/bangladesh-women-children-trafficking-rife-rohingya-camps-180129061417161.html>.

46 • "Remarks to the Human Rights Council by the Secretary-General," United Nations Office at Geneva, 26 de febrero de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, [https://www.unog.ch/unog/website/news_media.nsf/\(httpNewsByYear_en\)/B154EC54E94E023CC125824000341A4E?](https://www.unog.ch/unog/website/news_media.nsf/(httpNewsByYear_en)/B154EC54E94E023CC125824000341A4E?)

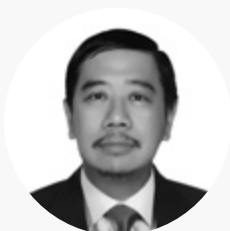
OpenD odocument.

47 • Toru Takahashi, "Myanmar's Aim of Becoming a Federalist State Remains a Dream." Nikkei Asian Review, 23 de julio de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, <https://asia.nikkei.com/Politics/Myanmar-s-aim-of-becoming-a-federalist-state-remains-a-dream>.

48 • *Ibid.*

49 • "Towards a Peaceful, Fair and Prosperous Future for the People of Rakhine: Final Report of the Advisory Commission on Rakhine State," Advisory Commission on Rakhine State, agosto 2017, visitado el 31 de julio de 2019 www.rakhinecommission.org/app/uploads/2017/08/FinalReport_Eng.pdf.

50 • Calamur, "The Misunderstood Roots..." 2017.



REY TY – *Tailandia*

Rey Ty tiene un doctorado en Derechos Humanos y Educación para la Paz, Maestría en Ciencias Políticas y en Estudios Asiáticos y Coordinador del Programa Construyendo la Paz y Superando el Conflicto de la Conferencia Cristiana de Asia.

contacto: rey@cca.org.hk

Recibido en junio de 2019.

Original en inglés. Traducido por Sebastian Porrúa.



"Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License"

DERECHO A LA TIERRA EN LA ENCRUCIJADA

Humberto Manoel de Santana Jr.

- *El pueblo de santo y la lucha por la dignidad* •

RESUMEN

El presente texto plantea una reflexión sobre la lucha por los derechos a la tierra de los pueblos de religiones de origen africano en Brasil. En él se presentan las diferentes nociones de la tierra en esta disputa de civilizaciones y la necesidad de incluir la lucha por el derecho a la tierra en la agenda de la lucha contra la intolerancia religiosa. La negación del derecho a la tierra se analiza como un ataque directo a la dignidad de los pueblos de religiones de origen africano, con lo que el reconocimiento de este derecho es, ante todo, un reconocimiento de la dignidad de este pueblo.

PALABRAS CLAVE

Desterritorialización | Derecho a la tierra | Dignidad | Intolerancia religiosa | Encrucijada

El presente texto es una reflexión sobre la importancia del debate sobre el derecho a la tierra para las religiones de origen africano, especialmente el candomblé. Para esta reflexión es necesario comprender las diferentes relaciones con la tierra que se presentan en el choque de civilizaciones.¹ Un análisis de todo lo que implica la lucha por la tierra requiere una breve contextualización del proceso de desterritorialización y reterritorialización de los pueblos africanos que fueron arrancados de sus tierras de origen. Por lo tanto, afirmamos la importancia de entender la lucha contra la intolerancia religiosa como parte de la lucha por el derecho a la tierra. La reflexión sobre la tolerancia religiosa se basará en el campo de actuación del racismo que afecta a las religiones de origen africano, permitiendo una convivencia disfrazada que utiliza la retórica liberal de la tolerancia y la libertad religiosa como discurso oficial, mientras que en la práctica las intolerancias en sus diversas formas son estimuladas por los silencios² en defensa de un sistema antinegritud.³

Solo reconociendo su poder sistémico es posible entender que cualquier lucha o demanda de los pueblos de religiones de origen africano es una lucha para interrumpir el funcionamiento de este sistema.⁴

Como parte importante de la construcción de este texto se utilizará el trabajo de campo que llevo a cabo con las Pombagiras y los Exus, que son entidades muy presentes en las experiencias de la umbanda, así como en algunas casas de candomblé, y que forman parte del linaje del denominado *pueblo de calle*. El *pueblo de calle* son entidades espirituales que tienen como fuerte característica la relación con los deseos tanto de las personas que las buscan como los suyos propios. Los Exus y los Pombagiras son espíritus de sinvergüenzas y prostitutas, sujetos que habrían ocupado espacios socialmente marginados. Conocidos por aparecer según su voluntad y por tener la habilidad de interferir de una manera inesperada y temida, se les invoca para “abrir caminos” al resolver problemas difíciles.⁵

Pombagiras y Exus son residentes de la “encrucijada” y establecen comunicación entre el mundo invisible (*orun*) y lo visible (*aiyê*).⁶ Es en la encrucijada donde se abren o cierran los caminos en la búsqueda del equilibrio entre el *orun* y el *aiyê*, y las Pombagiras y los Exus establecen comunicación entre ambos mundos.

La encrucijada presenta la posibilidad de (des)encuentros, y también un punto ambiguo en la religiosidad afrobrasileña, ya que presenta tanto el comienzo, el inicio de un flujo, como el final de un territorio existencial, con lo que es al mismo tiempo el lugar donde se debe comenzar la vida o donde se puede bloquear el flujo.⁷ La encrucijada funciona con “y” y no con “o”, no se anula y puede ser un punto ambiguo. De esta manera, pondremos las nociones de tierra de las civilizaciones en conflicto en la encrucijada, al ser el punto de encuentro y la elección de nuevos caminos y posibilidades. Es importante entender que pese a las similitudes con la cruz cristiana, la encrucijada en X presenta diferencias conceptuales y epistemológicas. En ella, el bien y el mal caminan juntos y se comunican, a diferencia de la lógica cristiana. Seguiremos el camino de la encrucijada sustituyendo la “o” por la “y”, estableciendo la comunicación entre las nociones de tierra y sus usos para crear una

confluencia en la que las cosas confluyen, pero no se mezclan,⁸ para pensar en la posibilidad de inventar un nuevo camino en esta encrucijada.

Para la invención⁹ de un nuevo camino es importante tomar en serio las nociones de tierra de las diferentes civilizaciones. Además de defender los intereses de su quilombo, Antônio Bispo dos Santos, más conocido como Nego Bispo, tuvo que aprender a leer y comprender lo que decían las leyes, para poder establecer una disputa narrativa civilizatoria con este conocimiento que creía universal, erigiendo una narrativa contracolonialista,¹⁰ y generar una comunicación entre el conocimiento civilizatorio del Quilombo Saco-Curtume y los conocimientos de la escuela, la lectura y las leyes sin anular ninguna de ellas. Por lo tanto, también es importante tener en cuenta la noción de tierra en las religiones de origen africano, tomando en serio la construcción de estos conceptos por parte de los fieles de dichas religiones, y aprendiendo de esta comunidad. Se trata de un proceso de investigación, de construcción de un nuevo camino que dialogue con el “derecho encontrado en la calle”, siendo esta el espacio público donde se inventan nuevas sociabilidades a partir de las experiencias vividas por sujetos colectivos.¹¹

Un estímulo que inspiró la construcción de este texto fue la encrucijada entre los consejos de Dona Maria Mulambo, Dona Maria Padilha y Seu Tranca Ruas.¹² Durante uno de los rituales,¹³ Dona Maria Mulambo comenzó a explicarme que yo iba a dejar Río de Janeiro para estudiar y trabajar, pero que no tenía que preocuparme por las relaciones con el *terreiro*. Me dijo que podía seguir teniendo aquel espacio como mi tierra siempre que necesitara cuidar de mí mismo, porque pertenezco a ella, aunque siga viajando, y que así lo quería el jefe¹⁴ en aquel momento. Continuó diciendo que es necesario pertenecer a una tierra en la que es posible buscar el equilibrio para seguir adelante con el viaje. Dona Maria Padilha me preguntó: “¿Cómo vas a formar una familia viajando tanto? Tienes que tener una base firme sobre la que pisar, vivir y construir tu vida. A la mujer le gusta la tierra firme.” Entonces, Seu Tranca Ruas añadió que realmente era necesario tener un pedazo de tierra, porque esta es la manera de tener dignidad, no importa el tamaño o el lugar, pero es necesario buscar tener su tierra, lo que significa pertenecer a ella y tener contacto con los Orixás.¹⁵

1 • Tierra: (des)encuentro de civilizaciones

Cuando hablamos del proceso de grandes navegaciones y de la colonización de la América portuguesa, es necesario utilizar los términos adecuados y no idealizar este crimen contra la humanidad, cuyo elemento principal fue arrancarle la dignidad a un pueblo, al no reconocer su humanidad, tratándolo como una mercancía. El proceso de colonización se construyó mediante el secuestro de africanos que se encontraban en su tierra, en el seno de su familia, y que fueron arrojados en barcos de esclavos para llevarlos a otras tierras. Desde los secuestros hasta la llegada a la nueva tierra, esta historia está llena de violencia, violaciones y robos, unas prácticas que reflejan la forma en que la civilización europea se relaciona con la tierra y el trabajo.

Las tierras fueron robadas por los portugueses porque podían ser conquistadas y dominadas para convertirse en sus dueños. A través de la lógica cristiana, los portugueses se lanzaron al mar en pos de nuevas conquistas territoriales, la expansión de la palabra de Dios, iniciando el proceso de robo de tierras y desterritorialización de los pueblos africanos. Hay varias justificaciones para la esclavitud de los africanos basadas en interpretaciones de la Biblia, a ejemplo de la historia de Noé, que identifica la maldición de Cam¹⁶ con la maldición de los negros.

Los teólogos racistas agregaron que los negros descienden de Cam y por lo tanto están condenados a la servidumbre y la esclavitud permanentes. Juan Bautista Casas, sacerdote español, afirmó en 1869 que la raza negra sufre de la maldición narrada en el Pentateuco y que su inferioridad se perpetuaba a través de los siglos.¹⁷

Ha habido diversas formas de ataque a la dignidad de los pueblos africanos en la América portuguesa. Los portugueses llegaron con sus costumbres y la creencia de que su cultura era universal y necesitaba ser impuesta al resto del mundo. Para ello, arrancaron a personas de sus tierras y de las familias a las que pertenecían; trataron de arrebatar a sus dioses, de privar a estos pueblos de su dignidad y de sus bases de valores socioculturales atacando las identidades individuales y colectivas, empezando por el intento de imponer al Dios cristiano.¹⁸

Los africanos que fueron secuestrados seguían luchando en su tierra y continuaron luchando en la tierra a la que fueron arrojados. Los africanos entraron en los bosques reorganizándose con los nativos y reconstituyendo sus formas de vida a partir de una relación con la tierra como uso común, en la que todo lo que se producía era para el beneficio de todos.¹⁹ Aunque la relación con la tierra fuera diferente, porque esta se veía como la Divinidad misma, eso no significa que no hubiera diferencias. Esta relación y sus conflictos se exponen en la obra *O Mundo se Despedaça*, de Chinua Achebe,²⁰ en la que el escritor presenta que antes de la llegada de los británicos había problemas internos de la nación Ibo en Nigeria. Sin embargo, su relación con la tierra era algo que los unía.

Lo que estamos presentando aquí es que para estas comunidades la tierra tiene un dueño espiritual; la tierra es su propio Dios, mientras que en la lógica cristiana la tierra es la materialización de la obra de Dios. Como ejemplos, tenemos la explicación de Mãe Detinha²¹ en relación con el motivo del culto a los *Caboclos* en las religiones de origen africano. La Ialorixá explica que los africanos reconocieron que los verdaderos dueños de la tierra eran los pueblos indígenas y que para adorar a sus dioses era necesario convencerlos. Además, Mãe Detinha afirma que los africanos no sabían de la relación entre las plantas que existían aquí y las plantas que existían en el continente africano.

Los africanos, en cambio, tenían otra relación con la tierra porque pertenecían a ella, de la misma manera que Dona Maria Mulambo me dijo que nosotros pertenecíamos a la tierra, y la tierra es el propio Orixá viviente. Ha habido varias formas de resistencia, como medio para garantizar la existencia de sus costumbres, y formas de lucha para conquistar su dignidad.

Cuando el régimen de esclavitud tocaba a su fin, la élite brasileña sufrió un duro golpe con la aplicación de la Ley 601 de septiembre de 1850, conocida como la Ley de Tierras, que prohibía la adquisición de tierras desocupadas por otros medios que no fueran la compra. En el mismo territorio donde desde la llegada de los portugueses a las élites se les donaban sus tierras, los negros no podían disfrutar del derecho a la tierra, ya que pese al fin del régimen de esclavitud ni siquiera tenían trabajo. Al final del régimen, el hombre negro es arrojado a las calles sin la posibilidad de tener un pedazo de tierra y sin garantizar su dignidad.

2 • Dignidad del pueblo de santo: derecho a la tierra e intolerancia religiosa

La lucha por la dignidad continuó durante todo el período de la esclavitud. Durante el fin de la monarquía y el paso a la República, los periódicos informaban de la represión de las religiones de origen africano, prohibidas y perseguidas. La religión se consideraba una práctica de brujería, y no tenía protección legal, era condenada por la religión dominante, y sufría la violencia de los amos durante el período de la esclavitud y tras la Ley Áurea, quedando a merced de la voluntad de la policía.²² Varios *terreiros* fueron perseguidos dando origen a una gran cantidad de materiales sagrados que hoy forman parte del acervo de los museos de todo Brasil.

No fue hasta 2010, por medio de la Ley 12.288/10, que se presentó el Estatuto de Igualdad Racial, en el capítulo IV, Sección I, titulado Del acceso a la tierra, una preocupación con el tema de la tierra para los *terreiros*. Esta ley es el resultado de las luchas de los movimientos sociales por la dignidad del pueblo negro. Representa un avance, pero en ella la tierra está asociada a la noción de propiedad y de trabajo para la producción agrícola. Así, la noción de tierra defendida por los movimientos sociales se basa en una perspectiva marxista que no dialoga con la concepción de la tierra de los pueblos a los que pretende beneficiar, proyectando una idea de “salvación” que pone de relieve una vez más el pensamiento colonizador. Desde esta perspectiva, la tierra no se ve con toda la riqueza que ven los fieles del candomblé. Un río, por ejemplo, no puede ser demarcado como parte de la tierra de la comunidad. La tierra, como ya se ha dicho, es la deidad misma de estas comunidades. Son el pueblo que pertenece a la tierra, y los hijos de los Orixás son conocidos popularmente como los *hijos de santo*. Así, la dignidad es también estar en contacto con tus Orixás, Omolu en el barro, Oxóssi en el bosque, Oxum en el río, etc.

La lucha por el derecho a la tierra continuó y sigue siendo de gran importancia para el pueblo de santo. No fue hasta el 20 de noviembre de 2014 que se publicó en el Diario Oficial de la Unión del Municipio de Salvador un decreto que reconoce los derechos de los *terreiros* ya reconocidos a otros templos religiosos, como las iglesias, que ya gozan de beneficios fiscales e incluso de inmunidad fiscal. El decreto también permite a los *terreiros* organizarse legalmente como instituciones. Este decreto es el resultado de la lucha por el reconocimiento del *terreiro* como templo religioso. Es un gran logro en la lucha por la dignidad de estas personas, pero es importante darse cuenta de la eficacia

del sistema antinegritud, pues no fue hasta 2014 que ese decreto se tornó realidad en la ciudad de Salvador. Aquí la noción de tierra de la civilización cristiana fue colocada en la encrucijada junto con la noción de tierra del pueblo de santo, permitiendo el encuentro y la invención de un nuevo camino.

3 • África cualitativa: entre desterritorialización y reterritorialización

Los africanos que fueron arrancados de sus tierras tuvieron que llevar a cabo un proceso de reterritorialización en la América portuguesa.²³ Ese proceso implica la formación de la familia negra en el nuevo continente a partir de sus propias costumbres. Debido a la desterritorialización, la lucha por la dignidad de los africanos y sus descendientes tuvo como territorio importante para la formación de la familia negra los terreiros, las casas de culto de las religiones de origen africano.²⁴ Esta familia puede percibirse a través de las denominaciones utilizadas, como familia de santo, hermano de santo, hijo de santo, padre y madre de santo. El *terreiro* del candomblé se convirtió, entonces, en un África cualitativa en la nueva tierra.²⁵ Sin embargo, la dignidad de vivir en contacto con sus dioses y según sus costumbres no se dio, sin embargo, a través de un proceso de lucha y poder creativo de sus fieles: sus dioses fueron reterritorializados.²⁶

Estamos hablando de un proceso de reterritorialización que tuvo lugar en una encrucijada. Una vez impuestas las costumbres y la religión de los portugueses, hubo que inventar las costumbres de los africanos a partir de la posibilidad que permitía la encrucijada. De este encuentro surgieron nuevas costumbres y religiones. La dignidad de este pueblo también se inventó en esta encrucijada, al igual que otras culturas se inventan a través del choque cultural.²⁷

4 • Reterritorialización: pertenecer a la tierra es inventar la dignidad

En el *terreiro* del candomblé es muy importante tener el espacio donde se celebran las fiestas públicas para que los dioses puedan manifestarse en la tierra. También es importante tener el bosque dentro del *terreiro*, así como construir la casa de los Orixás. Si hay un río cercano es la propia Oxum en contacto como parte de la tierra. Como la tierra es sus propios dioses, la relación que se da es de biointeracción, pues el río es el mejor lugar para guardar los peces, y todos los productos orgánicos deben volver a la tierra.²⁸ La tierra proporciona alimento en el mundo visible y en el mundo invisible, por lo que también necesita ser alimentada en ambas direcciones.

La tierra va más allá de lo que se puede ver en el mundo visible. En este sentido, la dignidad y el derecho a la tierra deben basarse en esta noción de tierra y en su relación con ella. Los fieles del candomblé pertenecen a la tierra, y dicha pertenencia significa también formar parte de una familia ancestral, en la que el padre o la madre son Orixás presentes en esta

tierra. Entender la relación con la tierra de estas comunidades es renunciar a la perspectiva de que solo hay una propiedad, útil para la producción y el desarrollo capitalista. Estas comunidades se relacionan con la tierra por la lógica de la implicación, porque son parte de la tierra, pertenecen a ella, y por eso siempre están reconectándose con sus ancestros a través de los saberes orgánicos, como dijo Nego Bispo,²⁹ y así inventando el África cualitativa.

Tener dignidad es también pertenecer a la tierra, estar en contacto directo con el Orixá, con su padre o madre, es tener en la religión una reconexión con la tierra de la que se fue arrancado, y vivir a partir de la fuerza creadora con sus costumbres, valores y sentidos para que desde la experiencia violenta de la esclavitud sea posible vivir a través de la invención de nuevos mundos desde estos contactos en la encrucijada.

La tierra es lo que hace posible el acto de caminar entre el mundo invisible y el visible. Es en la tierra donde se inventan los mundos y los destinos. El destino es lo que nos muestra que los caminos no siempre conducen al mismo lugar. De esta manera se inventó el África cualitativa respetando diferentes caminos, incluyendo la cultura de los portugueses y la cultura de los indígenas. La falta de respeto por los diferentes caminos y culturas lleva a la invención de la “intolerancia”, una forma eufemística de denominar al racismo religioso que está en juego. Frente a las nuevas desterritorializaciones que se están produciendo con los *terreiros* de candomblé violencia dirigida a sus fieles, casas y terreiros atacados y destruidos y comunidades desarraigadas, surge una pregunta: si estos ataques se dirigieran contra las iglesias cristianas, ¿cuál sería la reacción de la sociedad? ¿Sería el silencio la respuesta? ¿Se tomarían más en serio estas violaciones de derechos? Al no tener en cuenta la noción de tierra de estas comunidades y la noción de implicación más bien que de desarrollo, ¿no estarán creyendo los movimientos sociales que son los salvadores en esta nueva colonización? ¿Imponer una noción de tierra universal no sería presentar la concepción de que ese es el único camino, la verdad y la vida que pueden garantizar la salvación?

5 • Conclusión

Para Seu Tranca Ruas es necesario contar con un pedazo de tierra para tener dignidad. La tierra es de extrema importancia para la vivencia en el candomblé, porque es la manera de mantener el contacto con el orun y los Orixás. La negación del derecho a la tierra es un ataque directo a la dignidad del pueblo de santo. Es una manera de no asegurar la comunicación del pueblo de santo con sus dioses y, así, de faltarles el respeto. Incluso los movimientos sociales hacen del derecho a la tierra una lucha por la propiedad y por un medio de producción desde una perspectiva capitalista, sin el interés de entender lo que la tierra representa para estas comunidades. La intención no es anular esta noción, sino señalar la necesidad de ponerla en comunicación con otra, la del pueblo de santo. Se trata de establecer una comunicación entre el concepto de tierra de la civilización que lucha por su dignidad con la ley, como un proceso inacabado que, con la influencia de las fuerzas sociales, puede ser desestabilizado y transformado en su imaginario y sus prácticas jurídicas.³⁰

La lucha contra la intolerancia religiosa debe entenderse como una lucha por el derecho a la tierra y por la dignidad de los fieles del candomblé. Para que esto sea posible, es necesario situar las nociones de tierra en la encrucijada y establecer una comunicación hacia la dignidad de esta comunidad. Así como el África cualitativa fue inventada a través de la filosofía política presente en la encrucijada,³¹ podemos utilizarla para que las nociones de tierra se encuentren y se construya un camino que respete lo que de verdad es la tierra para el pueblo de santo, los fieles del candomblé. Como en una etnografía, es importante escuchar atentamente para entender lo que dicen los interlocutores, sus propios conceptos.

La lucha contra la intolerancia puede guiarse por la comprensión de la importancia de las nociones de la propia comunidad. Esta comunidad sabe muy bien lo que quiere, lo que la tierra representa, cómo se establece la comunicación entre el *orun* y el *aiyê*, la implicación que necesita para ser digno de pertenecer a la tierra. Así, es importante escuchar y aprender con los términos del pueblo de santo para que sea posible inventar la dignidad de este pueblo a través de un nuevo proceso de reterritorialización. Como ejemplo, podemos pensar en la lucha por el reconocimiento de los derechos de los *terreiros* reconocidos desde hace mucho tiempo para las iglesias de otras religiones, no como un fin, sino como un medio, un proceso en construcción, a partir de las especificidades a las que solo el pueblo de santo puede responder. Este proceso de reterritorialización se puede forjar en el diálogo entre la lucha por el derecho a la tierra y el “derecho de la calle”, a fin de hacer posible el encuentro en esa encrucijada capaz de inventar la dignidad del pueblo de santo.

NOTAS

1 • Antônio Bispo dos Santos, *Colonização, Quilombos: Modos e Significações* (Brasilia: INCT, 2015).

2 • Maurício Azevedo de Araújo, “Do Combate ao Racismo à Afirmação da Alteridade Negra: As Religiões de Matriz Africana e a Luta por Reconhecimento Jurídico – Repensando a Tolerância e a Liberdade Religiosa em Uma Sociedade Multicultural” (tesis de maestría, Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília, 2007).

3 • João Vargas, “Por uma Mudança de Paradigma: Antinegitude e Antagonismo Estrutural,” *Revista de Ciências Sociais* 48, no. 2 (julio-diciembre de 2017): 83-105.

4 • *Ibidem*.

5 • Vania Zikán Cardoso, “Narrar o Mundo: Estórias do ‘Povo da Rua’ e a Narração do Imprevisível,” *MANA* 13, no. 2 (2007):317-345.

6 • Las nociones de *orun* y *aiyê* se presentarán a continuación según las definiciones de Dona Maria Mulambo. Además de Dona Maria Mulambo, Dona Maria Padilha y Seu Tranca Ruas serán las entidades que *vienen a manifestarse en la tierra*, y se presentan en la construcción de esta reflexión.

7 • José Carlos Gomes dos Anjos, *Território da Linha Cruzada: A Cosmopolítica Afro-brasileira* (Porto Alegre: UFRGS, 2006).

8 • Santos, *Colonização, Quilombos*, 2015.

9 • El término *invención* se utiliza en el presente texto en el sentido wagneriano, siendo el acto de

- crear algo nuevo y no una ilusión; Roy Wagner, *A Invenção da Cultura*, trad. Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales (São Paulo: Ubu Editora, 2017).
- 10 • Santos, *Colonização, Quilombos*, 2015.
- 11 • Roberto Lyra Filho, *Para um Direito sem Dogmas* (Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1980).
- 12 • Dona Maria Mulambo y Dona Maria Padilha son Pombagiras y Seu Tranca Ruas es un Exu.
- 13 • Momento ritual en el que se invoca a Pombagira y los Exus para que se manifiesten en la tierra.
- 14 • Así es como ella llama al Orixá.
- 15 • Divinidades en el Candomblé en lengua yoruba.
- 16 • Génesis - Capítulo IX.
- 17 • Quincin Duncan, "Racismo, Igreja e Teologia." in *Identidade Negra e Religião*, ASETT (Rio de Janeiro: CEDI, Liberdade, 1986): 69.
- 18 • Santos, *Colonização, Quilombos*, 2015.
- 19 • *Ibid.*
- 20 • Chinua Achebe, *O Mundo se Despedaça* (São Paulo: Companhia das Letras, 2009).
- 21 • Mãe Detinha es Ialorixá y su *terreiro* está en la ciudad de Salinas da Margarida, en el estado de Bahía.
- 22 • Sergio Figueiredo Ferreti, "Nina Rodrigues e as Religiões Afro-brasileiras," *Cadernos de Pesquisa* 10, no. 1 (jan./jun., 1999): 19-28.
- 23 • Muniz Sodré, *O Terreiro e a Cidade: A Forma Social Negro-Brasileira* (Rio de Janeiro: Imago Ed.; Salvador: FUNCEB, 2002).
- 24 • Humberto Manoel de Santana Jr., "O Lúdico Dá o Prazer: Família Negra, os Valores Civilizatórios e a Festa Como Aprendizado" (tesis de maestría, Programa de Relações Étnicorraciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2017).
- 25 • Sodré, *O Terreiro e a Cidade*, 2002.
- 26 • Ordep Serra, *Águas do Rei* (Petrópolis: Vozes, 1995).
- 27 • Wagner, *A Invenção da Cultura*, 2017.
- 28 • Santos, *Colonização, Quilombos*, 2015.
- 29 • Conferencia dictada por Nego Bispo en el Instituto Federal de Brasília, el 4 de septiembre de 2018, titulada: "As fronteiras entre os saberes orgânicos e os saberes sintéticos".
- 30 • Lyra Filho, *Para um Direito...*, 1980.
- 31 • José Carlos Gomes dos Anjos, "A Filosofia Política da Religiosidade Afro-brasileira Como Patrimônio Cultural Africano," *Debates do NER* 9, no. 13 (enero/junio de 2008): 77-96.



HUMBERTO MANOEL DE SANTANA JR. – Brasil

Humberto Manoel de Santana Jr. es doctorando del Programa de Posgrado en Ciencias Sociales de la Universidad Estatal de Campinas (PPGCS/Unicamp), donde lleva a cabo una investigación etnográfica sobre los (des)encuentros entre los mundos invisible y visible en las relaciones entre la Pombagira y las personas que la buscan en los rituales. Becario del CNPq.

contacto: santanajrhumberto@gmail.com

Recibido en mayo de 2019.

Original en portugués. Traducido por Fernando Campos Leza.



"Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License"

TRANSNACIONALIZACIÓN Y EL DERECHO A LA LIBERTAD DE RELIGIÓN

Cezar Augusto Dranka y Melissa Martins Casagrande

- *La regulación de la práctica de religiones ayahuasqueras brasileñas en la jurisprudencia de los Estados Unidos y los Países Bajos* •

RESUMEN

Este trabajo analiza los conflictos legales ocurridos a nivel internacional sobre las religiones brasileñas que utilizan en sus cultos la ayahuasca, evidenciando que el proceso de legitimación de esas religiones y del propio derecho a la libertad religiosa viene sufriendo interferencia de la así llamada guerra a las drogas. El texto presenta brevemente la historia de la ayahuasca en Brasil, así como de la formación de las religiones brasileñas usuarias de la sustancia. Se examina el proceso de regulación de la bebida para fines religiosos, al igual que el de expansión de esas religiones en el mundo. Finalmente, se hace un análisis de derecho comparado de la jurisprudencia y la legislación de los Estados Unidos de América y de los Países Bajos acerca del tema. El trabajo pone de manifiesto la importancia del debate global sobre la política internacional de drogas y su interrelación con los óbices al cumplimiento del derecho a la libertad de religión.

PALABRAS CLAVE

Ayahuasca | Derecho comparado | Derechos humanos | Libertad de religión

1 • Las religiones ayahuasqueras brasileñas y su reglamentación

Los términos “religiones ayahuasqueras brasileñas” son utilizados para designar al conjunto de religiones brasileñas que centran sus rituales en torno al consumo de la ayahuasca, bebida psicoactiva compuesta a partir de la mezcla de dos plantas: la liana *Banisteriopsis caapi* y la hoja del arbusto *Psychotria viridis*.¹ Mediante el efecto proporcionado por la ingesta de la bebida, según los adeptos de esas religiones, el individuo logra tener experiencias profundas de autoconocimiento, lo que le permite comprender con más claridad sus problemas y dificultades, abriendo así un posible proceso de cambio.²

Son tres las religiones que hacen uso de la ayahuasca en Brasil: Santo Daime, Barquinha y Unión del Vegetal.³ La formación de tales religiones⁴ tuvo inicio en Acre, a principios del siglo XX, mediante el encuentro entre los trabajadores del caucho de ese estado brasileño con los caboclos del Perú, que ya hacían un uso ritualista de la bebida.⁵ Esas religiones estructuran sus doctrinas mezclando elementos de la fe católica, de las tradiciones afro-brasileñas, del espiritismo kardecista y de las tradiciones indígenas, teniendo como foco las ideas de autoconocimiento y caridad.⁶

El proceso regulatorio del uso de la bebida para fines religiosos en Brasil se extendió de 1985 a 2010. Durante dicho período se dieron exhaustivas discusiones entre el Estado y miembros de las religiones ayahuasqueras a fin de llegar a un consenso.⁷ En 2004, se formó un Grupo Multidisciplinario de Trabajo (GMT), compuesto por autoridades del Estado, investigadores de distintas áreas del conocimiento e representantes de las religiones ayahuasqueras. De los resultados obtenidos con el GMT se estipuló la deontología de la ayahuasca, o sea, el conjunto de normas, principios y deberes a ser cumplidos por los participantes de los cultos ayahuasqueros. Tal conjunto de normas se insertó en la Resolución n. 01 del Consejo Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD), en 2010, constituyendo el acto normativo que dispone acerca del uso religioso de la ayahuasca en Brasil desde entonces.⁸

2 • La expansión internacional de las religiones ayahuasqueras brasileñas y la problemática del derecho a la libertad de religión como derecho humano

A principios de la década de 1970, muchas personas interesadas en temáticas relacionadas con el autoconocimiento y la expansión de la consciencia pasaron a visitar regiones remotas del planeta, buscando vivencias espirituales. Fue en ese contexto que europeos y norteamericanos empezaron a visitar América del Sur y a conocer relatos de las experiencias oriundas de la práctica de los cultos religiosos ayahuasqueros.⁹

A lo largo de la década de 1980 el Santo Daime¹⁰ y la Unión del Vegetal (UDV) se establecieron en suelo internacional. A partir de entonces, tuvieron inicio las discusiones

acerca de divergencias legales respecto al uso religioso de la ayahuasca, una vez que la bebida posee en su composición el alcaloide dimetiltriptamina (DMT), sustancia ampliamente prohibida en la comunidad internacional, conforme a lo dispuesto en la Convención sobre Sustancias Psicotrópicas (CSP), ratificada por Brasil.

La CSP establece en su artículo 3 [1] que: “[...] a preparation is subject to the same measures of control as the psychotropic substance which it contains.”¹² En este contexto, el término “preparation” se refiere a cualesquiera mezclas que se hagan a partir de una o más de una sustancia psicotrópica, según la definición del artículo 1 de la propia Convención. Por otra parte, el Comentario a la Convención hecho por las Naciones Unidas alegó que la lista de prohibiciones no abarca los alucinógenos naturales en cuestión, sino tan solo las sustancias químicas que constituyen los principios activos en ellos contenidos.¹³

Aunque el DMT está clasificado como una sustancia controlada, según la Junta Internacional de Fiscalización de Estupefacientes (JIFE), plantas que contiene DMT, psilocibina y otros componentes químicos usualmente presentes en plantas de uso religioso no forman parte de la lista de sustancias controladas. Esto incluye asimismo las sustancias generadas a partir de la mezcla de esas plantas, tales como la ayahuasca. Argumentando, por lo tanto, desde esta interpretación, la ayahuasca solo estaría prohibida en los países cuyas legislaciones nacionales así lo definan expresamente.

Aunque el objetivo declarado de las referidas políticas internacionales de drogas era cohibir el tráfico y el uso de drogas nocivas, tales medidas terminaron teniendo reflejos negativos sobre el derecho a la libertad religiosa de los grupos de usan plantas alteradoras de consciencia en sus cultos.

Tales reflejos implican una colisión con normas de derechos humanos que garantizan la libertad de religión, reconocidas en al menos cuatro tratados internacionales: la Declaración Universal de los Derechos Humanos (artículo 18), el Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos (artículo 18), la Convención Europea de Derechos Humanos (artículo 9) y la Convención Americana de Derechos Humanos (artículo 12).

Pese a la existencia de esas garantías, existe la posibilidad de restricciones en lo que atañe al ejercicio del derecho en cuestión, en situaciones en las cuales la práctica del culto ponga en riesgo o cause daños la salud, al orden público o a la seguridad, resultando necesario un examen minucioso de proporcionalidad.

2.1 - La UDV en los Estados Unidos

El día 21 de mayo de 1999 la aduana estadounidense, con agentes del Departamento Federal de Investigación, incautó un lote de hoasca,¹⁴ en la ciudad de Santa Fe, que se entregaría a la UDV, amenazando denunciar a Jeffrey Bronfman (Maestro Representante de la UDV en los Estados Unidos) sobre la base de la Ley de Sustancias Controladas (LSC).¹⁵

Un año y medio más tarde, la UDV inició una demanda judicial ante la Justicia Federal estadounidense, buscando el reconocimiento legal del derecho de sus miembros a hacer uso religioso de la bebida.¹⁶ Uno de los puntos centrales alrededor del cual se dio el litigio fue la Ley de Restauración de la Libertad Religiosa (LRLR). Según la Drug Enforcement Administration (DEA), el criterio principal para invocar a la LRLR abarca tres elementos: demostrar que la aplicación de la LSC ocasiona un obstáculo (1) excesivamente grande (2) al sincero (3) ejercicio religioso. Según esa ley, el gobierno no puede obstaculizar el libre ejercicio religioso, ni siquiera por medio de leyes de aplicación general. La única excepción en la cual tales libertades pueden ser cercenadas es la de existencia de imperioso interés del Estado, siendo también necesario que el cercenamiento se dé por los medio menos restrictivos posibles.¹⁷

Después que la UDV venció en primera y segunda instancias, el Estado demandó revisión del caso a la Suprema Corte, que aceptó el pedido. Aunque el gobierno insistió en la argumentación de que ninguna excepción debería abrirse respecto a la aplicación de la LSC, la Suprema Corte mencionó el caso de la Native American Church (NAC), que usa el peyote en contexto ritualista desde hace décadas, alegando similitud con el caso de la UDV.¹⁸

Finalmente, la Suprema Corte abordó la cuestión hermenéutica de la CSP, afirmando que el referido tratado prohíbe, de hecho, el uso de la ayahuasca. El máximo tribunal desconsideró el Comentario a la Convención, entendiendo que era más adecuada la interpretación basada solamente en el texto del tratado.¹⁹

Así fue que la Corte Suprema de los Estados Unidos consideró que la ayahuasca estaba incluida en las prohibiciones de la CSP, pues el texto del tratado considera que las sustancias allí prohibidas incluyen cualesquiera mezclas que implicaran esas sustancias. No obstante ello, la Corte afirmó que tal hecho no constituía motivo suficientemente relevante para impedir el ejercicio religioso de la UDV, tomando una decisión final a favor de la libertad religiosa, con base en la aplicación de la LRLR.²⁰

Dicha decisión es interesante desde el punto de vista jurídico y social, visto que, ante la colisión de derechos fundamentales, hizo prevalecer el derecho a la libertad de religión, sobre todo considerando el hecho de que los Estados Unidos son uno de los países pioneros en lo que se refiere al prohibicionismo a las drogas.²¹

2.2 - El Santo Daime en los Países Bajos

En octubre de 1999, una ceremonia de Santo Daime organizada por las iglesias Cielo de Santa María y Cielo de los Vientos, en los Países Bajos, fue invadida por la policía.²² Los líderes religiosos fueron arrestados y quedaron detenidos cuatro días y se confiscó el daime que sería usado en la ceremonia.²³ La policía también hizo una búsqueda en la casa de Alida Maria Fränklin-Beentjes, dirigente de la iglesia CEFLU-Luz del Bosque, confiscando igualmente el daime que había allí.²⁴

Las autoridades nacionales pensaron que se trataba de una organización criminal disfrazada de grupo religioso. La postura de la fiscalía cambió a partir del momento que ese malentendido fue aclarado. De esta manera, se dispuso a retirar la queja criminal. Las iglesias no estuvieron de acuerdo, pues querían un posicionamiento claro del Poder Judicial certificando su derecho de libertad religiosa.²⁵

El Poder Judicial recibió el caso recién en marzo de 2001, constando en el polo pasivo de la demanda Geraldine Fijneman, dirigente de Cielo de Santa María. La fiscalía argumentó que la bebida allí servida contenía DMT, sustancia psicoactiva prohibida. La bebida se consideró una “sustancia procesada”,²⁶ haciendo que fuera equiparada a su principio activo prohibido.²⁷

El respaldo legal de Fijneman fue el artículo 9º de la Convención Europea de Derechos Humanos (CEDH), que garantiza la libertad de pensamiento, de consciencia y religión, desde que tales manifestaciones no amenacen o causen daños al orden, salud o moral públicas o a los derechos y libertades de otros.²⁸

Fijneman tuvo éxito al demostrar que las iglesias daimistas en los Países Bajos ejercían un culto religioso serio, estando registradas desde 1995, resultando en una decisión judicial favorable a la libertad de religión. Tal éxito se derivó del hecho de que las iglesias reunieron un grupo de expertos en las áreas de antropología, farmacología y psiquiatría, aportando informaciones importantes al caso, esclareciendo sobre el proceso histórico y antropológico que circunda la religión del Santo Daime, así como evidenciando la ausencia de riesgos a la salud en lo que atañe al uso religioso de la bebida.²⁹

Posteriormente a esa decisión, la legalidad de la práctica del Santo Daime volvió a ser cuestionada en otros procesos, generando tres precedentes positivos más en los años de 2009, 2012 y 2015. Los tres casos tuvieron sus desenlaces fundamentados básicamente en los mismos argumentos de la decisión proferida en 2001, o sea, de que la libertad de religión, en estos casos, prevalecía sobre el supuesto riesgo a la salud pública.

Tras la decisión proferida en 2015, la fiscalía interpuso apelación, obteniendo un fallo que prohibió el Santo Daime en los Países Bajos, yendo a contramano de los precedentes establecidos. Cabe resaltar que, a lo largo de los varios años en los cuales la práctica del Santo Daime ocurrió en el país, la postura del Ministerio Público se mantuvo inflexible y calcada en un ideal antidrogas.³⁰

Por consiguiente, la Corte de Apelación de Ámsterdam consideró que las medidas de control adoptadas por la iglesia eran insuficientes para garantizar la salud pública, teniendo en vista el gran aumento en el número de miembros durante años anteriores, motivo por el cual los estudios de los expertos ofrecidos en el juicio de 2001 no deberían más ser considerados. Afirmó además que un posible consumo de la bebida dependería excesivamente de la buena fe de todos los involucrados con la religión (miembros oficiales e invitados), concluyendo que el ejercicio del Santo Daime constituye un peligro inaceptable a la salud pública y una violación a la Ley del Opio.³¹

De tal forma, a partir del día 28 de febrero de 2018 el Santo Daime quedó prohibido en los Países Bajos, suprimiéndose así el derecho a la libertad religiosa de cientos de personas,³² aunque existe todavía la posibilidad de presentar recursos a la Suprema Corte y a la Corte Europea de Derechos Humanos.

3 • Conclusión

A partir de los casos analizados se observa que aún existe mucha resistencia por parte de los Estados a la hora de garantizar la libertad religiosa a religiones fundamentadas en el uso de sustancias alteradoras de consciencia, siendo un gran óbice la internacionalización del modelo punitivista de política de drogas instituido, principalmente, por los Estados Unidos. La internacionalización de ese modelo se dio sobre todo a partir de la CSP, de 1971, y de la Convención contra el Tráfico Ilícito de Estupefacientes y de Sustancias Psicotrópicas, de 1988. Estas dos Convenciones componen la idea de que guerra a las drogas es una medida sumamente necesaria de cara a los daños causados por algunos estupefacientes. Así, dicho modelo sugiere que la única solución viable es la punición severa de las prácticas que implican tales estupefacientes.³³

Sin embargo, la llamada guerra a las drogas no ha generado los resultados deseados en los últimos años.³⁴ Frente a eso, se sugiere la adopción de un modelo nuevo de política internacional de drogas, que trate las prácticas religiosas que hacen uso de psicotrópicos desde una perspectiva de la salud pública, y no de la seguridad pública.³⁵ Se argumenta que la perspectiva de la salud pública sería significativamente benéfica a las religiones, pues aunque los adeptos ya estén protegidos por el derecho a la libertad religiosa, ella evitaría que tales prácticas espirituales fueran erróneamente interpretadas como actos criminales, facilitando los procesos de legitimación, respeto y reconocimiento de esas religiones.

Es importante mencionar también que, al contrario de Brasil, los Estados Unidos y los Países Bajos no aceptan la idea, fundamentada en norma internacional, de que la ayahuasca no está prohibida por la CSP, conforme a lo postulado por el Comentario a la Convención, aumentando consecuentemente los obstáculos para que la legalidad de las religiones ayahuasqueras se consolide.

Teniendo en cuenta el hecho de que las jurisprudencias analizadas pertenecen a sociedades dichas democráticas, sería apropiado potenciar un diálogo entre las autoridades y representantes de las religiones ayahuasqueras, de manera similar a lo que ocurrió en Brasil. Así, una medida interesante a ser tomada en esos países sería la reglamentación del uso religioso de la bebida por vía legislativa, pudiéndose usar incluso los principios deontológicos ayahuasqueros brasileños como una orientación.

De todas formas, el proceso de legitimación de esas religiones en la esfera internacional todavía está en fase inicial. Cabe a la comunidad internacional, a los Estados y a los miembros de esas religiones luchar por la efectividad de sus derechos, valiéndose de la protección concedida por las legislaciones internas de los Estados y de los mecanismos internacionales de protección de los derechos humanos.

NOTAS

- 1 • B. C. Labate y K. Feeney, "Ayahuasca and the Process of Regulation in Brazil and Internationally: Implications and Challenges," *International Journal of Drug Policy* 23, no. 2 (2012): 155.
- 2 • C. L. de Assis, D. F. Faria y L. F. Lins, "Bem-estar Subjetivo e Qualidade de Vida em Adeptos de Ayahuasca," *Psicologia & Sociedade* 26, no. 1 (2014): 229.
- 3 • B. C. Labate, *A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos* (Campinas: Mercado de Letras, 2000): 29.
- 4 • Aunque el tema no es parte del recorte de este trabajo, cabe resaltar que también existe una serie de grupos ayahuasqueros independientes actuando en Brasil, que hacen uso espiritual de la ayahuasca. Tales grupos están igualmente amparados por la legislación brasileña.
- 5 • S. L. Goulart, *As Raízes Culturais do Santo Daime* (São Paulo: USP, 1996).
- 6 • B. C. Labate y E. Macrae, "Brazilian Ayahuasca Religions in Perspective," in *Ayahuasca, Ritual and Religion in Brazil*, 1ª ed., eds. B. C. Labate e E. Macrae (Sheffield: Equinox, 2010): 2.
- 7 • B. C. Labate e K. Feeney, "O Processo de Regulamentação da Ayahuasca no Brasil e na Esfera Internacional: Desafios e Implicações," *Revista Periferia* III, no. 2 (2011): 4.
- 8 • *Ibid.*, 4-5.
- 9 • A. Groisman, "Trajetos, Fronteiras e Reparações," *Antropologia em Primeira Mão* no. 73 (2004): 10.
- 10 • A. Groisman, "Report Concerning the Process of Transposition of Santo Daime to European Context." Mestre Irineu, 2001, visitado el 24 de julio de 2019, http://www.mestreirineu.org/law_texts/2001%20Dutch%20Santo%20Daime%20Case%20-%20Expert%20Witness%20Report%20by%20Alberto%20Groisman%20_English_.pdf.
- 11 • Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, "A História da União." Alto Falante, 2011, visitado el 24 de julio de 2019, <https://docplayer.com.br/8567959-Orgao-oficial-da-diretoria-geral-do-centro-espirita-beneficente-uniao-do-vegetal-cebudv-edicao-historica-50-anos-da-uniao-do-vegetal-fundada-a.html>.
- 12 • "Un preparado está sujeto a las mismas medidas de control que las sustancias psicotrópicas contenidas en él" [traducción libre]; "Convention on Psychotropic Substances," United Nations, 1971, visitado el 24 de julio de 2019, p. 4, https://www.unodc.org/pdf/convention_1971_en.pdf.
- 13 • "Commentary on the Convention on Psychotropic Substances," United Nations, 1976, visitado el 24 de julio de 2019, p. 387, https://www.unodc.org/documents/treaties/organized_crime/Drug%20Convention/Commentary_on_the_Convention_1971.pdf.
- 14 • Término por el cual los miembros de la UDV suelen llamar a la ayahuasca.
- 15 • A. S. M. Godoy, "A Suprema Corte Norte-Americana e o Julgamento do Uso de Huasca pelo Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (UDV): Colisão de Princípios: Liberdade Religiosa v. Repressão a Substâncias Alucinógenas: Um Estudo de Caso," *Revista Jurídica da Presidência* 8, no. 79 (junio/julio 2006): 21-32.
- 16 • *Ibid.*
- 17 • "Gonzales, Attorney General, et al. v. o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal et al.," Supreme Court of the United States, 2006, visitado el 29 de junio de 2019, p. 1-3, <https://www.supremecourt.gov/opinions/05pdf/04-1084.pdf>.
- 18 • *Ibid.*, 12-14.
- 19 • *Ibid.*, 16-18.
- 20 • *Ibid.*, 17-18.
- 21 • A. Escohotado, *Historia General de las Drogas* (Madrid: Alianza Editorial, 1998): 378-380.
- 22 • B. Meeus, "Santo Daime in Brazil, Belgium and the Netherlands: The Transnationalization of a New Religious Movement and the Legal

Issues Related to its Religious Use of Ayahuasca" (tesis de maestría, University of Amsterdam, Ámsterdam, 2017): 52.

23 • A. Van Den Plas, "Ayahuasca Under International Law: The Santo Daime Churches in the Netherlands," in *The Internationalization of Ayahuasca*, eds. B. C. Labate y H. Jungaberle (Berlín: Lit Verlag, 2011): 332.

24 • B. Meeus, "Santo Daime in Brazil, Belgium and the Netherlands," 2017, 55.

25 • *Ibid.*, 52.

26 • El término "procesada" se refiere a cualquier procedimiento que se haga con la planta después de cosechada.

27 • Van Den Plas, "Ayahuasca Under International Law," 2011, p. 332.

28 • "Convenção Europeia dos Direitos Humanos," Conselho da Europa, 1950.

29 • Van Den Plas, "Ayahuasca Under International Law," 2011, p. 333.

30 • "Court of Appeal Amsterdam," Department Criminal Law, Case Number: 23-003371-16, 2018, visitado el 24 de julio de 2019, http://www.bialabate.net/wp-content/uploads/2018/04/Decision_Court_of_Appeal_Amsterdam_2018.pdf.

31 • *Ibid.*

32 • La sentencia de la Corte de Apelación de Ámsterdam informa que, según datos presentados a la Corte por la parte, la Iglesia tenía 2.871 miembros registrados en los Países Bajos en 2017.

33 • C. A. Lemos, "Outra História da Guerra às Drogas: Contribuições da Oitava Tese de Walter Benjamin," *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica* 7, no. 3 (2015): 565.

34 • "World Drug Report 2018: Opioid Crisis, Prescription Drug Abuse Expands; Cocaine and Opium Hit Record Highs," United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC), 2018, visitado el 18 de julio de 2019, https://www.unodc.org/doc/wdr2018/WDR_2018_Press_ReleaseENG.PDF; L. R. Barroso, "Brazil Must Legalise Drugs – Its Existing Policies Just Destroy Lives." *The Guardian*, 15 de noviembre de 2017, visitado el 19 de julio de 2019, <https://www.theguardian.com/global-development/2017/nov/15/brazil-must-legalise-drugs-existing-policy-destroys-lives-luis-roberto-barroso-supreme-court-judge>.

35 • J. M. B. de Lima, "Combate às Drogas: Fracasso Anunciado," *Revista da EMERJ* 13, no. 51 (2010): 301-302.



CEZAR AUGUSTO DRANKA – *Brasil*

Cezar Augusto Dranka cursa el 5º año de Derecho en la Universidad Positivo.

Recibido en mayo de 2019.

Original en portugués. Traducido por Celina Lagrutta.



MELISSA MARTINS CASAGRANDE – *Brasil*

Melissa Martins Casagrande es doctora en Derechos Humanos y Pluralismo Jurídico por la McGill University y profesora en la Escuela de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Positivo.

Recibido en mayo de 2019.

Original en portugués. Traducido por Celina Lagrutta.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

ESTRATEGIAS ELECTORALES EN 2018

Christina Vital da Cunha y Ana Carolina Evangelista

- *El caso de las candidaturas evangélicas •
al Poder Legislativo brasileño*

RESUMEN

Las percepciones sobre la relación entre religión y política en Brasil son variadas. La religión ha cobrado importancia en los debates electorales desde las elecciones de 2010. Por un lado, podemos destacar una visión que afirma la oposición y la autonomía de estas esferas, denunciando lo que sería una amenaza para el Estado laico. En el polo opuesto identificamos a actores sociales que apuestan por la proximidad entre religión y política como una afirmación de la democracia o una “solución” a los males de la política y la sociedad. En la primera, el relato se guía por una índole humanista/universalista, sumada a percepciones negativas acerca de la religión. En el segundo caso, lo guía un trasfondo moral. En este artículo buscamos reflexionar sobre los mecanismos y técnicas de poder en las elecciones brasileñas de 2018, explorando las convergencias entre los intereses y narrativas religiosas y seculares y sus usos durante el proceso electoral y en el período inmediatamente posterior. Además del conjunto de estudios llevados a cabo desde 2010 siguiendo los procesos electorales nacionales, tendremos como base empírica la investigación “Candidaturas evangélicas en las elecciones de 2018: Mapeo de candidatos al Poder Legislativo en Río de Janeiro, São Paulo, Bahía y Minas Gerais”, realizada entre 2018 y 2019 por el Instituto de Estudios Religiosos (ISER).

PALABRAS CLAVE

Religión | Política | Elecciones 2018 | Candidaturas evangélicas

1 • Introducción: El clima de las elecciones de 2018

En 2018 Brasil asistió a unas elecciones que batieron récords: registró el mayor número de votos nulos y abstenciones a nivel nacional (30,8%), el mayor número de candidatos a la Presidencia de la República (13 candidatos y un total de 34 partidos), el mayor número de aspirantes a un escaño en la Cámara Federal (8.207 candidaturas), además de que fueron las elecciones en las que el tema de la violencia y la presencia de la religión estuvieron más presentes. En estas elecciones, el 79% de los brasileños quería un presidente que creyera en Dios y el 30% deseaba que el presidente fuera de su misma religión.¹ Los sentimientos públicos de aturdimiento y miedo, tan presentes en las elecciones presidenciales de 2014,² no se enfriaron en 2018. Más bien al contrario, fueron dejándose notar en un sentimiento de amenaza percibida en al menos cuatro planos: físico, patrimonial, moral y económico. La sensación de tales amenazas fue explotada y aprovechada por la mayoría de las candidaturas a los ejecutivos y legislativos nacional y estatales.

En el presente artículo buscamos reflexionar sobre las estrategias de las elecciones de 2018 explorando las convergencias entre los intereses y narrativas religiosas y seculares y sus usos durante el proceso electoral. Además del conjunto de estudios sobre los procesos electorales nacionales elaborados desde 2010, tendremos como base empírica la investigación “Candidaturas evangélicas en las elecciones de 2018: Mapeo de candidatos al Poder Legislativo en Río de Janeiro, São Paulo, Bahía y Minas Gerais”,³ realizada entre 2018 y 2019 por el Instituto de Estudios Religiosos (ISER), con el apoyo de la Fundación Heinrich Boll.

Con esta investigación buscamos entender cuál era la oferta del mundo evangélico para la política a la luz de las candidaturas al poder legislativo en los colegios electorales más grandes de distintas regiones del país. Y, de esa forma, verificar la ampliación o retracción de la confesionalización⁴ de las candidaturas, sus perfiles, y reflexionar sobre los filtros de poder que al final hacen posible la victoria de candidaturas con algunos perfiles políticos y denominacionales específicos. En segundo lugar, buscamos identificar y reflexionar sobre los orígenes, motivaciones, alianzas políticas y religiosas, agendas prioritarias y posiciones de estas candidaturas.

En términos metodológicos, priorizamos la producción de una base de datos sobre candidaturas evangélicas a los poderes legislativos federal y estatales de los estados de São Paulo, Río de Janeiro, Bahía y Minas Gerais.⁵ Nuestras fuentes primarias eran datos del TSE, listas de partidos, listas oficiales de los frentes parlamentarios evangélicos en la legislatura 2015-2018 y textos y sitios de referencia sobre el mundo evangélico. Asimismo, seguimos campañas en televisión y redes sociales para identificar elementos de discurso, posicionamiento y alianzas políticas.

2 • Perfil de las candidaturas evangélicas por región

Durante el seguimiento de las candidaturas, llevamos a cabo entrevistas con algunos candidatos de diferentes perfiles religiosos y políticos con el fin de comprender en

profundidad los deseos y motivaciones políticas, los proyectos, los formatos y la estructura de campaña y los vínculos político-partidarios.

En los cuatro estados cubiertos por la encuesta, se identificaron 381 candidaturas evangélicas a los poderes legislativos federal y estatales. De las 164 candidaturas a la cámara federal, el 42% eran confesionales. Bahía fue el estado con el mayor porcentaje de candidaturas confesionales, tanto a nivel federal como estatal (78% y 58%, respectivamente).

De las candidaturas evangélicas identificadas para el Congreso Nacional en los cuatro estados, el 32% lograron un escaño. Para las Asambleas Legislativas Estatales, del total de 217 candidatos, el 27% fueron elegidos, con variaciones en cada estado, según muestran las siguientes tablas.

Tabla 1: Total de candidaturas evangélicas identificadas

	Estatal	Federal	TOTAL
BAHÍA	34	19	53
MINAS GERAIS	38	31	69
RIO DE JANEIRO	73	60	133
SÃO PAULO	71	54	125

Fuente: Investigación “Candidaturas evangélicas en las elecciones de 2018: Mapeo de candidatos al Poder Legislativo en Río de Janeiro, São Paulo, Bahía y Minas Gerais” - ISER; Fundación Heinrich Boll.

Tabla 2: Total de evangélicos elegidos en 2018 en cuatro estados
(% de elegidos respecto al número total de candidaturas evangélicas)

	Estatal	Federal	TOTAL	Confesionales elegidos
BAHÍA	14 (41%)	5 (26%)	19 (35%)	3
MINAS GERAIS	13 (35%)	15 (50%)	28 (41%)	0
RIO DE JANEIRO	17 (23%)	14 (23%)	31 (23%)	0
SÃO PAULO	15 (21%)	18 (33%)	33 (26%)	1

Fuente: Investigación “Candidaturas evangélicas en las elecciones de 2018: Mapeo de candidatos al Poder Legislativo en Río de Janeiro, São Paulo, Bahía y Minas Gerais” - ISER; Fundación Heinrich Boll.

3 • Marco temático

Este trabajo está en línea con investigaciones previas del ISER.⁷ En todas ellas se pudieron observar narrativas y estrategias en el Congreso Nacional de líderes religiosos y políticos, especialmente evangélicos. Un hilo narrativo observado en las entrevistas y acciones públicas de los actores analizados en estas investigaciones fue la refundación moral de la sociedad a partir del fortalecimiento de su grupo religioso en la política. La observación sobre las intersecciones entre religiones, medios de comunicación y política no se basaba en enfoques que partieran del supuesto de que la laicidad en Brasil estaba amenazada o de que nunca hubiera existido. Tampoco nos basamos en perspectivas sobre cómo debería ser la laicidad o sobre el proceso de secularización en el país.

Como han indicado otros estudios,⁸ reconocemos la importancia social de las religiones en diferentes ámbitos de la vida social, sus contribuciones a los procesos políticos históricos y cómo formadoras de la noción misma de laicidad en Brasil.⁹ También reconocemos las diferencias en la actuación de las religiones en el espacio público, así como la diversidad interna de cada una de las tradiciones. Es decir, hemos identificado empíricamente varias lecturas doctrinales con marcas distintas en la actuación pública de los religiosos en la política.¹⁰ Esta diversidad de posiciones ideológicas y comportamientos sociopolíticos no es nueva, sino que ha estado presente en todo el proceso de establecimiento de las religiones en Brasil, y no solo aquí. Sin embargo, dada la expresividad mediática de ciertos líderes evangélicos con un perfil más histriónico,¹¹ se toma el todo por la parte, con lo que parece dominar la presencia de los evangélicos más extremistas en la política y en la sociedad civil.¹²

En este contexto, está creciendo una percepción muy negativa de la presencia religiosa en la sociedad, especialmente entre élites intelectuales y económicas. Sin embargo, debemos señalar que parte del prejuicio contra los evangélicos en el país proviene de percibirlos como los “otros” culturales. La hegemonía católica se reveló a partir de un *modus operandi* público de la jerarquía de la Iglesia de Roma que privilegiaba una “acomodación social de la diversidad” en una “unidad” socialmente dominada por sí misma.¹³ Esas mismas élites contribuyen de manera fundamental hoy en día a pensar que la religión es un problema que hay que combatir. Su retracción al espacio privado surgiría como solución. De esta manera, se propaga la necesidad de que la religión “vuelva” a su lugar de creencia, para asumir el lugar privado que había ocupado en el contexto occidental moderno, tal como denuncia Asad.¹⁴ El protagonismo mediático de los actores que operan a partir de una conjugación muy específica entre la Teología de la Prosperidad y del Dominio,¹⁵ así como las disputas económicas y políticas que están surgiendo entre las grandes denominaciones, refuerzan la militancia de estos grupos en favor de alejar la religión de la vida pública.

Esta posición refractaria a las religiones plantea numerosos problemas. El primero, como ya hemos señalado, quizás sea el no reconocimiento de la colaboración histórica de las tradiciones religiosas en la defensa de la ciudadanía, de los derechos humanos, en definitiva, de la vida social y política de Brasil. En segundo lugar, destacaríamos el problema asociado a la percepción de una unidad religiosa en la que solo hay pluralidad. Es decir, los sectores religiosos, incluso

aquellos cuyos líderes los presentan a partir de un referencial doctrinal y litúrgico únicos, son diversos en sí mismos, no solo en términos de doctrina y liturgia, sino también en términos políticos e incluso morales. En tercer lugar, observamos que los dos problemas anteriores (la localización del mal en las religiones y la “unidad imaginaria”) contribuyen al fortalecimiento político de líderes religiosos y políticos cercanos a ellos que utilizan la religión para producir una cortina de humo que oscurezca los intereses económicos y políticos, como la completa asimilación de los pueblos nativos a la “cultura cristiana mayoritaria”,¹⁶ la priorización de las agendas de la agroindustria por encima de las agendas de seguridad alimentaria, el mantenimiento de las exenciones tributarias sobre las propiedades de iglesias y la ampliación de estas y otras exenciones, el incremento de la circulación legal de armas en el país, etc.

4 • Retórica de la pérdida en el contexto de la “inseguridad moral”

Junto a la ubicación del mal en las religiones, y quizás como resultado de esta radicalización manifiesta, los líderes religiosos algunos de los cuales son también líderes políticos se presentan como víctimas de diversas formas de persecución por ser (supuestamente) guardianes de comportamientos morales que generaban seguridad social. Se trata principalmente de la defensa de roles tradicionales de género como fundamentales para la estructuración de la vida social en la modernidad. La retórica de la pérdida puede considerarse como una táctica discursiva utilizada por diferentes líderes sociales y políticos (entre ellos, líderes religiosos) basada en un imperativo: el retorno del orden, la previsibilidad, la seguridad y la unidad.¹⁷ El contexto de su surgimiento sería el del fortalecimiento del reconocimiento de la diversidad en el ámbito político¹⁸ y, al mismo tiempo, una visibilidad creciente de actores y discursos identificados como conservadores en el sentido de la moral que regula las nociones de normalidad compartidas en cada momento en las sociedades.¹⁹ La retórica de la pérdida es una narrativa basada, por tanto, en la inseguridad moral frente a los cambios sociales evidentes y que buscan reconocimiento.

En las elecciones brasileñas de 2018, esta retórica de la pérdida fue una estrategia a la que incluso se dio prioridad sobre la confesionalización de la política. En este estudio identificamos un mayor número de candidaturas religiosas no confesionales. Es decir, candidatos de gran identidad con sus núcleos religiosos, con una base de apoyo político entre los evangélicos, pero que se presentaron o inscribieron sus candidaturas en base a sus identidades profesionales: por ejemplo, cantantes, radiodifusores, militares, policías, profesores, *influencers* digitales, etc.

5 • Género en las candidaturas evangélicas de 2018

La mayoría de las candidaturas evangélicas era de hombres. Llama la atención que en el estado de Bahía ninguna mujer resultara elegida diputada federal y solo en Río de Janeiro el número de votos a mujeres para ese mismo cargo se haya aproximado al número de votos obtenidos por los hombres. Considerando que el número de candidatas victoriosas fue menor, podríamos

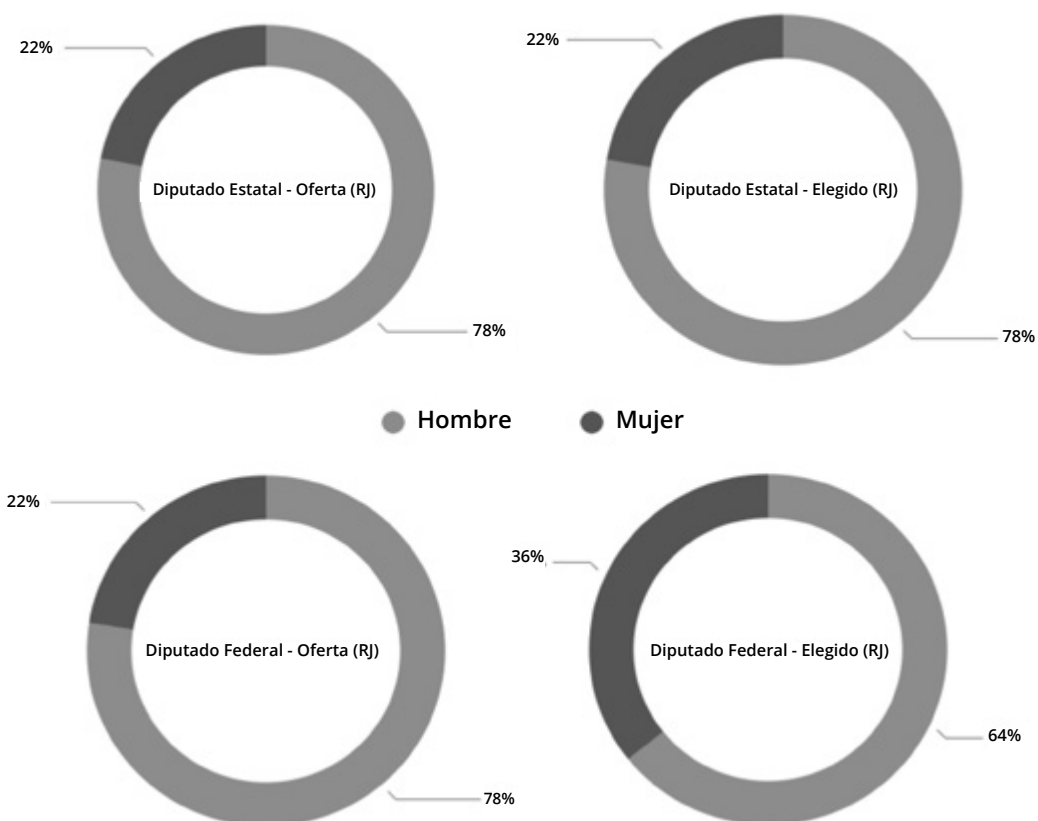
decir que, en proporción, en Río de Janeiro las mujeres tuvieron un mayor éxito electoral que los hombres al intentar ser elegidos para la Cámara Federal de Diputados.

Tabla 3: Total de votos obtenidos por hombres y mujeres en las elecciones de 2018 en cuatro estados

ESTADOS	Total de votos a mujeres elegidas para dip. est.	Total de votos a hombres elegidos para dip. est.	Total de votos a mujeres elegidas para dip. fed.	Total de votos a hombres elegidos para dip. fed.
BAHÍA	93.524	622.287	0	637.162
MINAS GERAIS	220.118	867.685	85.663	1.333.733
RIO DE JANEIRO	257.294	541.416	477.132	532.469
SÃO PAULO	272.043	1.031.519	1.541.271	3.417.221

Fuente: Investigación “Candidaturas evangélicas en las elecciones de 2018: Mapeo de candidatos al Poder Legislativo en Río de Janeiro, São Paulo, Bahía y Minas Gerais” - ISER; Fundación Heinrich Boll.

Gráfico1: Río de Janeiro. Comparación entre la oferta de candidaturas evangélicas y las elegidas



Fuente: Investigación “Candidaturas evangélicas en las elecciones de 2018: Mapeo de candidatos al Poder Legislativo en Río de Janeiro, São Paulo, Bahía y Minas Gerais” - ISER; Fundación Heinrich Boll.

Ellas también centraron sus candidaturas en esta retórica de la pérdida: era necesario rescatar la seguridad en sus diferentes dimensiones. Eso no era contradictorio con la defensa que hicieron en la campaña, e incluso antes, del respeto a las mujeres, la lucha contra la violencia de género y la importancia de las mujeres en el mercado laboral. Es interesante notar que ninguna de las mujeres elegidas se presentó como “ama de casa”, una figura mítica en la retórica de la pérdida en su formulación más patriarcal. Por el contrario, se posicionaron como “mujeres victoriosas” (tomando prestado aquí el término que da nombre al ministerio dirigido por Elizete Malafaia, pastora y esposa del pastor Silas Malafaia), tales como profesionales de los medios de comunicación y profesoras. Sin embargo, la figura materna asociada con la mujer y su éxito estaba fuertemente elaborada.

6 • La base territorial evangélica: el caso de la Baixada Fluminense

Otra estrategia importante fue el recurso a la base territorial. Un gran número de trabajos apuntan a un crecimiento evangélico, especialmente en las ciudades y en sus periferias geográficas y sociales.²⁰ En Río de Janeiro, la región conocida como Baixada Fluminense tiene una mayoría evangélica patente:²¹ son 13 municipios, de los cuales nueve tienen mayoría evangélica. Los que tienen la mayor presencia de evangélicos son Seropédica (44%), Duque de Caxias (35%), Nova Iguaçu (36,94%) y Belford Roxo (37,13%). La gran presencia de evangélicos en ese territorio se reflejó en un gran número de candidatos evangélicos victoriosos provenientes de toda la Baixada Fluminense, que, como nos recuerda Decothé,²² se conforma como uno de los grandes propulsores de la “renovación política” de la Asamblea Legislativa del Estado de Río de Janeiro, ya que por primera vez el 51% de los representantes electos provienen de esa región (a nivel nacional, la renovación de la bancada carioca en el Congreso Nacional fue del 65%). La base de candidatos evangélicos elegidos de la Baixada Fluminense ha crecido y ya es la más grande en la historia de Río de Janeiro. En 2018, 15 candidatos con base electoral en la Baixada fueron elegidos para las cámaras federal y estatal, lo que representa un aumento del 36% en comparación con las últimas elecciones de 2014.

EL 13% de los diputados del Congreso Nacional proceden de la bancada de Río de Janeiro, compuesta por congresistas evangélicos de la Baixada, el mismo porcentaje de ocupación que en la Asamblea Legislativa del Estado de Río de Janeiro. En esta institución, el sentido de oportunidad política orientado a la organicidad y al empoderamiento del grupo, a imagen de lo que sucede a nivel federal, resultó en la formación del Frente Parlamentario Evangélico en la Asamblea Legislativa del Estado de Río de Janeiro, cuya presidencia estuvo a cargo de Fábio Silva (DEM).

7 • Agendas prioritarias para las candidaturas evangélicas en 2018

En el universo evangélico analizado, los candidatos electos tenían tres grandes agendas comunes que coincidían con los temas presentes en la mayoría de las candidaturas exitosas del resto de Brasil a los Poderes Ejecutivos y Legislativos, a saber: la agenda moral (con énfasis en temas

relacionados con la “ideología de género” y la defensa de la familia nuclear, llamada “familia tradicional”), la seguridad pública (en forma de “lucha contra la violencia” y “mantenimiento del orden”) y la lucha contra la corrupción (con un fuerte sello moral de limpieza y renovación de la política, sin referencia, en la mayoría de los casos, a la presencia fundamental de empresas de capital nacional y extranjero o el sistema financiero). Estas agendas han ido ganando fuerza en el activismo conservador, especialmente en el de índole religiosa, pero no solo en él.²³ Durante las entrevistas realizadas con candidatos evangélicos de diferentes partidos, tuvimos la oportunidad de observar el *collage* entre identidad evangélica y la afirmación de una limpieza moral relacionada con esa identidad que les habilitaba para portar el estandarte de la lucha contra la corrupción, como si hubiera una línea de continuidad entre ser evangélico y prácticas morales y la corrección en la conducta pública y privada.

¡Ser evangélico para mí es ser vida! Para mí lo es todo. He descubierto un estilo de vida diferente. Mi evangelio no es el de la televisión. El Evangelio es Jesucristo. El evangelio que están predicando de hacerse ricos... si tomamos la Biblia, quienes tenían mucho dinero y se hicieron pobres, se cita a Zaqueo y Pedro. Hoy están predicando un evangelio diferente de lo que yo creo. El evangelio para mí es transformación, si no cambia y transforma la vida, no es evangelio de verdad. No tiene sentido aceptar a Jesús para enriquecerse (o para ganar las elecciones). Voy a la montaña a orar cada miércoles por la mañana para que Dios me fortalezca porque lo necesito. Creo que el evangelio que se está predicando hoy no es lo que Dios me enseñó, lo que hacen muchos líderes religiosos. (Pastor, candidato entrevistado en Río de Janeiro).

Anunciar la buena nueva, ‘cosas nuevas’. Alguien que ha tenido un cambio radical en su vida y quiere colaborar mejor con la familia y la sociedad. Ser un hombre de carácter, un hombre justo, alguien que se rige por cuestiones morales y espirituales. Ser un hombre justo. ¡Es ser una vida nueva! (Pastor, candidato entrevistado en Río de Janeiro).

Vivir los valores del reino de Dios, justicia, paz, participación... Hacer la vida mejor. (Candidato entrevistado en Río de Janeiro).

Todos los entrevistados citaron el caso del ex diputado federal Eduardo Cunha²⁴ (MDB-RJ) para ejemplificar a quien “dice ser evangélico”, pero a quien en esa comunidad religiosa se le califica de “no perteneciente”. Uno de los entrevistados destacó: “Los tipos son tan sinvergüenzas... Había quien decía que era evangélico y descubrimos que no lo era. Enseguida se vio que aquel (Cunha) no era evangélico.

En cuanto a las candidaturas evangélicas de la Baixada Fluminense, la lucha contra el crimen violento fue una bandera tan importante o más que la “agenda moral” en la

campana de los vencedores. El contexto local hace décadas que es sensible al tema de la seguridad pública, pues registra los peores indicadores regionales.

Según el mapa de la violencia de 2018,²⁵ de los 10 municipios más violentos del estado, 8 están en la Baixada Fluminense, entre los que destaca Queimados, el municipio brasileño que registró la tasa más alta de muertes violentas en 2016, de 134,9 por cada 100.000 habitantes, según el estudio publicado por el Atlas 2018. [...] La centralidad del debate sobre la violencia guio la mayor parte de las campañas electorales en ese territorio, por lo que pudimos observar una correlación entre los municipios más violentos de la Baixada y la expresividad de los votos de los partidos que tenían candidatos evangélicos que se apropiaban de las agendas de seguridad pública. Al respecto destacaron los partidos PSL y MDB, que lograron una votación significativa en los municipios con mayores índices de homicidios de la Baixada, eligiendo, respectivamente, a 3 diputados federales y 4 diputados estatales evangélicos.²⁶

8 • Los evangélicos y sus afiliaciones partidarias en las elecciones de 2018

Las candidaturas evangélicas identificadas estaban presentes en todos los partidos con mayor concentración de victorias, entre PRB (20), PSL (7), PP (6), PSC (5) y DEM (5). El predominio de ciertos partidos y denominaciones sigue lo que señalamos en estudios anteriores: PSC y PRB, Asambleas de Dios e Iglesia Universal del Reino de Dios. Sin embargo, el PSC logró que resultaran elegidos un número menor de diputados que en las elecciones de 2014, pero conquistó el Poder Ejecutivo en Río de Janeiro, un estado estratégico en la escena política nacional, con Wilson Witzel. La novedad de estas elecciones fue el PSL, que logró movilizar sus candidaturas victoriosas entre *youtubers*, profesionales de las fuerzas de seguridad pública y evangélicos.

Por lo tanto, había candidaturas evangélicas en partidos de todo el espectro político, aunque se concentraban en los identificados con el campo de la derecha. Entre las candidaturas electas, esa concentración fue aún mayor. De los 46 diputados federales elegidos por Río de Janeiro para la Cámara Federal de Diputados, el 26% son evangélicos y solo uno de ellos está vinculado a un partido de izquierda (PT).²⁷ En el caso de la Asamblea Legislativa del Estado de Río de Janeiro, sucede lo mismo: solo una candidatura evangélica en un partido de izquierda (PSOL).²⁸ En ambos casos, se trataba de mujeres negras, evangélicas y de origen popular, que vivían en favelas, y que tenían en las favelas una de sus principales bases electorales. Nuestro historial de investigación nos permite afirmar que los mandatos identificados como de izquierda o progresistas obtienen más éxito por su militancia en el movimiento social que entre sus “hermanos de fe”. Se han

identificado muy pocos casos de nuevas candidaturas jóvenes evangélicas vinculadas a partidos de centro-izquierda.²⁹ Pero otras, con una base más consolidada, de políticos con mandatos anteriores con agendas progresistas, tampoco fueron reelegidas.³⁰

9 • Consideraciones finales

Las elecciones de 2018 fueron, en general, sorprendentes, ya que estuvieron marcadas por la detención de quien lideraba las encuestas de opinión, el expresidente Luiz Inácio Lula da Silva, seguida meses después por la victoria de Jair Bolsonaro, un candidato minoritario que fue catapultado a la presidencia por una base conservadora de diferentes matices con una fuerte vertiente religiosa cristiana (católica y evangélicas), y un sector de simpatizantes de las Fuerzas Armadas y las fuerzas de seguridad en general. Por supuesto, los votos que dieron la victoria a Bolsonaro no procedieron exclusivamente de estos grupos religiosos cristianos, pero tuvieron en ellos una base importante y que se lanzó al activismo. Las estrategias adoptadas en su campaña, entre ellas la retórica de la pérdida, centrada en la promesa de una vuelta al orden, al crecimiento y a la tradición familiar, fueron utilizadas por muchos de los candidatos analizados en esta investigación. La retórica de la pérdida fue una estrategia fundamental de acción que conectó a evangélicos, católicos, profesionales del derecho, representantes del área de la seguridad pública entre sí y con una amplia base social que se sentía cada vez más amenazada en su capacidad de reproducción económica, social, física y moral.

En general, como señalamos anteriormente, los parlamentarios evangélicos elegidos están en los partidos identificados como de derechas y ocupan, en su mayor parte, cargos religiosos en sus iglesias. Además de la afiliación religiosa institucionalizada, la mayoría de los miembros elegidos son presentadores de programas de radio y televisión, empresarios de los sectores de la comunicación, agropecuario e inmobiliario, y abogados. Alrededor del 15% de los miembros del Frente Parlamentario Evangélico son profesionales del ámbito de la seguridad pública y nacional, como militares, delegados y policías.

Si comparamos las elecciones de 2018 con las anteriores, observamos la continuidad en el aumento de la oferta de candidaturas confesionales evangélicas. No obstante, entre 2010 y 2014, el aumento en el porcentaje de candidatos confesionales evangélicos fue del 40%. Entre 2014 y 2018 el aumento fue ligeramente superior al 8%. Aun así, el número de parlamentarios victoriosos confesionales es mucho menor que el de las candidaturas evangélicas no confesionales. En los cuatro estados analizados en este estudio, Río de Janeiro, São Paulo, Bahía y Minas Gerais, hubo 164 candidaturas evangélicas. De estas, 70 eran candidaturas confesionales. De ese total de 164 candidatos y candidatas, 54 lograron ser elegidos. Esto significa que estos cuatro estados fueron responsables de la elección del 63,5% del Frente Parlamentario Evangélico en la Cámara Federal y del 28,5% en el Senado.

Aunque la agenda moral fue un elemento importante en la disputa, insuflada por candidatos interesados en movilizar las bases religiosas en Brasil, la desaprobación de los parlamentarios

evangélicos y de la población respecto a la gestión presidencial está creciendo, señalando, algo que muestran diversos estudios, que el discurso moral no sustenta la adhesión de la población. Para mantener el apoyo es necesario que la gente sienta mejoras en su vida diaria, algo que es válido para el público en general y no solo entre los religiosos. Las principales reivindicaciones populares la lucha contra el desempleo y la garantía de una mayor seguridad en las ciudades y en el campo ni siquiera se mencionan en la cobertura mediática de la presidencia, lo que aumenta la sensación de desamparo e insatisfacción de la opinión pública.

NOTAS

1 • Los datos proceden de la Encuesta *Retratos da Sociedade Brasileira – Perspectivas para as Eleições 2018*, realizada por el Instituto Brasileiro de Opinião e Estatística (IBOPE) de marzo de 2018, encomendada por la Coordinación Nacional de la Industria (CNI).

2 • Para seguir los análisis referentes a estas elecciones, véase Christina Vital da Cunha, Paulo Victor Leite Lopes y Janayna Lui, *Religião e Política: Medos Sociais, Extremismo Religioso e as Eleições 2014* (Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll: Instituto de Estudos da Religião, 2017).

3 • El equipo formado para esta investigación contó con Christina Vital da Cunha y Clemir Fernandes como consultores y Ana Carolina Evangelista como coordinadora. Felipe Lins, Marcelle Decothé, Gabriele Ribeiro, Vanessa Cardozo, Rafaela Marques y Rodrigo Camurça participaron como asistentes de investigación. El período de diseño, recopilación y análisis de datos fue de julio de 2018 a febrero de 2019.

4 • Este fenómeno, originalmente identificado y acuñado por María das Dores Machado en una investigación que dio como resultado el libro *Política e Religião: A Participação dos Evangélicos nas Eleições* (São Paulo: FGV, 2006), se refería a un proceso de identificación religiosa de candidaturas como estrategia para fortalecer el capital político y el consecuente resultado positivo en las urnas. En él los candidatos hacían referencia directa a sus vínculos religiosos (hermano, hermana, misionera, misionero) o a su posición en la jerarquía de

las iglesias (pastor, pastora, sacerdote, *babalaô*, madre, cura, sacerdote) como medio para presentarse públicamente mediante su registro en los tribunales electorales.

5 • Se seleccionaron estos estados por ser los colegios electorales más grandes. Con ellos logramos la representación de casi el 50% del electorado nacional. El trabajo de campo más intenso se llevó a cabo en los estados de Río de Janeiro y São Paulo.

6 • “Divulgação de Candidaturas e Contas Eleitorais,” TSE, 2019, visitado el 20 de julio de 2019, <http://divulgacandcontas.tse.jus.br/divulga/#/>.

7 • Christina Vital da Cunha, Paulo Victor Leite Lopes y Janayna Lui, *Religião e Política: Medos Sociais, Extremismo Religioso e as Eleições 2014* (Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll: Instituto de Estudos da Religião, 2017); Christina Vital da Cunha y Paulo Victor Leite Lopes, *Religião e Política: Uma Análise da Atuação de Parlamentares Evangélicos sobre Direitos das Mulheres e de LGBTs no Brasil* (Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll; Instituto de Estudos da Religião, 2012); y Christina Vital da Cunha, “Televisão para Salvar: Religião, Mídia e Democracia no Brasil Contemporâneo,” *Revista Antropolítica* no. 42 (primer semestre de 2017): 199-235.

8 • Paula Montero, “Controvérsias Religiosas e Esfera Pública: Repensando as Religiões como Discurso,” *Religião e Sociedade* 32, no. 1 (2012): 167- 183; Paula Montero, “Religião, Pluralismo e Esfera Pública no Brasil,” *Novos Estudos CEBRAP* no. 74 (2006): 47-65; Emerson Giumbelli, “A Presença do Religioso no

Espaço Público: Modalidades no Brasil," *Religião e Sociedade* 28, no. 2 (2008): 80-101; y Regina Célia Reyes Novaes, "Juventude, Religião e Espaço Público: Exemplos 'bons para pensar' tempos e sinais," *Religião e Sociedade* 32, no. 1 (2012): 167- 183.

9 • Eduardo Dullo, "Política Secular e Intolerância Religiosa na Disputa Eleitoral," in *Religiões e Controvérsias Públicas: Experiências, Práticas Sociais e Discursos*, org. Paula Montero (São Paulo: Editora Terceiro Nome; Campinas: Editora da Unicamp, 2015): 27-48.

10 • Para ilustrar la diversidad de posiciones entre los cristianos, podemos observar la distancia considerable que separa la actuación de los diputados federales Flavinho y Eros Biondini, representantes católicos vinculados a los carismáticos, y de la organización Católica por el Derecho a Decidir, por ejemplo. De la misma manera, entre los evangélicos, la actuación de los diputados federales Sóstenes Cavalcanti y Marcos Feliciano está alejada de la de la diputada federal Benedita da Silva y grupos como Feministas Cristianas y el Frente de Evangélicos por el Estado de Derecho.

11 • Magali do Nascimento Cunha, "Religião e Política: Ressonâncias do Neoconservadorismo Evangélico nas Mídias Brasileiras," *Perseu: História, Memória e Política* 11 (2015): 147-168; Magali do Nascimento Cunha, *Do Púlpito às Mídias Sociais. Evangélicos na Política e Ativismo Digital*, 1ª ed. (Curitiba: Prismas, 2017); y Ana Carolina Evangelista, "Mais que um Rebanho." *Revista Piauí*, 2018, visitado el 20 de julio de 2019., <https://piaui.folha.uol.com.br/mais-que-um-rebanho/>; e Ana Carolina Evangelista, "Evangélicos sem Bancada." *Revista Piauí*, 2018, visitado el 20 de julio de 2019, <https://piaui.folha.uol.com.br/evangelicos-sem-bancada/>.

12 • Siguiendo las pistas propuestas por Lindgren Alves, consideramos extremistas los comportamientos adoptados por los pastores mediáticos, que disfrutaban de un gran espacio en programas de radio y televisión o son muy conocidos por hacer de su intolerancia religiosa un medio para promoverse a sí mismos y a sus iglesias; y por miembros de iglesias dirigidas

por estos pastores y que actúan directamente en la reproducción de sus prácticas intolerantes a todo lo que difiere de su lectura bíblica. "[...] El extremismo, en términos más generales, abogaría por el uso de medidas radicales para lograr objetivos políticos". (José Augusto Lindgren Alves, "Coexistência Cultural e 'Guerras de Religião'", *Revista Brasileira e Ciências Sociais* 25, nº 72 [2010]: 32).

13 • Sobre el modo público de legitimación de sectores religiosos en Brasil, véase Emerson Giumbelli, "A Presença do Religioso no Espaço Público: Modalidades no Brasil," *Religião e Sociedade* 28, no. 2 (2008): 80-101.

14 • Talal Asad, "The Construction of Religion as an Anthropological Category," in *Genealogies of Religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993).

15 • La Teología de la Prosperidad se caracteriza por incentivar la disciplina en diferentes ámbitos de la vida, no solo en el financiero. Desde esta perspectiva teológica, que abandona el "viejo mensaje de la cruz" que se resigna al sufrimiento, el creyente estaría destinado a ser próspero, sano y feliz en este mundo. Con esto, en lugar de rechazar el mundo, los neopentecostales pasarían a afirmarlo. La búsqueda de las bendiciones divinas, de "tener éxito en la vida", implicaría la estricta observancia de las reglas bíblicas. Uno de los principales sacrificios que Dios exige de sus siervos, según esta teología, es de naturaleza financiera: ser fiel en el diezmo y dar ofrendas generosas con alegría, amor y desprendimiento. La Teología de Dominio puede caracterizarse por un énfasis en las batallas espirituales contra demonios hereditarios y territoriales y la ruptura de maldiciones de familia, concepciones doctrinales forjadas y popularizadas por el *Fuller Theological Seminary*. Para saber más, véase Ricardo Mariano, *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil* (São Paulo: Loyola, 1999); y Jacqueline Moraes Teixeira, *A Mulher Universal: Corpo, Gênero e Pedagogia da Prosperidade*, 1ª ed., v. 2 (Rio de Janeiro: Mar de

Ideias, 2016), entre otros.

16 • Esta afirmación política de una cultura cristiana mayoritaria en Brasil fue mencionada en un documento emitido por el Ministerio de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos de Brasil en conmemoración del día 21 de enero de 2019, en el que se afirma, desde 2007, la Lucha contra la Intolerancia Religiosa por decreto presidencial. Visto en Damares Alves e Sérgio Augusto de Queiroz, "Nota em Celebração ao Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa." Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 22 de janeiro de 2019, visitado el 20 de julio de 2019, <https://www.mdh.gov.br/todas-as-noticias/2019/janeiro/nota-em-celebracao-ao-dia-nacional-de-combate-a-intolerancia-religiosa>.

17 • Esta noción se explora más extensamente en Christina Vital da Cunha, "A 'Invisibilidade Ativa' das Religiões na Política: dos Subterrâneos à Centralidade Pública de Evangélicos no Brasil Contemporâneo" (en la imprenta).

18 • Regina Célia Reyes Novaes, "Em Nome da Diversidade. Notas sobre Novas Modulações nas Relações entre Religiosidade e Laicidade," *Comunicações do ISER* no. 69, ano 33 (2014).

19 • Petrônio Domingues, "Democracia e Autoritarismo: Entre o Racismo e o Antirracismo," in *Democracia em Risco? 22 Ensaios sobre o Brasil Hoje* (São Paulo: Companhia das Letras, 2019); Ronaldo Almeida, "Deus Acima de Todos", in *Democracia em Risco? 22 Ensaios sobre o Brasil Hoje* (São Paulo: Companhia das Letras, 2019); Daniel Aarão Reis, "As Armadilhas da Memória e a Reconstrução Democrática", in *Democracia em Risco? 22 Ensaios sobre o Brasil Hoje* (São Paulo: Companhia das Letras, 2019); Heloisa Murgel Starling, "O Passado que Não Passou," in *Democracia em Risco? 22 Ensaios sobre o Brasil Hoje* (São Paulo: Companhia das Letras, 2019); Guilherme Boulos, "A Onda Conservadora", in *A Onda Conservadora: Ensaios sobre os Atuais Tempos Sombrios no Brasil*, orgs. Felipe Demier y Rejane Hoeveler (Rio de Janeiro: Mauad, 2016); y Felipe Demier, "A Revolta a Favor

da Ordem: A Ofensiva da Oposição de Direita," in *A Onda Conservadora: Ensaios sobre os Atuais Tempos Sombrios no Brasil*, orgs. Felipe Demier e Rejane Hoeveler (Rio de Janeiro: Mauad, 2016).

20 • César Romero Jacob *et al.*, "Território, Cidade e Religião no Brasil," *Religião e Sociedade* 24, no. 2 (2004): 126-151; Christina Vital da Cunha, "Pentecostal Cultures in Urban Peripheries: A Socio-anthropological Analysis of Pentecostalism in Arts, Grammars, Crime and Morality," *Vibrant* 15, no.1 (2018); Amanda Lacerda, André Brandão y Christina Vital da Cunha, "Mapeando Religião na Cidade: Reflexões sobre a Criação de Templos Religiosos na Cidade do Rio de Janeiro entre 2006 e 2016," *Revista Debates do NER* (en la imprenta); y Ronaldo Almeida, "Os Deuses do Parlamento," *Novos Estudos CEBRAP* 36, fasc. 107 (jun. 2017): 71-79.

21 • "Censo 2010," IBGE, 2010, visitado el 23 de julio de 2019, <https://censo2010.ibge.gov.br/>.

22 • El texto completo de su artículo sobre la Baixada Fluminense y los evangélicos, elaborado en el marco de la investigación sobre la que se basa el presente artículo, está disponible en Marcelle Decothé, "Candidaturas Evangélicas na Baixada Fluminense nas Eleições 2018." Relatório "Candidaturas Evangélicas nas Eleições 2018: Mapeamento de Postulantes ao Poder Legislativo no Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e Minas Gerais," 2019, visitado el 23 de julio de 2019, www.iser.org.br.

23 • Brenda Carranza y Christina Vital da Cunha, "Conservative Religious Activism in the Brazilian Congress: Sexual Agendas in Focus," *Social Compass* 65, no. 4 (2018): 486-502; Ricardo Mariano, "Expansão e Ativismo Político de Grupos Evangélicos Conservadores, Secularização e Pluralismo em Debate," *Civitas: Revista de Ciências Sociais* 16 (2016): 710-728; Maria das Dores Campos Machado, "Aborto e Ativismo Religioso nas Eleições de 2010," *Revista Brasileira de Ciência Política* (impreso) (2012): 25-54; y Almeida, "Deus Acima de Todos", 2019.

24 • Fue elegido diputado federal en 2002 con 101.495 votos y fue reelegido en 2006 y 2010. En 2014, experimentó un aumento significativo en el

número de votantes: con 232.708 votos, fue el quinto diputado federal más votado. Eduardo Cunha destacó como el articulador de la oposición a la presidenta Dilma Rousseff, y fue el principal artífice del proceso de *impeachment* de la presidenta en la Cámara. A principios de septiembre de 2016, el mandato de Cunha fue revocado por violación del decoro parlamentario, después de haber sido acusado de mentir a la Comisión Parlamentaria de Investigación sobre la Petrobras. Está preso como resultado de las investigaciones de la Operación Lava Jato.

25 • “Atlas da Violência 2018,” Ipea y Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), junio de 2018, visitado el 12 de abril de 2019, http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf.

26 • Decothé, “Candidaturas Evangélicas na Baixada Fluminense...”, 2019, p. 5.

27 • Diputada Federal Benedita da Silva (PT).

28 • Diputada Estatal Mônica Francisco (PSOL).

29 • Alessandra Monteiro (REDE) y Caio Cunha (PV), que ya era concejal en Mogi das Cruzes (SP).

30 • Carlos Bezerra (PSDB), ex diputado estatal, pastor de la Igreja Comunidade da Graça y expresidente de la Comissão de Direitos Humanos de la ALES. Patrícia Bezerra (PSDB), concejala en São Paulo y exsecretaria de Derechos Humanos en el ayuntamiento de São Paulo bajo la administración de João Dória.



CHRISTINA VITAL DA CUNHA – *Brasil*

Christina Vital da Cunha es Profesora Asociada del Departamento de Sociología del Programa de Posgrado en Sociología de la Universidad Federal Fluminense (UFF) y colaboradora ad hoc del Instituto de Estudios Religiosos (ISER).

Recibido en junio de 2019.

Original en portugués. Traducido por Fernando Campos Leza.



ANA CAROLINA EVANGELISTA – *Brasil*

Ana Carolina Evangelista tiene una Maestría en Relaciones Internacionales de la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC/SP) y en Gestión Pública de la Fundación Getulio Vargas (FGV/SP) y es investigadora del ISER.

Recibido en junio de 2019.

Original en portugués. Traducido por Fernando Campos Leza.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

EL DECRETO DE ARMAS Y LA BANCADA EVANGÉLICA

Silvia Virginia Silva de Souza

- *Desafíos para el advocacy en derechos humanos* •

RESUMEN

A partir de las experiencias de la autora como asesora de advocacy en el Congreso Nacional de Brasil representando a Conectas Derechos Humanos, organización internacional de la sociedad civil brasileña que actúa desde hace 18 años por la realización y mantención de los derechos humanos, este artículo presenta un estudio de caso en que se analiza el posicionamiento de la actual bancada evangélica respecto a los decretos que han flexibilizado la tenencia y el porte de armas en Brasil (nro. 9.785/2019 y 9.797/2019). Se considera, para ello, el actual contexto político en el cual surgen esas normativas, así como la narrativa construida en torno a la imposición de los valores cristianos como valores morales y sociales, además de las posibles contradicciones en tal discurso, que apunta al recrudescimiento de las normas penales y la "autoprotección" del ciudadano. Se pretende, asimismo, analizar los discursos de algunos parlamentarios que componen dicha bancada y la influencia que ejercen en la formulación de políticas de seguridad pública, así como las implicaciones de esos posicionamientos en el ejercicio del advocacy como forma de actuación, junto a la sociedad civil, en diálogos posibles para la mantención y la defensa de derechos fundamentales.

PALABRAS CLAVE

Bancada evangélica | Decretos | Armas | Evangélicos

1 • La influencia de los evangélicos en el actual contexto político-social

Las elecciones brasileñas de 2018, que llevaron al entonces diputado federal Jair Messias Bolsonaro a la Presidencia de la República con un expresivo apoyo de la comunidad evangélica, han traído a flote posicionamientos conflictivos por medio de proyectos apoyados por políticos evangélicos y sus bases.

Adepto a ideas conservadoras en las costumbres y liberales en la economía, admirador declarado de Donald Trump¹ y favorable a políticas armamentistas, el presidente electo nunca escondió durante la campaña electoral su pretensión de aprobar leyes que culminarían en el recrudescimiento penal y en la flexibilización del Estatuto del Desarme,² permitiendo que la población se arme como parte de su política de seguridad pública. Sin embargo, resulta una contradicción que grandes líderes del medio cristiano, sobre todo de iglesias evangélicas, apoyen un proyecto de gobierno cuyo principio es “ojo por ojo, diente por diente”, con base en la idea de que el ciudadano armado, en teoría, inhibirá acciones criminales de bandidos también armados.

Ese principio está anclado en la “ley del tali3n”, creada en la antigua Mesopotamia,³ presente en el Código de Hammurabi (1750-1730 a.C.) y en la narrativa bíblica del Antiguo Testamento, según el cual el criterio de justicia era la reciprocidad entre el crimen y el castigo. El infractor debería ser punido en igual medida por el sufrimiento que causara. Según la Biblia (Antiguo Testamento):

Si alguno causa alguna lesión a su prójimo, como él hizo así se le hará: Fractura por fractura, ojo por ojo, diente por diente; se le hará la misma lesión que él haya causado a otro.⁴

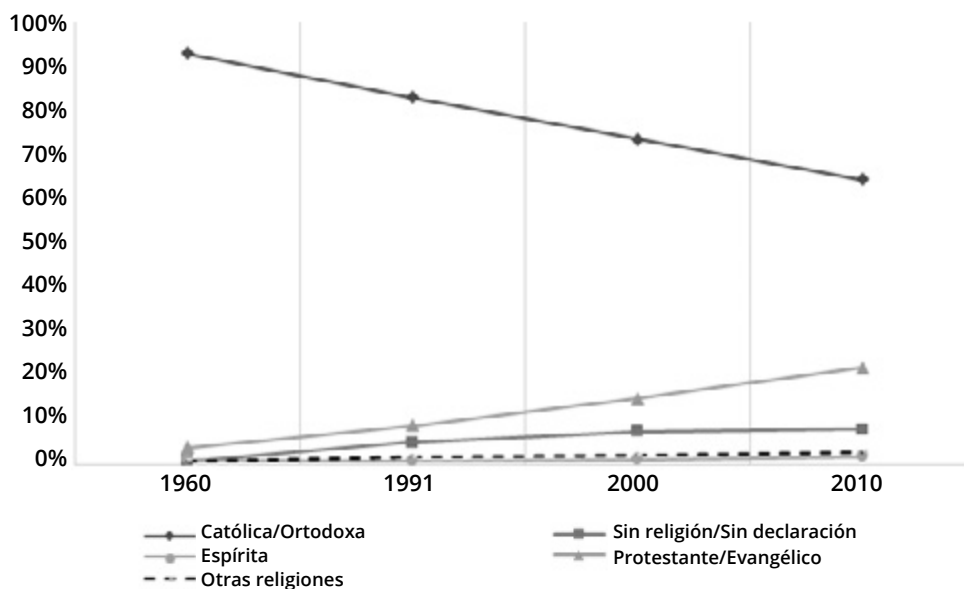
Siglos más tarde, empero Jesucristo revocaría la ley del tali3n en el Sermón del Monte (Nuevo Testamento), dando a sus seguidores una orientación cuyo principio es el perd3n y la práctica de la no violencia.

Ustedes han oído que se dijo: ‘Ojo por ojo y diente por diente’. Pero yo les digo: No resistan al que les haga mal. Si alguien te da una bofetada en la mejilla derecha, vuélvele también la otra.” [...] “Ustedes han oído que se dijo: ‘Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo’. Pero yo les digo: amen a sus enemigos y oren por los que los persiguen, para que ustedes sean hijos de su Padre que está en los cielos.⁵

Dicho esto, para comprender mejor el lugar de los evangélicos en el contexto de la actual política brasileña es necesario tener en cuenta algunos elementos. Entre ellos, un factor importante es el crecimiento exponencial de la población evangélica. El Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE) apuntó en el Censo de 2010 que el porcentaje de evangélicos en Brasil había

subido del 15,4% en 2000 al 22,2% en 2010, al paso que el número de católicos había sufrido un declive, pasando del 73,6% en 2000 al 64,6% en 2010.⁶ Existen estimaciones de que en 2030 la población evangélica será la mayor del país, de acuerdo con las religiones declaradas.

Distribución de la población, según religiones declaradas en Brasil - 1960 - 2010



Fuente: IBGE. Censos Demográficos 1960 - 2010.

Según Ronaldo Almeida, en una conferencia en la Fundación FHC,⁷ se imaginaba que el aumento de la población evangélica llegaría a un techo en los años 2000. Sin embargo, ese crecimiento se mantuvo constante y en varias capas sociales por todo el país, fundamentalmente entre los más pobres, menos escolarizados y no blancos. Esto es, la mayoría de los evangélicos es pobre, negra y periférica.

En las décadas de 1980 y 90, Brasil sufrió un intenso proceso de “favelización” como consecuencia de las migraciones internas y del éxodo rural. Las iglesias evangélicas también acompañaron ese movimiento y se expandieron hacia las áreas periféricas de las ciudades,⁸ en especial la Asamblea de Dios, que abrió varios templos en barrios de periferia y actualmente es la iglesia con el mayor número de fieles. Según el Censo,⁹ la Asamblea de Dios tenía en aquel entonces 12 millones de miembros.

El hecho de que gran parte de la población evangélica viva en áreas periféricas, donde se encuentran los mayores índices de desigualdad y vulnerabilidad respecto al crimen organizado y a las milicias locales, puede ser comprendido como gatillo para el apoyo a Jair Bolsonaro, que aparece como solución inmediata para esa población carente de seguridad pública y desde hace tiempo abandonada por el Estado.¹⁰

Además, los evangélicos poseen un lenguaje propio, que incluye símbolo y metáforas que derivan de una comprensión específica del mundo. Un ejemplo de ello es el imaginario del combate a los enemigos, muy presente en la cultura evangélica e ilustrado por la figura de Dios como “Señor de los Ejércitos”¹¹ que va al frente en el campo de batalla. Vale recordar igualmente que durante la campaña electoral circularon en grupos de WhatsApp mensajes con afirmaciones de que Bolsonaro era el nuevo “mesías” enviado por Dios para gobernar el país, por el hecho de tener “Messias” como segundo nombre, considerándolo una señal divina.

Así, la forma como los evangélicos se relacionan con el mundo es la clave para entender la lectura que muchos de ellos hicieron del “capitán Bolsonaro” – como lo llamaban en las campañas – como líder elegido por Dios para salvar a Brasil de un alegado caos, atribuido al Partido de los Trabajadores,¹² y de la corrupción.¹³

1.1 - Los evangélicos y su proyecto de poder

A pesar de que Brasil sigue siendo un país predominantemente católico/cristiano, el gradual cambio de orientación de la población – de católica a evangélica – apuntada por el IBGE se refleja también la política y en el Parlamento brasileños. Esa realidad parece responder a un proyecto de poder liderado por iglesias pentecostales y neopentecostales, principalmente la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), fundada por el obispo Edir Macedo en los años 1980, y la Asamblea de Dios, fundada en 1911 por misionarios inmigrantes. Ambas iglesias son fundadoras de partidos políticos: el Partido Republicano Brasileño (PRB) y el Partido Social Cristiano (PSC), respectivamente, que suelen lanzar varios candidatos en cada elección en municipios, estados o nacional.

Edir Macedo fue uno de los primeros líderes evangélicos que apoyó públicamente una candidatura a la Presidencia de la República. En 1989, apoyó a Fernando Collor de Mello, eventualmente electo presidente aquel año. En su libro, *Plano de Poder: Deus, os Cristãos e a Política*, Macedo discursa sobre el “plan de Dios” de transformar a Brasil en una gran nación evangélica y convoca a los evangélicos a que formen parte de este plan: “Vamos a ahondarnos, a través de esta lectura, en el conocimiento de un gran proyecto de nación elaborado y pretendido por el mismísimo Dios y descubrir cuál es nuestra responsabilidad en este proceso.”¹⁴

En la obra, afirma además que Dios tuvo como pretensión la formación de una gran nación y llama a los evangélicos a la movilización político-partidaria. Según Macedo, es un plan divino hacer de Brasil una nación gobernada por evangélicos: “Desde el inicio de todo Él nos deja clara su intención de estadista y de formación de una gran nación.”¹⁵ A partir de esa narrativa calcada en frases e historias bíblicas transportadas hacia la contemporaneidad, Macedo construye un aparato de argumentos que justifican y reclaman la transformación de Brasil en una “nación evangélica” regida por valores y principios cristianos.

Ese viraje en el comportamiento de los líderes evangélicos pentecostales se da a mediados de la década de 1980. En 1986 muchos líderes abandonaron el discurso de que la política era

un ambiente pecaminoso y de que le no convenía al cristiano mezclarse con ella, pasando a apoyar candidaturas para el Congreso de la Constituyente con la consigna “hermanos votan a hermanos” para así elegir a representantes de sus iglesias que defendieran a sus valores religiosos en la Constitución Federal que se estaba por escribir.

Después de aquellas elecciones, la bancada evangélica obtuvo su primera formación, con 33 parlamentarios en el Congreso Nacional.¹⁶ Desde entonces, la representación de los evangélicos crece cada vez más, y la relación entre líderes evangélicos y representantes centrales del Poder Ejecutivo se va estrechando. En 2009, el entonces presidente Luiz Inácio Lula da Silva cedió a la presión de la bancada evangélica y promovió cambios en el Plan Nacional de Derechos Humanos (PNDH), retirando pasajes que preveían el apoyo a proyectos de ley para la descriminalización del aborto y la creación de un mecanismo para prohibir los símbolos religiosos en lugares públicos.¹⁷

En 2011, Edir Macedo participó de la ceremonia de asunción de la presidenta Dilma Rousseff,¹⁸ que en 2014 estaría presente en la inauguración del Templo de Salomón,¹⁹ actual sede de la IURD en la ciudad de São Paulo. Dicho templo es una imponente obra arquitectónica, con 74 mil m² de área construida, que ocupa toda una manzana, y una altura equivalente a un edificio de 18 pisos, además de contener un memorial con la historia del templo original de Salomón destruido en 586 a.C. La construcción es una representación física importante del poderío económico y mediático que está por detrás de esa Iglesia.

Bolsonaro, por su parte, se comunica con ese público, juntando votos, al incorporar a su discurso valores cristianos en defensa de la familia, de la moral y de las buenas costumbres y al recibir el apoyo de líderes evangélicos como Edir Macedo, Silas Malafaia y otros, utilizando la retórica cristiana al citar versículos bíblicos en sus intervenciones y divulgar como slogan de campaña la frase “Brasil por encima de todo y Dios por encima de todos”.

2 • El decreto de armas: Un proyecto de gobierno para la (in)seguridad pública

El sistema político de Brasil es bicameral, compuesto por la Cámara de Diputados, con 513 miembros, y el Senado Federal, con 81 senadores. Es frecuente que las dos categorías se agrupen en frentes y bloques parlamentarios y bancadas temáticas que congregan a políticos de diferentes partidos con ideales, creencias y objetivos en común.

El Frente Parlamentario Evangélico en el Congreso Nacional²⁰ brasileño cuenta oficialmente con 195 diputados y 8 senadores signatarios,²¹ un número bastante significativo si se piensa en un universo de 594 parlamentarios en total. Esa bancada, presidida por el diputado federal Silas Câmara (PRB-Amazonas), pastor evangélico de la Asamblea de Dios, fuertemente alineado a los proyectos del gobierno de Jair Bolsonaro y parte de su base aliada en el Congreso Nacional.

El día 7 de mayo de 2019, el presidente editó el decreto nro. 9.785/2019,²² que flexibilizó la tenencia y el porte de armas en Brasil. Además de tratarse de un acto inconstitucional, en la medida en que invadía la competencia legislativa del Congreso Nacional, anteriormente, el 15 de enero de 2019, ya se había publicado el decreto nro. 9.685,²³ que alteraba el decreto que reglamentaba el Estatuto del Desarme (decreto nro. 5.123 de 21/07/2004). Bajo el argumento de dar al ciudadano el derecho de defenderse, con este decreto el gobierno de Bolsonaro transfiere al ciudadano común el peso de garantizar su propia seguridad, atribución legal del Estado según al Constitución Federal.²⁴

De acuerdo con el Instituto Sou da Paz,²⁵ la alteración más gravosa presentada en el decreto es la ampliación de las categorías profesionales que “necesitan” portar armas. Entre ellas se destacan las de políticos con mandatos electivos, habitantes del área rural, camioneros, periodistas, tiradores o coleccionadores de armas, abogados y consejeros tutelares, entre otros. Por esta medida, el número de personas que potencialmente portarían armas en las calles, en los lugares de trabajo y en espacios públicos aumenta substantivamente de acuerdo con las estimaciones:²⁶ 492.498 camioneros autónomos;²⁷ cerca de 18,6 millones de residentes en áreas rurales;²⁸ y 30 mil consejeros tutelares en todo el país.²⁹

2.1 - El incongruente combate contra la muerte con armas

En un país con altos índices de violencia y desigualdad como Brasil, el referido decreto puede impulsar más muertes por homicidio, potenciando una grave crisis al contribuir para el aumento de los conflictos por disputas de tierras entre trabajadores rurales, comunidades de antiguos palenques (*quilombolas*) e indígenas, hacendados y representantes del agronegocio. Según la Comisión Pastoral de la Tierra, en 2017 se registró el mayor número de muertos en conflictos en el campo desde 2003:³⁰ fueron 71 personas muertas, concentradas sobre todo en el norte del país, en los estados de Pará (21) y de Amazonas (17).

El Atlas de la Violencia de 2019,³¹ publicado por el Instituto de Investigación Económica Aplicada (Ipea), reveló que en 2017 Brasil había alcanzado el mayor nivel de letalidad violenta de su historia. Fueron 65.602 homicidios, representando un crecimiento de casi 48% en tan solo una década (2007-2017). De este número, 35.783 eran jóvenes entre 15 y 29 años, un dato alarmante que apunta a la muerte prematura de una “juventud perdida”.³² Se ha verificado asimismo un aumento expresivo, del 30,7%, en el número de homicidios de mujeres durante la década analizada, lo cual, según el estudio, corresponde a 13 asesinatos por día en 2017, gran parte de ellos cometidos en el ambiente doméstico y en la “seguridad” de sus hogares.

Finalmente, se constató que, durante el año analizado, el 75,5% de las víctimas de homicidios eran personas negras, lo que indica un aumento en la desigualdad de la letalidad racial en Brasil. Según el Ipea, en el período de 2007 a 2017, la tasa de muertes de negros creció un 33,1%; la de no negros presentó un pequeño aumento del 3,3%. Al examinar solamente la variación durante el último año, mientras la tasa de muertes de no negros presentó relativa estabilidad, con una reducción del 0,3%, la de negros creció un 7,2%. Eso significa que el índice de letalidad de la población negra viene creciendo gradualmente cada año, de acuerdo con los

datos de la década analizada, al paso que el índice de muertes entre no negros se mantiene estable. En suma, los datos revelan una política de muerte que tiene como blanco principal a la población negra. Cruzando estas estadísticas con los datos del perfil de la población evangélica mencionados anteriormente, en su mayoría pobre, negra y periférica, se verifica una paradoja en cuanto a que la multiplicación de las opresiones emerja justamente de las clases más oprimidas.

El estudio *World Health Statistics 2018*,³³ publicado por la Organización Mundial de la Salud (OMS) en mayo de aquel año, revela que Brasil presenta la séptima mayor tasa de homicidios de las Américas, con un indicador de 31,3 muertos para cada 100 mil habitantes.

A partir de tales datos, nos resulta un contrasentido promover, como política de seguridad pública, que la población se arme de forma casi irrestricta. Además de abrirle a millones de personas la posibilidad de portar armas, los decretos en cuestión – nro. 9.785/2019 y 9.797/2019 – también aumentan la cantidad de armas por ciudadano de 1 a 5, amplían de 5 a 10 años el plazo de validez del permiso de porte y elevan de 400 a 1.620 joules la potencia de energía cinética de las armas³⁴ permitida para el ciudadano común, lo que significa que la población podrá poseer y portar armas antes prohibidas, tales como 9 mm, .44 Magnum, escopetas calibre 12 caño recortado semiautomáticas y fusiles de tipo T4 que no dispare ráfagas.

En este contexto, se notició³⁵ que la fabricante de armas Taurus había enviado un comunicado al mercado financiero³⁶ el 8 de mayo de 2019 informando que estaba lista para vender fusiles de tipo T4 a la población y había recibido más de dos mil pedido que podrían ser atendidos en hasta tres días. La conmoción nacional recayó sobre distintos sectores de la sociedad y resultó en una reacción por parte del Congreso Nacional, que culminó en la proposición de acciones judiciales de inconstitucionalidad de autoría de partidos políticos contrarios al decreto, como muestra el cuadro a continuación:

Acción	Autor	Relator	Decreto cuestionado
ADI 6119	PSB	Min. Edson Fachin	Decreto n°. 9.685, de 15.01.2019
ADI 6134	PSOL	Min. Rosa Weber	Decreto n°. 9.785, de 07.05.2019
ADI 6139	PSB	Min. Edson Fachin	Decreto n°. 9.785, de 07.05.2019
ADPF 581	REDE	Min. Rosa Weber	Decreto n°. 9.785, de 07.05.2019

Fuente: IBGE. Censos Demográficos 1960 - 2010.

Bajo presión, el gobierno se manifestó en una nota, a través del Ministerio de Defensa, en la que negaba la posibilidad de adquisición de fusiles por parte del ciudadano común.

Con el argumento de corregir tales inconsistencias, el presidente de la República editó el decreto nro. 9.797 del 21 de mayo de 2019, que alteraba algunos puntos del decreto nro. 9.785 del 7 de mayo. Según expertos,³⁷ este nuevo decreto no solo no resuelve las inconstitucionalidades del anterior, sino que amplía aún más la lista de categorías profesionales que portarían armas y mantiene la potencia cinética permitida por arma de 1.620 joules.

De esta manera, la cuestión que se plantea es cómo conciliar, a la luz de los principios cristianos, el uso de armas y el amor al prójimo, o bien la idea, tan cara al cristianismo, de que todos los seres humanos están hechos a la imagen y semejanza de Dios.

Se observa, no obstante, la construcción de una nueva narrativa que, personificada en la figura del “capitán Bolsonaro”, trae al campo de la materialidad elementos de la teología de la guerra espiritual,³⁸ hasta entonces circunscritos al campo de la espiritualidad. Este nuevo discurso justifica tales políticas de seguridad pública, pues tiene como finalidad armar al “ciudadano de bien” en la lucha contra “los malos”.

3 • La bancada evangélica y los derechos humanos: ¿“El buen bandido es el bandido muerto”?

La bancada evangélica despuntó como principal blanco del gobierno en su búsqueda de apoyo para el decreto de armas en la Cámara de Diputados. Con 195 parlamentarios signatarios, los votos de esa bancada serían determinantes para la aprobación o rechazo total del acto. La líder del gobierno en el Congreso, la diputada Joice Hasselmann, anunció en un entrevista que intentaría obtener el apoyo de parte de la bancada evangélica al decreto y que si algún punto específico causara roces eso sería debatido para buscar un consenso y aprobarlo.³⁹ Vale recordar que la diputada también pertenece al Frente Parlamentario Evangélico.

Mientras se escribía este artículo, el decreto de las armas pasó por el cribado del Congreso Nacional.⁴⁰ El 18 de junio de 2019, fue apreciado y suspendido por el Senado Federal. Por 47 a 28 votos⁴¹ los senadores decidieron anular el acto, lo cual representó una gran derrota para el gobierno. No obstante, como el sistema político brasileño es bicameral, el decreto debería tramitar también en la Cámara de Diputados, donde la plenaria de 513 representantes votaría por la mantención o anulación definitiva de este instrumento.

El diputado Silas Câmara (PRB-AM), presidente de la bancada, comunicó, en un nota, que el frente parlamentario aún “no tiene una posición oficial sobre el referido decreto presidencial, y el asunto jamás fue debatido por los miembros del frente”. De todas maneras, resaltó que “pertenece a la tradición protestante la defensa cabal de la vida y de la propiedad privada como valores intrínsecos de una sociedad verdaderamente democrática”. Añadió, además que “[p]or lo tanto, se impone la creación de mecanismos que posibiliten al ciudadano de bien efectivamente proteger sus bienes, su vida y la de sus familiares.”⁴²

Es importante resaltar que el actual gobierno brasileño, declaradamente de derecha, llegó al poder buscando estratégicamente imponer una narrativa pública sobre qué serían, según su concepción, los derechos humanos. Expresiones como “derechos humanos para humanos derechos” o “el buen bandido es el bandido muerto” se han vuelto comunes en los discursos de algunos parlamentarios, de representantes del Poder Ejecutivo y de muchos militares cercanos al presidente. Sumando a la lógica de esa narrativa el argumento de que

el ciudadano debe tener el derecho de proteger su propia vida portando armas, la defensa del decreto se volvió más digerible y justificable para algunos parlamentarios evangélicos.

Lo anterior se verifica si analizamos los votos favorables en el Senado Federal. De los ocho senadores que forman parte del Frente Evangélico,⁴³ siete votaron a favor de la mantención del decreto de las armas,⁴⁴ siendo ellos: Arolde de Oliveira (PSD-Río de Janeiro), Izalci Lucas (PSDB-Distrito Federal), Juíza Selma (PSL-Mato Grosso), Luiz do Carmos (MDB-Goiás), Marcos Rogério (DEM-Rondônia), Vanderlan Cardoso (PP-Goiás) y Zequinha Marinho (PSC-Pará).

En los discursos realizados en la plenaria, el senador Luiz do Carmo causó conmoción al relatar el asesinato de su hija Michele durante un asalto.⁴⁵ Evangélico de la Asamblea de Dios desde hace más de 30 años,⁴⁶ el senador defendió la idea de que su hija podría haber escapado con vida si hubiera reaccionado al asalto utilizando un arma de fuego.

Otro pastor evangélico bastante influyente que se posicionó a favor del decreto de armas fue el diputado federal Pastor Marcos Feliciano (PODE/SP). El día 13 de junio, Feliciano participó de una transmisión *on-line* en vivo al lado del presidente Bolsonaro defendiendo la validez de los decretos presidenciales. Según él, “[e]n Norteamérica no hay muros en las casas. La gente se pregunta: ¿‘Por qué no hay muros?’ Porque nadie se atreve a entrar a la casa de un norteamericano, porque sabe que todo norteamericano tiene un arma”.⁴⁷ Feliciano es diputado federal ya en su tercer mandato, pastor de la Asamblea de Dios Ministerio Belém y un predicador muy respetado en el medio cristiano brasileño.

Con todo, hay divergencias entre los posicionamientos de parlamentarios de la bancada evangélica. Un ejemplo es el pastor Sargento Isidoro (AVANTE/BA), que fue el diputado federal más votado en el estado de Bahía y es miembro de la bancada evangélica. El diputado hizo una campaña férrea en el Congreso contra la aprobación del decreto, empuñando carteles con dichos como “dijo Jesús: ámense y no ármense”, “armas no, educación sí” y “menos armas, más libros”, peregrinando por las comisiones de la Cámara de Diputados y del Senado,⁴⁸ como muestra la imagen a continuación.



Foto: Moreira Mariz/
Agência Senado.

El diputado Sóstenes Cavalcante (DEM/RJ) es otra voz disonante en la bancada. Contrario al decreto, el parlamentario declaró: “[e]stoy conversando con varios diputados, y ya tenemos varios que sí van a apoyar el decreto legislativo, siempre y cuando no sea presentado por partidos de izquierda. No apoyamos nada del PT. Si es del PT no tendrá nuestro apoyo”.^{49, 50} Sóstenes es pastor evangélico vinculado a la Asamblea de Dios Ministerio Victória en Cristo, con sede en el estado de Río de Janeiro y comandada por el pastor Silas Malafaia, considerado uno de los evangélicos más influyentes del país.

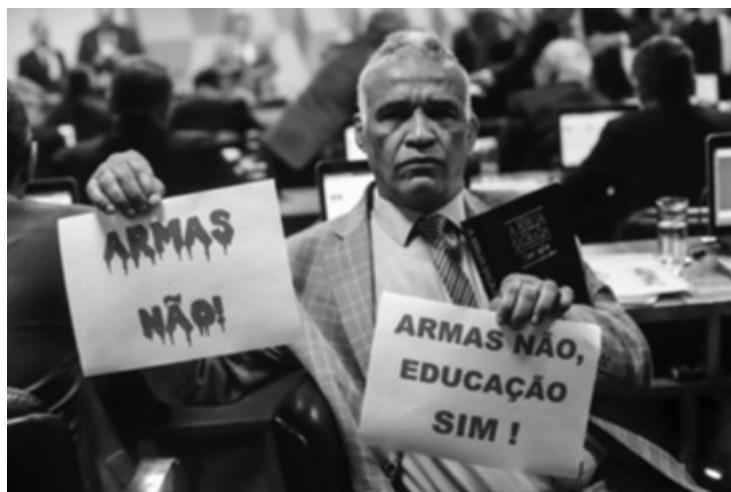


Foto: Mídia Ninja

En contrapartida, la diputada federal Benedita da Silva (PT-Río de Janeiro), evangélica de la Asamblea de Dios desde 1968, en un artículo de su autoría argumenta que: “Armar al ciudadano de bien para combatir la violencia’ es una idea simple, directa, pero totalmente ilusoria, que sobrevive alimentándose de la incompetencia de los gobiernos y de la demagogia de los políticos.”⁵¹ Benedita, que presenta una oposición implacable contra los decretos, está en la carrera política desde 1982 y siempre estuvo afiliada al Partido de los Trabajadores. Ella llegó al Congreso Nacional en el cargo de diputada federal en 1987, ayudó a fundar la bancada evangélica y participó de Asamblea Constituyente de 1988. A contramano del perfil conservador más común en esa bancada, Benedita es feminista, activista del movimiento negro y se declara defensora de las minorías y de las pautas progresistas.

Tradicionalmente, la bancada evangélica actúa en pautas que pertenecen al campo “de la moral y de las buenas costumbres”, en general defendiendo posiciones conservadoras. Son contrarios a la legalización del aborto en cualquier situación y del matrimonio entre personas del mismo sexo, además de hostilizar el debate de género, contrariando la agenda de los derechos humanos, sobre todo aquellos vinculados a los derechos y a las libertades de las “minorías” sociales y políticas.

Sin embargo, es en las políticas de seguridad pública que esta bancada ha asumido posiciones más punitivas, como puso de manifiesto, en la legislatura anterior

(2015-2018) la formación de la bancada “BBB” (biblia, bala y buey), formada por parlamentarios de los sectores evangélico, armamentista y ruralista. Tal alineación estaba vinculada a la adopción de un sistema de intercambio de votos conjuntos en pautas del interés de cualquiera de esos grupos, y el retorno al debate público de temas como la reducción de la edad de imputabilidad penal, la definición del aborto como crimen atroz y la revocación del Estatuto del Desarme.

Lo que se verifica durante estos meses iniciales de la nueva legislatura brasileña es que parte de la bancada evangélica identificó en el decreto de las armas la posibilidad de defender un posicionamiento punitivista en la forma de pensar las políticas de seguridad pública. No obstante, subrayamos que la tenencia y el porte de armas como medidas indiscriminadas de protección, en alguna medida, confrontan los principios de amor al prójimo, perdón y valorización de la vida en tanto creación divina.

4 • Nuevos decretos de armas

Mientras se escribía este artículo – y en paralelo a la investigación sobre los posicionamientos de los parlamentarios – los decretos presentados en la introducción como objetos del presente análisis fueron revocados por cuatro nuevos decretos publicados el 25 de junio de 2019.

El nuevo acto presidencial ocurrió un día antes que el Supremo Tribunal Federal (STF) juzgara la constitucionalidad de los actos normativos a través de las Acciones Directas de Inconstitucionalidad (ADI) y de la Acción de Incumplimiento de preceptos Fundamentales (ADPF) presentadas por los partidos políticos REDE, PSB y PSOL.

Valiéndose de una estrategia jurídica, el presidente Bolsonaro editó nuevos decretos (nro. 9.844,⁵² 9845,⁵³ 9846⁵⁴ y 9847⁵⁵) revocando los anteriores, pero manteniendo casi enteramente sus contenidos. De esa manera, el presidente inviabilizó el juicio de las acciones de inconstitucionalidad ingresadas al STF, que, en razón de la pérdida del objeto, fueron retiradas de la agenda. Tal movimiento no implicaba un cambio en la política armamentista del gobierno, sino tan solo el uso de una maniobra jurídica para esquivar los mecanismos de control de constitucionalidad previstos en el ordenamiento jurídico brasileño.

El próximo cuadro sintetiza todos los actos normativos del presidente en los seis primeros meses de gobierno en lo que se refiere a la formulación de políticas de seguridad pública que buscan armar a la población:

Decreto nº	Fecha	Revocado por
9.685	15.01.2019	9.785
9.785	07.05.2019	9.844
9.797	21.05.2019	9.847
9.844	25.06.2019	9.847
9.845	25.06.2019	
9.846	25.06.2019	
9.847	25.06.2019	

Fuente: Elaboración de la autora.

Más allá de las cuestiones aquí analizadas, la sucesiva edición de decretos en tan corto espacio de tiempo por parte del Poder Ejecutivo, sobre un tema que constitucionalmente es de competencia del Poder Legislativo, evidencia la fragilidad de la democracia brasileña e indica posibilidades de futuras rupturas y un desgaste de las relaciones entre los tres poderes de la Unión – Ejecutivo, Legislativo y Judicial.

Con solamente 200 días de gobierno, el presidente de la República editó 237 decretos,⁵⁶ muchos de los cuales recibieron respuesta de proyectos de decreto legislativo (PDL) por parte del Parlamento, cuyo objetivo era suspender sus efectos. En un sistema de gobierno con un presidencialismo de coalición, como es el brasileño, la edición de sucesivos decretos, en especial sobre temas de competencia del Legislativo y que, por consiguiente, exigen que se accione al Poder Judicial para decidir sobre la constitucionalidad de los actos, desgasta las relaciones entre los poderes y deja vulnerable a la democracia.

5 • El *advocacy* en derechos humanos y sus desafíos

Las organizaciones de la sociedad civil que hacen *advocacy* en el Congreso Nacional brasileño en defensa de los derechos humanos y en pro de la construcción de políticas públicas, en especial en lo concerniente a las cuestiones de seguridad pública, como es el caso de Conectas, tienen para sí la desafiadora tarea de dialogar con la bancada evangélica y pensar en construir estrategias de actuación en el Parlamento frente a la especificidad y significativa representación de este grupo. Sin embargo, los intercambios políticos identificados y los discursos presentados han demostrado que esa bancada no es unísona en los posicionamientos en el área de la seguridad pública.

A partir del momento en el que tomamos conocimiento de la complejidad del campo religioso, proveniente tanto de la heterogeneidad de sus actores como de sus discursos e interpretaciones, se pueden identificar las fisuras e incluso las contradicciones que se abren como posibles canales de diálogo. Si, por un lado, esa bancada es tenido como representante del conservadurismo y del punitivismo, por el otro, hay parlamentarios evangélicos que ponen de manifiesto en su discurso una ruptura con esa postura.

La pluralidad partidaria dentro de la bancada también indica la posibilidad de diálogo, al no estar restringida a partidos de un solo espectro político. Aunque hay una mayor representación de parlamentarios de partidos de derecha, centro-derecha y centro, hay también representaciones de partidos que se identifican como pertenecientes al campo de la izquierda y centro-izquierda. Eso señala que los evangélicos no caben en un único rótulo, pues así como se detecta esa heterogeneidad entre los evangélicos que están en el parlamento, es posible también reconocerla en las miles de iglesias evangélicas de las más diversas denominaciones que proliferan por todo Brasil.

La representación de los evangélicos en el Congreso todavía tiene su mayoría vinculada a las Iglesias Universal del Reino de Dios y Asamblea de Dios, pero hay oscilaciones en la actuación que pueden explorarse en las estrategias de la sociedad civil. Las organizaciones e individuos que actúan en defensa de los derechos humanos no pueden ignorar ni tampoco menospreciar a la población evangélica, pues esta ha dado muestras de ser organizada, plural, consistente y capaz de decidir un proceso electoral, definiendo por consiguiente el futuro de las políticas adoptadas e influyendo sobre su implementación.

En el caso de los decretos de armas, es importante destacar que, aunque el Parlamento, por medio del Senado Federal, se haya posicionado contrariamente a esos instrumentos, el argumento central de los discursos giró en torno a la inconstitucionalidad formal de los actos, no de la inconsistencia e ineficacia de esa política como una política de seguridad pública.

El 25 de junio se presentó un proyecto de ley (nro. 3.715/2019)⁵⁷ que amplía el porte de armas en propiedades rurales, el cual fue aprobado en la plenaria del Senado Federal al día siguiente. En la misma sesión se aprobó otro proyecto de ley (PLS nro. 224/2017)⁵⁸ que disminuye de 25 a 21 años la edad mínima para la adquisición de armas de fuego por parte de residentes en áreas rurales. Luego, ambos proyectos siguieron para tramitarse en la Cámara de Diputados. Así, la rapidez con la que se aprueban los proyectos es una señal de un Senado Federal punitivista que, en su mayoría, tiene una alineación ideológica con el presidente de la República en lo que respecta a la seguridad pública.

Finalmente, la estrategia jurídica usada por Bolsonaro al editar siete decretos sobre armas en tan corto tiempo nos pone, como defensores de derechos humanos, en una posición bastante vulnerable para la ejecución del trabajo de *advocacy* ante el Parlamento. Esto se debe a que las maniobras del presidente afectan el principio de la seguridad jurídica, haciendo difícil saber contra cuál acto estamos luchando. Este ha sido uno de los mayores desafíos para el *advocacy* en la actual legislatura, puesto que en un ambiente de democracia inestable, grandes retrocesos tienden a suceder.

Como organización de la sociedad civil que trabaja desde hace 18 años en defensa de los derechos humanos, Conectas trata de traer al conocimiento de la comunidad internacional las vulnerabilidades instaladas en la democracia brasileña a partir del gobierno de Bolsonaro, que cuenta con el apoyo de la bancada evangélica. La forma con la cual hace política y gobierna el

presidente restringe las posibilidades de actuación de la sociedad civil, pues en varios aspectos no respeta el proceso legislativo y dificulta las estrategias de resistencia y defensa de derechos.

A pesar del contexto actual nada favorable al ejercicio del *advocacy*, la sociedad civil brasileña seguirá resistiendo y desarrollando nuevas estrategias de actuación, así como denunciando las violaciones de derechos humanos.

NOTAS

1 • En su encuentro con el presidente estadounidense en la Casa Blanca, Bolsonaro declaró que siempre admiró a los EE.UU., lo cual habría aumentado con la llegada de Trump a la Presidencia del país; Patrícia Campos Mello y Marina Dias, "Após Bolsonaro Abrir Mão de Benefício na OMC, Trump Apoiava Entrada do Brasil na OCDE." Folha de S.Paulo, 19 de marzo de 2019, visitado el 18 de julio de 2019, <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/03/apos-elogios-e-concessoes-de-bolsonaro-trump-apoiava-entrada-do-brasil-na-ocde.shtml>.

2 • El Estatuto del Desarme es una ley federal de Brasil (nro. 10.826), sancionada el 23 de diciembre de 2003 por el entonces presidente Luiz Inácio Lula da Silva, la cual instituyó una política pública de desarme de la población y que fue reglamentada por el decreto nro. 5.123 del 1º de julio de 2004, que por su parte fue revocado por el decreto nro. 9.785 del 7 de mayo de 2019, siendo este último alterado por el decreto nro. 9.797 del 21 de mayo de 2019.

3 • Mauro Fernando Meister, "Olho por Olho: A lei do Talião no Contexto Bíblico," *Revista Fides Reformata* XII, nro. 1 (2007): 58.

4 • Lv 24:19-20.

5 • Mt 5: 38-39; 43-44.

6 • "Censo 2010: Número de Católicos Cai e Aumenta o de Evangélicos, Espíritas e sem

Religião," IBGE, 29 de junio de 2012, visitado el 30 de julio de 2019, <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo.html?view=noticia&id=3&idnoticia=2170&busca=1&t=censo-2010-numero-catolicos-cai-aumenta-evangelicos-espíritas-sem-religião>.

7 • Otávio Dias, "Os Evangélicos na Sociedade e na Política: Efeitos e Significados de uma Influência Crescente." Fundação FHC, 9 de mayo de 2019, visitado el 29 de junio de 2019, <https://fundacaofhc.org.br/iniciativas/debates/os-evangelicos-na-sociedade-e-na-politica-efeitos-e-significados-de-uma-influencia-crescente>.

8 • Reinaldo Azevedo, "O IBGE e a Religião — Cristãos são 86,8% do Brasil; Católicos caem para 64,6%; Evangélicos já são 22,2%." Veja, 18 de febrero de 2017, visitado el 20 de julio de 2019, <https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religião-cristaos-sao-86-8-do-brasil-catolicos-caem-para-64-6-evangelicos-ja-sao-22-2/>.

9 • "Censo 2010," IBGE, 2012.

10 • Magali do Nascimento Cunha, "Religião e Política no Brasil: Um Olhar sobre o Lugar dos Evangélicos nas Eleições 2018," *Ciber Teologia - Revista de Teologia e Cultura* 58, ano XIV (mayo/diciembre de 2018), visitado el 8 de junio de 2019, <https://ciberteologia.com.br/post/artigo/religião-e-politica-no-brasil-um-olhar-sobre-o-lugar-dos-evangelicos-nas-eleicoes-2018>.

11 • *Ibid.*

- 12 • Tras los escándalos de corrupción en empresas estatales brasileñas en el período en que el Partido de los Trabajadores (PT) gobernaba el país, destapados por la Operación Lava Jato, se instaló entre la población un sentimiento “antipetista” que fue ampliamente cultivado por los opositores del partido en las campañas para las elecciones presidenciales de 2018.
- 13 • Cunha, “Religião e Política no Brasil,” 2018.
- 14 • Edir Macedo y Carlos Oliveira, *Plano de Poder – Deus, os Cristãos e a Política* (Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008).
- 15 • *Ibid.*
- 16 • Ari Pedro Oro y Marcelo Tadvald, “Consideraciones sobre el Campo Evangélico Brasileño,” *Revista Nueva Sociedad* 280 (2019): 64.
- 17 • Nathalia Passarinho, “Presidente Altera Trechos Polêmicos do Plano de Direitos Humanos.” G1, 13 de mayo de 2010, visitado el 19 de julio de 2019, <http://g1.globo.com/politica/noticia/2010/05/presidente-altera-trechos-polemicos-do-plano-de-direitos-humanos.html>.
- 18 • “Bispo Edir Macedo Participa da Posse de Dilma Rousseff com Hillary Clinton e Hugo Chaves. Assista,” *Gospel +*, 2 de enero de 2011, visitado el 19 de julio de 2019, <https://noticias.gospelmais.com.br/bispo-edir-macedo-participa-da-posse-de-dilma-rousseff-com-hillary-clinton-e-hugo-chaves-assista.html>.
- 19 • Gustavo Uribe y José Marques, “Inauguração de Templo da Igreja Universal Reuniu Petistas e Tucanos.” *Folha de S.Paulo*, 1 de agosto de 2014, visitado el 19 de julio de 2019, <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/07/1494128-inauguracao-de-tempo-da-igreja-universal-reuniu-petistas-e-tucanos.shtml>.
- 20 • El Frente Parlamentario Mixto es el modo por el cual las bancadas temáticas han sido institucionalizadas y su reglamento está previsto en el “Ato da Mesa nº 69 de 10/11/2005,” Câmara dos Deputados, 10 de noviembre de 2005, visitado el 15 de junio de 2019, <https://www2.camara.leg.br/legin/int/atomes/2005/atodamesa-69-10-novembro-2005-539350-publicacaooriginal-37793-cd-mesa.html>. Para su creación son necesarias 198 firmas de parlamentarios. Sin embargo, eso no significa que todos necesariamente tengan que ser actantes en ese frente. De acuerdo con encuestas post elecciones, la bancada evangélica tiene hoy en día aproximadamente 100 parlamentarios actantes: Luisa Marini y Ana Luiza de Carvalho, “Renovada, Bancada Evangélica Chega com Mais Força no Próximo Congresso.” *Congresso em Foco*, 19 de octubre de 2019, visitado el 15 de junio de 2019, <https://congressoemfoco.uol.com.br/legislativo/renovada-bancada-evangelica-chega-com-mais-forca-no-proximo-congresso/>.
- 21 • “Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional,” Câmara dos Deputados, 17 de abril de 2019, visitado el 15 de junio de 2019, <https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=54010>.
- 22 • “Decreto nº 9.785, de 7 de Maio de 2019,” Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos, 7 de mayo de 2019, visitado el 15 de junio de 2019, http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/decreto/D9785.htm.
- 23 • “Decreto nº 9.685, de 15 de Janeiro de 2019,” Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos, 15 de enero de 2019, visitado el 15 de junio de 2019, http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D9685.htm.
- 24 • La Constitución Federal, en los Arts. 6º y 144, atribuye al Estado de forma indelegable el deber de asegurar la seguridad pública.
- 25 • “Nota Pública: Decreto nº 9.797, de 21 de Maio de 2019,” Instituto Sou da Paz, 22 de mayo de 2019, visitado el 15 de junio de 2019, <http://www.soudapaz.org/noticia/nota-publica-decreto-no-9-797-de-21-de-maio-de-2019>.
- 26 • Datos recogidos por el Instituto Sou da Paz, divulgados en el portal G1: Tahiane Stochero, “Decreto que Facilitou Porte Permite Compra de Armas Antes Restritas a Polícia e Exército; Veja

Quais.” G1, 10 de mayo de 2019, visitado el 15 de junio de 2019, <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/05/10/decreto-que-facilitou-porte-permite-compra-de-armas-antes-restritas-a-policia-e-exercito-veja-quais.ghml>.

27 • “1.2.3.Autónomos,” Anuário CNT do Transporte, 2018, visitado el 15 de junio de 2019, <http://anuariodotransporte.cnt.org.br/2018/Rodoviario/1-2-3-/Aut%C3%B4nomos>.

28 • “Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios – PNAD,” IBGE, 2015, visitado el 15 de junio de 2019, <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9127-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios.html?=&t=resultados>.

29 • “Conselhos Tutelares Têm Importância Central na Defesa de Crianças e Adolescentes,” Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 30 de mayo de 2018, visitado el 15 de junio de 2019, <https://www.mdh.gov.br/todas-as-noticias/2018/maio/conselhos-tutelares-tem-importancia-central-na-defesa-de-criancas-e-adolescentes>.

30 • Cristiane Passos, “Assassinatos no Campo Batem Novo Recorde e Atingem Maior Número Desde 2003.” Comissão Pastoral da Terra, 16 de abril de 2018, visitado el 15 de junio de 2019, <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/4319-assassinatos-no-campo-batem-novo-recorde-e-atingem-maior-numero-desde-2003>.

31 • “Atlas da Violência 2019,” Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada e Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019, visitado el 15 de junio de 2019, http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/190605_atlas_da_violencia_2019.pdf.

32 • *Ibid.*, 25.

33 • “World Health Statistics 2018: Monitoring Health for the SDGs, Sustainable Development Goals,” World Health Organization, 2018, visitado el 15 de junio de 2019, <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/272596/9789241565585-eng.pdf?ua=1>.

34 • La energía cinética se calcula por el peso de la munición y de su velocidad en la salida del

caño, variando según la prolongación del caño del arma y otros factores, como el propio tipo de munición utilizada.

35 • “Decreto das Armas Permite que Cidadãos Tenham Fuzil em Casa,” GloboPlay, 20 de mayo de 2019, visitado el 17 de junio de 2019, <https://globoplay.globo.com/v/7630198/>.

36 • “Taurus Armas S/A – Comunicado ao Mercado,” Companhias Abertas Bovespa, 8 de mayo de 2019, visitado el 15 de junio de 2019, <http://bit.ly/2XmNhty>.

37 • “Nota Pública: Decreto nº 9.797, de 21 de Maio de 2019,” Instituto Sou da Paz, 2019.

38 • Oro y Tadvald, “Consideraciones sobre el Campo Evangélico Braliseño,” 57. Según los autores, la Teología de la Guerra Espiritual sostiene que el mundo es un campo de batalla entre las fuerzas del bien y del mal, creyendo que las fuerzas del mal se apoderan de los fieles provocando desgracias y todos los problemas, lo cual requiere actos de exorcismo y cultos de liberación por parte de los líderes religiosos para expulsar a los demonios.

39 • Augusto Fernandes, “Governo quer Apoio da Bancada Evangélica na Votação do Decreto das Armas.” Correio Braziliense, 20 de junio de 2019, visitado el 21 de junio de 2019, https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/politica/2019/06/20/interna_politica,764370/governo-quer-apoio-da-bancada-evangelica-na-votacao-do-decreto-de-arma.shtml.

40 • Tras la edición del decreto nro. 9.867/2019 un grupo de senadores presentó siete Proyectos de Decreto Legislativo apuntando a anular el decreto y revocar sus efectos. “Projeto de Decreto Legislativo nº 233, de 2019,” Senado Federal, 18 de junio de 2019, visitado el 21 de junio de 2019, <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/136635>.

41 • Olavo Soares y Giorgio Dal Molin, “Senado Derruba Decreto do Porte de Armas de Jair Bolsonaro.” Gazeta do Povo, 18 de junio de 2019, visitado el 21 de junio de 2019, <https://www.gazetadopovo.com.br/republica/decreto-porte->

armas-derrubada-senado/.

42 • Fernandes, "Governo quer Apoio da Bancada Evangélica...," 2019.

43 • "Frente Parlamentar Evangélica...," Câmara dos Deputados, 2019.

44 • "Saiba Como Votaram os Senadores no Veto ao Decreto de Armas de Bolsonaro," *Veja*, 18 de junio de 2019, visitado el 21 de junio de 2019, <https://veja.abril.com.br/politica/saiba-como-votaram-os-senadores-no-veto-ao-decreto-de-armas-de-bolsonaro/>.

45 • "Plenário - Sessão Deliberativa - TV Senado ao vivo - 18/06/2019," video de YouTube, TV Senado, transmitido en vivo el 18 de junio de 2019, visitado el 21 de junio de 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=8bqW7Y5CcRs&t=3935s>.

46 • "Perfil Biográfico de Luiz Carlos do Carmo – PMDB," Assembleia Legislativa do Estado de Goiás, 2007, visitado el 24 de junio de 2019, <https://portal.al.go.leg.br/deputado/perfil/deputado/1240>.

47 • "‘Não Há Muros nos EUA Porque Todo Americano Tem uma Arma’, diz Feliciano," *Último Segundo*, 14 de junio de 2019, visitado el 30 de junio de 2019, <https://ultimosegundo.ig.com.br/politica/2019-06-14/nao-ha-muros-nos-eua-porque-todo-americano-tem-uma-arma-diz-feliciano.html>.

48 • "Pastor Isidório Faz Intervenção na Câmara Contra Liberação de Porte de Armas," *Mídia Ninja*, 9 de mayo de 2019, visitado el 5 de julio de 2019, <http://midianinja.org/news/pastor-isidorio-faz-intervencao-na-camara-contra-liberacao-de-porte-de-armas/>.

49 • Decreto Legislativo es el instrumento constitucionalmente previsto para suspender los efectos de actos normativos del presidente de la República que excedan su competencia. Está previsto en el Art. 49, V de la Constitución Federal.

50 • Bruno Góes y Natália Portinari, "Evangélicos da Câmara Articulam para Derrubar Decreto de Armas de Bolsonaro." *O Globo*, 9 de mayo de 2019, visitado el 5 de julio de 2019, [https://oglobo.globo.com/brasil/evangelicos-da-camara-articulam-para-derrubar-decreto-de-armas-de-](https://oglobo.globo.com/brasil/evangelicos-da-camara-articulam-para-derrubar-decreto-de-armas-de-bolsonaro-23651511)

[bolsonaro-23651511](https://oglobo.globo.com/brasil/evangelicos-da-camara-articulam-para-derrubar-decreto-de-armas-de-bolsonaro-23651511).

51 • Benedita da Silva, "Armas Matam!" *Brasil 247*, 16 de enero de 2019, visitado el 5 de julio de 2019, <https://www.brasil247.com/blog/armas-matam>

52 • "Decreto nº 9.844, de 25 de Junho de 2019," Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos, 25 de junio de 2019, visitado el 7 de julio de 2019, http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/Decreto/D9844.htm.

53 • "Decreto nº 9.845, de 25 de Junho de 2019," Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos, 25 de junio de 2019, visitado el 7 de julio de 2019, http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/Decreto/D9845.htm.

54 • "Decreto nº 9.846, de 25 de Junho de 2019," Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos, 25 de junio de 2019, visitado el 7 de julio de 2019, http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/Decreto/D9846.htm.

55 • "Decreto nº 9.847, de 25 de Junho de 2019," Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos, 25 de junio de 2019, visitado el 7 de julio de 2019, http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/Decreto/D9847.htm.

56 • Lucas Salomão, "Com Média de 1,3 por Dia, Governo Bolsonaro Só Fez Menos Decretos que Collor nos 6 Primeiros Meses." *G1*, 29 de junio de 2019, visitado el 20 de julio de 2019, <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/06/29/com-media-de-13-decreto-por-dia-governo-bolsonaro-so-editou-menos-que-collor-em-seis-meses.ghtml>.

57 • Tramitación del "Projeto de Lei no. 3715, de 2019," Senado Federal, 20 de junho de 2019, acceso em 20 de julho de 2019, <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/137430>.

58 • Tramitación del "Projeto de Lei no Senado no. 224, de 2017," Senado Federal, 26 de junho de 2019, acceso em 20 de julho de 2019, <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/130029>.



SILVIA VIRGINIA SILVA DE SOUZA – *Brasil*

Silvia Virginia Silva de Souza es abogada, asesora de Conectas Derechos Humanos y cursa el posgrado en Derechos Humanos, Diversidad y Violencia en la Universidad Federal de ABC (UFABC).

Recibido en junio de 2019.

Original en portugués. Traducido por Celina Lagrutta.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

INCURSIONES DE LA “IDEOLOGÍA DE GÉNERO” EN LA EDUCACIÓN

Isabela Oliveira Kalil

- *Principios constitucionales y laicidad del Estado* •

RESUMEN

En Brasil, en 2015 se promulgaron leyes municipales que impiden el uso de la palabra “género” en las aulas y en los materiales escolares y prohíben las políticas de enseñanza sobre diversidad de género y orientación sexual en las escuelas. En respuesta, en 2017, el Ministerio Público interpuso una serie de demandas ante el Tribunal Supremo Federal (STF) señalando la inconstitucionalidad de estas leyes contra la “ideología de género”. A partir de un estudio de caso de estas acciones de inconstitucionalidad, este artículo trata de cómo el tema de la enseñanza del género y la sexualidad en las escuelas ha sido objeto de disputas que no solo afectan a los derechos individuales y al pluralismo de ideas, sino también a la laicidad del propio Estado brasileño, ya que tanto la Iglesia Católica como los grupos evangélicos han emprendido campañas destinadas a cambiar los marcos jurídicos sobre el tema a nivel federal, estatal y municipal.

PALABRAS CLAVE

“Ideología de género” | Laicidad | Educación | Religión | Constitucionalidad

1 • “Ideología de género” y políticas antigénero en la educación

En su discurso de investidura, el 1 de enero de 2019, el Presidente Jair Bolsonaro afirmó en el Congreso Nacional su objetivo de “levantar la patria” libre de la “sumisión ideológica”. En sus palabras, su proyecto se resumiría en “unir al pueblo, valorar la familia, *respetar las religiones y nuestra tradición judeocristiana*, combatir la ideología de género, preservando nuestros valores”.¹ El mencionado discurso inaugural contra la ideología de género y por la defensa de los valores religiosos está en línea con la base de su campaña electoral, cuyo lema fue “Brasil por encima de todo, Dios por encima de todos”. Durante la campaña electoral, Bolsonaro defendió el fin de la laicidad del Estado brasileño² haciendo un uso extensivo de una plataforma política basada en la defensa de lo que serían valores cristianos conservadores por parte de las posiciones políticas y partidarias de la extrema derecha brasileña.

Aunque el tema de la “ideología de género” adquirió mayor relevancia durante su discurso de toma de posesión, se trata de una controversia bien conocida entre grupos religiosos desde la década de 2000. El término “ideología de género” que ha sido fuertemente contestado por la comunidad académica y científica fue acuñado como parte del pensamiento dogmático de la Iglesia Católica en los años noventa. Y, posteriormente, también fue incorporado por grupos evangélicos como una categoría de acusación contra cualquier mención de la enseñanza en torno al género y la sexualidad, especialmente en las escuelas públicas. Estas posiciones antigénero han avanzado principalmente en países de Europa y América Latina.³ En el ámbito latinoamericano, la configuración de este fenómeno se perfila de manera particular y se entrelaza con posiciones “antiizquierdistas” o de lucha contra el “comunismo”. En este contexto, las luchas antigénero se unen a una lucha partidista e ideológica contra lo que se identifica como pensamiento de “izquierda” o, incluso, contra los riesgos de posiciones totalitarias heredadas del “comunismo”.⁴

En el caso de Brasil, la lucha contra lo que algunos sectores religiosos han llamado “ideología de género” se ha convertido en la plataforma política de varios parlamentarios, una alianza formada por católicos y evangélicos. En el caso concreto de la política educativa, la cuestión del género y la sexualidad está en el origen de controversias recientes como el denominado “kit gay”,⁵ que tuvo un papel protagonista incluso en las elecciones de 2018. Sin embargo, además de las configuraciones de la denominada “ideología de género” relacionadas con la manipulación de *fake news* durante las elecciones, las posiciones antigénero en este contexto también incluyen cuestiones como la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en la educación pública o incluso la propia laicidad del Estado brasileño, que es el principio de la imparcialidad del Estado en relación con las cuestiones religiosas.⁶

Los debates, disputas y controversias en torno a la “ideología de género” también incluyen temas conexos, como el proyecto Escuela sin Partido, que busca prohibir cualquier tipo de discusión considerada “política”, “ideológica” o “adoctrinadora” y propone mecanismos legales “contra el abuso de la libertad de enseñar”). En este sentido, la “ideología de género” contempla una acusación de grupos políticos y/o religiosos contra las políticas de diversidad de género y

ampliación de derechos. Estos son los casos de acciones de constitucionalidad que aquí se tratan en respuesta a las leyes municipales antigénero en el campo de la educación brasileña.

2 • El conflicto entre las leyes municipales antigénero y la Constitución Federal

En 2015, al menos siete municipios de seis estados brasileños sancionaron leyes antigénero en la educación: Novo Gama/GO, Cascavel/PR, Paranaguá/PR, Blumenau/SC, Palmas/TO, Tubarão/SC e Ipatinga/MG. Estos son los casos de las leyes que fueron objeto de acciones de inconstitucionalidad que actualmente están siendo procesadas en la Corte Suprema.⁷ A través de las argumentaciones de incumplimiento de precepto fundamental (ADPF) 457, 460, 461, 462, 465, 466 y 467 presentadas ante el Tribunal Supremo Federal (STF) es posible analizar cómo han avanzado en el Estado brasileño las reivindicaciones religiosas y las políticas antigénero hacia cambios en los estatutos legales que tratan de la educación en Brasil.

Estas ADPF son una iniciativa del Ministerio Público Federal que se llevan a cabo a partir de la representación de la Fiscal Federal de los Derechos del Ciudadano, Deborah Duprat, ante el Fiscal General de la República. Las acciones exigen la declaración de inconstitucionalidad de las leyes antigénero de Novo Gama/GO (ADPF 457), Cascavel/PR (ADPF 460), Paranaguá/PR (ADPF 461), Blumenau/SC (ADPF 462), Palmas/TO (ADPF 465), Tubarão/SC (ADPF 466) e Ipatinga/MG (ADPF 467).

La relevancia de estas ADPF va más allá de las acciones de políticas antigénero y también están relacionadas con el papel de la Corte Suprema de Brasil en disputas que involucran a grupos religiosos y otros grupos de la sociedad civil en conflicto con los debates que implican cuestiones relacionadas con el género y la sexualidad. En este sentido, la proposición y la defensa de políticas antigénero pueden entenderse, en parte, como respuestas a la propia actuación del STF en relación con las llamadas “directrices morales”, es decir, en relación con el género y la sexualidad.⁸

Sin embargo, para analizar esta reciente acción del STF, es importante entender los cambios en la legislación del denominado “control de constitucionalidad”, es decir, los mecanismos por los cuales la Corte Suprema da la última palabra sobre la constitucionalidad o inconstitucionalidad de la acción del Estado brasileño, ya sea en el caso de acción o de omisión del propio Poder Ejecutivo o Legislativo. Así, el propio dispositivo de la ADPF plantea una serie de cuestiones relativas a las atribuciones y a la actuación del Poder Judicial y a la propia separación de los tres poderes.

En relación con estas cuestiones, uno de los temas referentes al debate trata del llamado “activismo judicial” para referirse a la actuación del Poder Judicial de los Estados Unidos entre los años cincuenta y sesenta, que dio lugar a profundos cambios en las prácticas políticas y los derechos fundamentales de la época, sin que estos asuntos pasaran por el Poder Ejecutivo y el Poder Judicial. En el caso brasileño, las decisiones del STF en las décadas de 2000 y 2010 han dado lugar a críticas que

apuntan a que la Corte actúa inconstitucionalmente al ejercer atribuciones que corresponderían a los demás poderes del sistema tripartito. Este debate sobre la “usurpación” de poderes trata de la legalidad *versus* legitimidad de tales acciones, expresadas sobre todo en los dispositivos de control de la constitucionalidad concentrado (es decir, ejercidos por la Corte Suprema).

Es importante recordar que el dispositivo de la ADPF fue instituida por la enmienda constitucional número 3 de 1993, que añadió el párrafo 1 al artículo 102 de la Constitución Federal de 1988, una nueva forma de ejercer el control constitucional. Sin embargo, no fue hasta 1999 cuando la Ley 9.882 comenzó a detallar el reglamento de este dispositivo al detallar la manera en que el STF llevaría a cabo el proceso y el juicio de las ADPF. En otras palabras, esta forma de control de constitucionalidad es algo nuevo en Brasil, ya que no fue hasta la década de 2000 cuando el STF comenzó a actuar para “prevenir o reparar daños al precepto fundamental de una ley del Poder Público (Unión, estados, Distrito Federal y municipios)”.⁹

En resumen, a partir de la década de 2000, las ADPF, aunque se ocupan de casos particulares, se convirtieron en un mecanismo de protección de la Constitución y, en consecuencia, del Estado Democrático de Derecho, adquiriendo importancia en el sistema de protección judicial y de garantías fundamentales. Esto equivale a decir que lo que está en juego, desde el punto de vista jurídico, en la tramitación de las acciones contra las políticas municipales antigénero, no es solo la cuestión en sí, sino la defensa de *preceptos fundamentales*, que pueden definirse como los principios básicos del Estado brasileño presentes de manera explícita o implícita en la Constitución Federal, tales como los derechos fundamentales, la libertad y la laicidad del Estado.

3 • Las leyes antigénero: los casos de las ADPF 457, 460, 461, 462, 465, 466 y 467

La redacción de las ADPF aquí analizadas es del Fiscal General de la República de aquel momento, Rodrigo Janot, para quien la “ideología de género” se configura como un “concepto profundamente discutible, que contiene impropiedades e irracionalidades inaceptables para guiar la acción de una entidad federativa, interferir en los procesos educativos e impedir el tratamiento de la diversidad sexual”. Este pasaje está incluido en el texto de la ADPF 461, que reclama la impugnación de la ley antigénero del municipio de Paranaguá/PR que prohíbe la adopción de políticas de enseñanza que tiendan a aplicar la “ideología de género” y usen los términos “género” u “orientación sexual”.¹⁰

Las demás leyes municipales mencionadas en las ADPF tienen un contenido semejante. A continuación se presentan los pasajes que la Fiscalía General de la República señala como inconstitucionales en estas leyes antigénero:

ADPF 457 (Novo Gama-GO)

Artículo 1º. Se prohíbe la difusión de material con referencia a la ideología

de género en las escuelas municipales de Novo Gama-GO.

Artículo 2º. Todos los materiales didácticos serán revisados antes de su distribución a las escuelas municipales de Novo Gama-GO.

Artículo 3º. Los materiales que mencionen la ideología de género o influyan al alumno al respecto no podrán formar parte del material didáctico de las escuelas de Novo Gama-GO.

Artículo 5º. Los materiales que sean recibidos, aunque sea por donación, con referencia a la ideología de género serán reemplazados por materiales sin referencia a la ideología de género.

Artículo 6º. Esta ley entra en vigor en la fecha de su publicación.

Artículo 7º. Quedan derogadas todas las disposiciones contrarias.

ADPF 462 (Blumenau/SC)

Artículo 5º. Se prohíbe la inclusión o el mantenimiento de las expresiones “identidad de género”, “ideología de género” y “orientación de género” en cualquier documento complementario al Plan Municipal de Educación, así como en las directrices curriculares.

ADPF 465 (Palmas/TO)

Se prohíbe la discusión y el uso de material didáctico y paradidáctico sobre la ideología o teoría de género, incluyendo promoción y conductas, permiso de actos y conductas que induzcan al referido tema, así como asuntos relacionados con la sexualidad y la erotización.

En cambio, en los casos de las ADPF 466 y 467, las argumentaciones en cuestión se refieren a la exclusión de materiales que incluyan la “ideología de género”, los términos “género” y “orientación sexual” y sus sinónimos en la política educativa municipal. En el caso de la ADPF 466 (Tubarão/SC), la argumentación apunta al incumplimiento de un precepto fundamental en relación con el siguiente texto:

Artículo 9º. No formarán parte de la política municipal de enseñanza de Tubarão, el currículo escolar, las asignaturas obligatorias, o incluso, de forma complementaria u optativa, los espacios lúdicos, los materiales didácticos que incluyan la ideología de género, el término “género” o la orientación sexual o sinónimos.

La ADPF 467 (Ipatinga/MG) trata de la exclusión de toda referencia a la diversidad de

género y la orientación sexual en la política educativa municipal:

Artículo 2º. El Poder Ejecutivo Municipal adoptará, además de las directrices definidas en el artículo 214 de la Constitución Federal y en el artículo 2º de la Ley Federal 13.005, de 2014 excepto en lo que se refiere a la diversidad de género las directrices específicas del Plan Municipal de Educación: [...]

Artículo 3º. El Poder Ejecutivo Municipal será responsable de la adopción de las medidas gubernamentales necesarias para la implementación de las estrategias para el cumplimiento de los objetivos establecidos en el Plan Municipal de Educación, y no adoptará, ni siquiera bajo la forma de directrices, ninguna estrategia o acción educativa de promoción de la diversidad de género, así como tampoco podrá implementar o desarrollar ninguna enseñanza o enfoque relacionado con la ideología de género y la orientación sexual, quedando prohibida la inserción de cualquier tema de diversidad de género en las prácticas pedagógicas y en la vida cotidiana de las escuelas.

La posición defendida por la Fiscalía General de la República señala que estas leyes municipales contradicen la Constitución de la República en sus principios de “construir una sociedad libre, justa y solidaria” (artículo 3), el derecho a la igualdad (artículo 5), la prohibición de la censura en las actividades culturales (artículo 5) y la laicidad del Estado (artículo 19). Así, la Fiscalía General de la República señala la inconstitucionalidad de estas normas municipales en sus *aspectos materiales* con la incompatibilidad del contenido de las leyes con preceptos fundamentales, como la libertad, el pluralismo de ideas, la laicidad del Estado, entre otros elementos señalados por las decisiones de la Corte. Además de tratar el contenido de estas leyes, la Fiscalía General de la República también señala la respectiva inconstitucionalidad en sus *aspectos formales* con la violación de la competencia constitucional que determina que solo la Unión legisle sobre las directrices de la educación en Brasil.

Como las ADPF fueron distribuidas a diferentes ministros de la Corte Suprema, la primera decisión fue otorgada por el ministro Luís Roberto Barroso en la ADPF 461. El ministro Barroso, en una decisión cautelar, suspendió los efectos de la ley municipal de Paranaguá (PR) que prohibía la enseñanza sobre género y orientación sexual, dejando a la Plenaria del STF la evaluación final de dicha medida cautelar. Las demás acciones aún están en tramitación en el Tribunal Supremo o han sido remitidas al STF.¹¹

4 • Consideraciones finales

Las controversias aquí descritas en torno a las argumentaciones de incumplimiento de precepto fundamental, teniendo como objeto las leyes antigénero en la educación apoyadas por sectores religiosos, inauguran un nuevo momento de disputas de derechos relacionados con cuestiones de género y sexualidad en Brasil. Esto se debe a que la introducción del

control de constitucionalidad de las ADPF es una práctica reciente en la legislación brasileña, introducida en la década de 2000. Estas acciones permiten disputas de gran visibilidad mediática que tienen lugar en la Corte Suprema con la participación tanto de grupos religiosos como de otros sectores de la sociedad civil, como los movimientos feministas y los movimientos de lesbianas, gais, bisexuales, travestis, transexuales o transgéneros (LGBT). Esto suscita algunas cuestiones, como la propia participación de la sociedad civil en estos procesos, como es el caso de la figura del *amicus curiae* (término en latín para “amigo de la corte”, que designa la participación de una persona, entidad u organismo que hace aportaciones para las decisiones de la Corte por su destacado interés en la cuestión). Tal es el caso de la ADPF 467, en la que el ministro Gilmar Mendes aceptó la participación del Grupo Dignidade - Pela Cidadania de Gays, Lésbicas e Transgêneros y de la Aliança Nacional LGBTI para presentar una petición y defensa oral ante la Corte sobre el tema de la ley antigénero del municipio de Ipatinga/MG.¹² Se entiende que, aunque estas asociaciones no son parte en la acción, tienen un gran interés en la cuestión y pueden contribuir a ampliar la comprensión de la Corte en la materia.

Las ADPF también plantean un debate sobre la atribución de los tres poderes y el reciente papel de la Corte Suprema de Brasil en su posición sobre temas sensibles desde el punto de vista moral y religioso relacionados tanto con la salud reproductiva como con cuestiones más amplias de género y sexualidad. Al adoptar una posición sobre estos asuntos, la Corte ha recibido críticas, acusada de haber extrapolado las atribuciones del Poder Judicial y haber imposibilitado la actuación del Poder Legislativo. Como ya se ha mencionado, se ha acusado a los miembros de la Corte Suprema de actuar en beneficio de ciertas posiciones políticas e ideológicas mediante una forma de “activismo judicial” sobre temas controvertidos que chocan con moralidades y dogmas religiosos.¹³

Si antes el campo preferido para estas disputas solían ser las cámaras legislativas, en la última década los tribunales del Poder Judicial se han convertido en un importante escenario de disputas que también conllevan tensiones entre los representantes del Poder Legislativo y del Poder Judicial. En el ámbito legislativo, aunque estas leyes han sido hasta la fecha prohibidas por los tribunales superiores del Poder Judicial debido a su carácter inconstitucional, han avanzado especialmente en los ámbitos municipales. En la esfera política, la movilización de estas moralidades y posiciones religiosas se ha convertido en una plataforma importante y estratégica para las disputas partidistas de sectores de la extrema derecha en Brasil.

Por último, es importante señalar que, aunque algunas leyes municipales antigénero han sido objeto de acciones como las ADPF, esto no significa que estas medidas no produzcan efectos sociales. Aunque se considera que no tienen efecto jurídico debido a su naturaleza inconstitucional, estas leyes y medidas han estado en vigor en Brasil desde 2015 en los planes municipales de educación. Aún no pueden medirse sus efectos, negativos y graves, contra la libertad de expresión en el ámbito de la educación y la criminalización de los debates sobre género y sexualidad en las escuelas. Como para que el Ministerio Público Federal inicie un proceso contra estas leyes se necesitan denuncias, no hay certeza sobre

el número de municipios que han aprobado o han estado tramitando medidas como las de los municipios aquí citados. No cabe duda de que las cámaras legislativas de las ciudades se han convertido en un escenario importante que no puede pasarse por alto en las disputas relativas a los derechos fundamentales y la religión.

NOTAS

1 • Una transcripción del discurso se encuentra disponible en: "Discurso do Presidente da República, Jair Bolsonaro, Durante Cerimônia de Posse no Congresso Nacional," Planalto, Presidência da República do Brasil, 1 de enero de 2019, visitado el 31 de julio de 2019, <http://www2.planalto.gov.br/acompanhe-o-planalto/discursos/2019/discurso-do-presidente-da-republica-jair-bolsonaro-durante-cerimonia-de-posse-no-congresso-nacional> (La cursiva es nuestra).

2 • El extracto de la grabación de un mitin de Bolsonaro fue compartido en Twitter por el Partido Socialismo y Libertad (PSOL) como un evento que tuvo lugar en 2017. En él, el entonces candidato afirma: «Ya que somos un país cristiano, Dios por encima de todo. No existe esa historia de un Estado laido: es un Estado cristiano. Y quien esté en contra que se mude». Véase PSOL 50. Post de Twitter. 16 de octubre de 2018, 10:26. <https://twitter.com/psol50/status/1052249493788389378>.

3 • Hay una serie de obras recientes que trazan la genealogía de la categoría «ideología de género» en el campo religioso y su propagación en Brasil. A este respecto, véase en particular el artículo de Maximiliano Campana y Richard Miskolci, "Ideologia de Gênero: Notas para a Genealogia de um Pânico Moral Contemporâneo," *Revista Sociedade e Estado* 32, no. 3 (septiembre/diciembre de 2017), visitado el 31 de julio de 2019, <http://www.scielo.br/pdf/se/v32n3/0102-6992-se-32-03-725.pdf>; y el trabajo de Sonia Corrêa, "A 'Política do Gênero': Um Comentário Genealógico," *Cadernos Pagu* no. 53 (2018), visitado el 31 de julio de 2019, http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332018000200401&script=sci_arttext.

4 • En relación con las políticas antigénero en América Latina, el panel internacional *Gênero e Política na América Latina*, *Sexuality Policy Watch* ha estudiado la difusión de la «ideología de género» en la región. En el caso brasileño, las obras de Sonia Correa e Isabela Kalil abordan la influencia de la producción intelectual y política del Vaticano y la trayectoria de las cruzadas antigénero en el campo de la educación. Específicamente sobre la relación entre las posiciones antigénero y anticomunismo, véase Isabela Kalil, "Quem São e O Que Pensam os Eleitores de Jair Bolsonaro." *Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo*, octubre de 2018, <https://www.fespsp.org.br/upload/usersfiles/2018/Relat%C3%B3rio%20para%20Site%20FESPSP.pdf>.

5 • La campaña presidencial de 2018 estuvo marcada por la circulación y difusión de una serie de noticias falsas. Con diferentes variantes, una de las más compartidas fue que Fernando Haddad (del Partido de los Trabajadores) distribuyó, durante su mandato como Ministro de Educación, material supuestamente didáctico que enseñaría a los niños a «volverse gais». También se informó que Haddad,

como alcalde de la ciudad de São Paulo, distribuyó biberones con forma de pene en las guarderías municipales para estimular a los niños pequeños a la práctica sexual.

6 • «Le está vedado a la Unión, a los Estados, al Distrito Federal y a los Municipios: I - establecer cultos religiosos o iglesias, subvencionarlos, obstruir su funcionamiento o mantener con ellos o con sus representantes relaciones de dependencia o alianza, excepto, en la forma de ley, la colaboración de interés público» “Artigo 19,” Constituição Federal de 1988, 2019, visitado el 31 de julio de 2019, https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_03.07.2019/art_19_.asp.

7 • El control de constitucionalidad tiene por objeto impedir la aplicación de una ley o acto normativo que viole la Constitución Federal. En Brasil, las acciones pueden ser: acción directa de inconstitucionalidad (ADI), acción declaratoria de constitucionalidad (ADC), argumentación de incumplimiento de precepto fundamental (ADPF) o acción directa de inconstitucionalidad por omisión (ADO).

8 • Estos son los casos de posición favorable del STF al derecho a la identidad de género en todas sus dimensiones sin requisitos biomédicos (acción directa de inconstitucionalidad 4.275/2009), el reconocimiento de la unión estable para parejas del mismo sexo (ADPF 132/2011) y la ampliación de los derechos de las mujeres con posibilidades de aborto en el caso de los fetos anencefálicos (ADPF 54/2012) y, más recientemente, la penalización de la homofobia mediante la acción directa de inconstitucionalidad por omisión (ADO) 26. En el caso de la ADPF 54/2012 sobre el aborto, el ministro Marco Aurélio, quien actuó como ponente de la acción, llegó a afirmar que el asunto en cuestión era uno de los más importantes analizados en la historia del STF y defendió la necesidad de tratar del aborto en el caso de los fetos anencefálicos sin «ningún dogma o paradigma moral y religioso». Véase “ADPF 54 / DF - Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 54 Distrito Federal,” STF, 2012, visitado

el 31 de julio de 2019, <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticianoticiastf/anexo/adpf54.pdf>.

9 • La primera formulación del anteproyecto para la reglamentación de las ADPF fue redactada por Gilmar Mendes y Celso Bastos y luego fue enviada a una comisión integrada por los juristas Celso Bastos, Arnaldo Wald, Ives Gandra Martins y Oscar Dias Corrêa, además de Gilmar Mendes. Al mismo tiempo, el proyecto de ley de la diputada Sandra Starling (del Partido de los Trabajadores) para el mismo propósito estaba siendo discutido en el Congreso Nacional. El ponente del caso aceptó el proyecto de ley fusionando la propuesta de los juristas y la de la entonces diputada del PT. A este respecto, véase Gilmar Mendes y Paulo Branco, “Origens da Lei sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental,” in *Curso de Direito Constitucional* (São Paulo: Saraiva, 2008).

10 • Véase “ADPF 461,” Ministério Público Federal, Procuradoria-Geral da República, 6 de janeiro de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/adpf-461.pdf/view>.

11 • Tal es el caso de otra acción que no se ha tratado aquí, la ADPF 479, dirigida por el ministro Alexandre de Moraes al STJ. Dicha ADPF se basa en la ley 4.576, del 15 de febrero de 2016, publicada por el municipio de Nova Iguaçu/RJ, que prohíbe el uso, en las escuelas públicas municipales, de cualquier tipo de material que contenga directrices sobre diversidad sexual.

12 • Véase la presentación de la petición n.º 4.479/2018 firmada por Gilmar Mendes.

13 • Hay una tensión visible entre miembros del Poder Legislativo que representan a los grupos religiosos y las decisiones de la Corte. Ejemplo de ello es el caso del diputado federal Marcos Feliciano (PODE), quien presentó un proyecto para criminalizar la homofobia en respuesta al voto del STF. Con ello, representantes de los sectores religiosos buscaron anticiparse al STF y votar una decisión que eximiera al discurso religioso del delito de homofobia.



ISABELA OLIVEIRA KALIL – *Brasil*

Isabela Oliveira Kalil tiene una maestría y un doctorado en Antropología Social y una licenciatura en Derecho. Es profesora de la Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, donde coordina el Núcleo de Etnografía Urbana y Audiovisual (NEU). Es investigadora en el foro internacional Sexuality Policy Watch, donde investiga en el área de Género y Política en América Latina.

Recibido en mayo de 2019.

Original en portugués. Traducido por Fernando Campos Leza.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

¿LA RELIGIÓN COMO POLÍTICA?

Sandra Mazo

• *Laicidad, género* •
y el proceso de paz en Colombia

RESUMEN

El enfoque de género fue un aspecto importante en los diálogos entre el Gobierno Colombiano y las FARC-EP y se vio reflejado en el Acuerdo de paz. Sin embargo, fue un asunto que fundamentalistas religiosos y algunas iglesias, especialmente cristianas evangélicas, no aceptaron. Disfrazando el tema tras la mal llamada “ideología de género”, emprendieron una “cruzada” contra la igualdad de género en los Acuerdos de Paz, lo cual se evidenció en la nefasta y mentirosa campaña por el NO a los acuerdos en el plebiscito de 2016. En tal sentido, este artículo provoca una reflexión sobre la injerencia que las iglesias están haciendo en lo político, en la política y en las decisiones del Estado, pues nada más peligroso para un Estado Social y Democrático de Derecho, pluriétnico y multicultural, que la confusión entre política y religión y la vulneración a la laicidad del Estado.

PALABRAS CLAVE

Estado laico | Laicidad | Enfoque de Género | Separación Estado Iglesia | Acuerdos de Paz

Para Católicas por el Derecho a Decidir – Colombia, organización laica, conformada en el año 2000 por mujeres católicas feministas, comprometidas con la justicia social y el cambio de paradigmas culturales y religiosos vigentes en la sociedad, reflexionar sobre los derechos humanos de las mujeres en una sociedad democrática y un Estado que se reconoce como laico, es un ejercicio fundamental como parte de nuestro quehacer. En los últimos años el tema ha ocupado un lugar de interés público en la agenda nacional y muy especialmente en el marco de la construcción de paz, al convertirse en un asunto decisivo a partir de la campaña y de los debates suscitados pre y post plebiscito de 2016. En el plebiscito para la paz, se sometió a consideración del pueblo la siguiente pregunta: *¿Apoya usted el Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera?* en el que terminó ganando el NO, aunque por un estrecho margen y en cuyos resultados fueron determinantes las mentiras construidas en torno a una supuesta “*ideología de género*” del que se acusaba el texto del acuerdo final y en lo que las Iglesias y líderes religiosos fungieron como políticos en feroz campaña.¹

Los debates generados en el contexto post plebiscito en Colombia, nos plantean sin duda desafíos para continuar fortaleciendo una apuesta justa y colectiva en defensa de la democracia, en la construcción de una paz duradera y estable, pero también, en la construcción de una sociedad en la que se reconozca a las mujeres como sujetos políticos.

Han sido muchos años expresando nuestra esperanza en que este contexto nos permita lograr un Acuerdo de Paz que sirva para poner fin a la barbarie de tantos años y que haga tránsito a una democracia económica, política y social, sin que esto implique el desconocimiento de los derechos de las mujeres y las personas LGBTI, y mucho menos que en este contexto de construcción de paz, tales derechos sean usados como excusa para retrotraer o demonizar lo que con tanto esfuerzo y luchas hemos alcanzado como mujeres y ciudadanas.

1 • El proceso de paz y las tensiones con sectores religiosos conservadores

El proceso de diálogos entre las FARC-EP y el Gobierno Nacional que concluyó con la suscripción del Acuerdo Final,² el resultado del plebiscito y posteriormente la consulta anti corrupción,³ entre otros acontecimientos de la vida política y jurídica colombiana, han suscitado un sin fin de reacciones, evidenciando una fuerte polarización e incertidumbres en las y los colombianos/as.

En el marco de las fuertes tensiones generadas a partir de dicho proceso, como Católicas por el Derecho a Decidir, centraremos este análisis en los acontecimientos pre y post plebiscito de 2016, fundamentalmente en lo que fue el papel desempeñado por las iglesias, en especial la católica y las cristianas evangélicas como actores políticos y sociales. Estas iglesias influyeron e intervinieron en la opinión de la feligresía a la hora de tomar la decisión de votar, lo que condujo, aunque con precaria mayoría, a que ganara el No. El proceso

plebiscitario requería que por lo menos la tercera parte del censo electoral participara en las votaciones (12 millones), que en efecto ocurrió. El 50,2% optaron por el NO, mientras que el 49,7% lo hicieron por el SI. La diferencia en votos fue de 50 sufragios. Aún con esta pequeña diferencia, el resultado parecía mostrar que Colombia optaba por la guerra. A pesar de ser otra la realidad, la post verdad cumplió su cometido.⁴

Frente a tales resultados fue cuestionable el papel que la jerarquía de la Iglesia Católica asumió en la campaña del Plebiscito por la Paz.⁵ Pues dentro de los principios de la doctrina social de la Iglesia Católica, está el de buscar la Paz y alcanzar el orden justo de la sociedad, incluyendo la promoción de políticas sociales que busquen la igualdad, la justicia social y el respeto a las personas. Contrario a esta doctrina, fue evidente cómo la jerarquía de la Iglesia Católica a partir de las tensiones suscitadas por la posición política que lideraba el NO, asumió una posición de “neutralidad”, alejándose de su compromiso por construir la paz en Colombia, y decidió situarse al “margen” desde una invitación a su feligresía a votar haciendo uso de su libertad de conciencia. Ante esto, cabe preguntarse ¿por qué la jerarquía de la Iglesia Católica asumió esta posición en un momento tan decisivo para el país? Y finalmente, ¿a quién ayudó tal posición?

Causa indignación cómo varias iglesias, especialmente cristianas y actores sociales caracterizados por liderar agendas contra los derechos de las mujeres y la comunidad LGBTI, emprendieron una cruzada llena de mentiras, despropósitos y calumnias para orientar la opinión de creyentes y seguidores en una mezcla de homofobia, misoginia y discriminación contra lo que para ellos es la demonizada “ideología de género”⁶ en el Acuerdo de Paz. Pero que realmente se trata, como bien lo dice el Acuerdo Final, de un enfoque de derechos humanos que se desarrolla de manera transversal⁷ y que tiene como finalidad “contribuir a la protección y garantía del goce efectivo de los derechos de todas y todos”. En esencia, lo que busca el acuerdo es *eliminar las condiciones de inequidad y desigualdad a las que han estado sometidas las mujeres* y grupos considerados como minorías durante la historia del país. Es por ello que contempla en cada uno de los puntos, acciones encaminadas a generar condiciones de igualdad real.

Algunos actores religiosos fundamentalistas, a través de argumentos falsos e imprecisos llevaron a sus seguidores a una total confusión frente a las razones y contenidos reales del texto del Acuerdo. Este tipo de manipulación potencializó la emergencia de una concepción conservadora de sectores sociales que de alguna manera parecía mantenerse guardada.

No obstante, días después de la derrota plebiscitaria, se registró un despertar colectivo en defensa del Acuerdo que incluyó masivas movilizaciones y que alentaron al gobierno para emprender el camino de la refrendación del Acuerdo por la vía Legislativa.

Muchas personas que votaron por el NO en el plebiscito, con el tiempo reconocieron que su voto fue influenciado por pastores, líderes religiosos y guías espirituales que usaron argumentos de moralidad sexual y familiar, cuando en el Acuerdo lo único que se buscaba era terminar con un conflicto que lleva más de 50 años azotando a millones de víctimas en nuestro país.⁸

Como CDD - Colombia, nos preocupa la injerencia que estas iglesias están haciendo en lo político, en la política y en las decisiones del Estado, pues nada más peligroso para un Estado Social y Democrático de Derecho, pluriétnico y multicultural, que esta ordenada confusión entre política y religión. Nos resulta incoherente e inconsecuente que las iglesias estén usando su poder espiritual para mentirle a la gente y para imponer el odio y la discriminación contra sectores poblacionales históricamente excluidos y fuertemente victimizados por los actos de violencia. No hay justificación para presentar mentiras como verdades e intereses personales e institucionales como valores morales universales.

2 • Constitución Colombiana y Laicidad

Ante la injerencia de la religión en el Estado, en la política y en las decisiones ciudadanas, recobra hoy más vigencia y sentido la defensa del Estado Laico en Colombia.

La Constitución de Colombia, en su artículo 19, garantiza la libertad de cultos y la igualdad entre las diferentes confesiones religiosas e iglesias. Si bien en su preámbulo se invoca la protección de Dios, tal referencia tiene un carácter general y no referido a una iglesia en particular. En nuestra comprensión, se refiere a una divinidad abstracta o general, que ya no es fuente suprema de soberanía o de autoridad y no establece ninguna primacía entre los diferentes cultos.

La Constitución establece el carácter pluralista del Estado social de derecho colombiano, del cual el pluralismo religioso es uno de los componentes más importantes. Igualmente, la Carta excluye cualquier forma de confesionalismo y consagra la plena libertad religiosa y el tratamiento igualitario de todas las confesiones religiosas. Esto implica entonces que en el ordenamiento constitucional colombiano, hay una separación entre el Estado y las iglesias porque el Estado es laico. En efecto, esa estricta neutralidad del Estado en materia religiosa es la única forma de asegurar que los poderes públicos garanticen el pluralismo y la coexistencia igualitaria y la autonomía de las distintas confesiones religiosas.

Así, la defensa de la Laicidad resulta indispensable si queremos como sociedad avanzar en el reconocimiento y pleno goce de los derechos, en donde las decisiones de las mayorías no impliquen la vulneración de los derechos de las minorías, teniendo como principios iluminadores la diversidad, la multiculturalidad y la pluriétnicidad. Estos principios son los pilares del Estado Social y Democrático de Derecho y son los que se ponen en riesgo cuando un credo o credos particulares buscan imponerse al conjunto de la sociedad.

3 • De la separación Iglesia – Estado a la Autonomía de lo religioso en la política

Considerando la presencia cultural de las religiones en la esfera personal, política, social y económica, el Estado laico se convierte en un tema central del debate político actual.

La presencia de la religión en el espacio público es, pues, una realidad que no se puede desconocer ni ocultar. Al mismo tiempo en que es necesario garantizar la convivencia de las diferentes herencias culturales, simbólicas, religiosas, filosóficas, éticas y morales en sociedades plurales, diversas y democráticas. En consecuencia, la laicidad es un “proceso en continuo movimiento, que enfrenta cada día nuevos retos y tiene que encontrar respuestas adecuadas para todos y todas, mirando el interés público”.⁹

La laicidad es, sin lugar a dudas, un concepto en permanente proceso de significación que nos enfrenta a desafíos relacionados con libertades y derechos. Supone la autonomía de lo político frente a lo religioso, la igualdad de los individuos y la no discriminación. Mientras que el Estado Laico reclama autonomía frente a las confesiones religiosas, la laicidad demanda la total autonomía de la política frente a lo religioso. De esta manera, supone un importante avance frente al Estado Laico, pues su apuesta es por evitar toda injerencia de lo religioso en la política, en tanto que el Estado Laico solo apunta a la separación Estado/iglesias pero sin preocuparse por la injerencia real que en la política tengan las confesiones religiosas.

A partir de esta mirada, podemos entonces afirmar que el Estado laico es la expresión política de la laicidad, que como instrumento jurídico-político está al servicio de las libertades en una sociedad plural y diversa. Es un Estado que no está al servicio de una doctrina religiosa o filosófica particular, sino que sirve al interés público, que garantiza el bien común y respeta y realiza integralmente los derechos humanos.

Es importante también afirmar, que cuando hablamos del Estado Laico, no hablamos de indiferencia religiosa, oposición a lo religioso o a las espiritualidades, ni ausencia de creencias religiosas. La laicidad tampoco se construye en medio de la negación de las religiones, no es una lucha contra una iglesia o las iglesias, sino que es una oposición a las ideas teocráticas de la política (gobierno en nombre de Dios), al autoritarismo de los dogmas que se intentan imponer como verdades generales para todos y todas.

4 • El Estado Laico: entre la necesidad y la utopía

Delante del preocupante papel que algunas iglesias y sectores conservadores vienen desempeñado en la esfera pública, resulta de extraordinaria importancia garantizar estados laicos en nuestra región.

Es paradójico que, quienes atacan el laicismo y el Estado laico con base en sus convicciones religiosas particulares, terminan comprometiendo las condiciones jurídicas y políticas que les posibilitaron precisamente el ejercicio de su creencia religiosa. El activismo religioso en materia política representa, en consecuencia, un verdadero riesgo para la democracia, para el Estado Laico y para las libertades fundamentales, incluso para las libertades de las que son titulares las mismas iglesias, sus feligreses y sus jerarcas. Se propone el regreso a los fundamentalismos y a las exclusiones más odiosas y ello no es más que el retorno al oscurantismo.

En el caso colombiano específicamente, validos de argumentos equívocos, estos sectores conservadores influyeron en la opinión de muchas personas creyentes que terminaron apoyando con su voto el No frente al Acuerdo Final entre el gobierno de Colombia y las FARC-EP.

Del mismo modo, suscitan enorme preocupación las reacciones de los sectores fundamentalistas y conservadores frente al tema de género en el Acuerdo de paz:

1 - La categoría de análisis social “enfoque de género” se equiparó a la expresión “ideología de género”, la que además de ser usada con carácter peyorativo, ha sido esgrimida hace ya tiempo por el Vaticano para desestimar y obstruir los avances logrados en cuanto a los derechos de las mujeres.

2 - La arremetida por eliminar la “ideología de género”, también sirve a los propósitos de dificultar la reparación histórica a las mujeres y población LGBTI víctimas del conflicto armado e imponer una visión única y exclusivamente religiosa para regular todas las esferas del orden social, impidiendo a las mujeres y a otras poblaciones el disfrute de sus derechos.

3 - La demanda por reconocer y garantizar más ampliamente la libertad religiosa, una de las más caras conquistas de las sociedades modernas consignada expresamente en la Constitución Política de Colombia,¹⁰ en lugar de servir para reafirmar el Estado de derecho, se esgrime para obstruir los derechos de las mujeres, de los sectores sociales LGBTI, los derechos sexuales y los derechos reproductivos de toda la población.

5 • Conclusión

La garantía tanto de la libertad de creencias cuanto de la autonomía del Estado en relación a las religiones es amenazada por el papel que algunas iglesias y movimientos religiosos desempeñaron en Colombia en los últimos años al obstaculizar los procesos de construcción de paz, una paz que hoy también es reivindicada como derecho fundamental.

Es necesario preservar la libertad de conciencia y la libertad religiosa en su connotación de derechos fundamentales. Pero son inaceptables prácticas que constituyen abusos de tales derechos, al intentar imponer al conjunto de la sociedad, creencias que sólo son vinculantes para quienes hacen parte de determinadas organizaciones religiosas. Las iglesias y movimientos religiosos deben ser conscientes de que también están llamados a cambiar realidades que en su interior han ayudado a mantener el patriarcado, la violencia contra las mujeres, las abismales diferencias sociales, el abuso sexual contra niñas/os, la discriminación hacia sectores poblacionales y los fanatismos que se traducen en múltiples formas de violencia.

Los derechos de las mujeres no pueden convertirse en moneda de cambio para condicionar la paz, los acuerdos y la democracia. Por el contrario, se debe insistir en el respeto y cumplimiento del Acuerdo, incluido el enfoque de género como un gesto de justicia para que las mujeres,

la población LGBTI y demás sectores víctimas del conflicto armado sean resarcidas en su dignidad y se les garantice en condiciones de igualdad el restablecimiento de todos sus derechos.

La organización, la unidad, la movilización y la lucha de las mujeres por sus derechos, muestran el camino para la construcción de sociedades incluyentes, diversas y orientadas hacia la realización de la armonía y el equilibrio con los otros y con el entorno natural.

Finalmente, es importante reafirmar el total rechazo a la tergiversación de algunas iglesias y sectores conservadores al “enfoque de género”, demonizado a través de la maleva expresión “ideología de género”. Así como a la estigmatización de los logros alcanzados históricamente por las mujeres para la garantía de sus derechos como ciudadanas en el ejercicio real de la democracia. El reconocimiento al enfoque diferencial y especialmente el de género, es uno de los mínimos innegociables, impostergables y una de las deudas históricas que el Estado colombiano y las FARC-EP deben tener en cuenta para resarcir a las víctimas de la histórica violencia que ha padecido Colombia.

Para CDD Colombia es bienvenido el debate que ha suscitado el enfoque de género recogido en el Acuerdo de Paz. Estamos prestas para ofrecer argumentos desde un enfoque de derechos y desde el espíritu laico de la Constitución. Es indispensable que la sociedad participe de esta reflexión de una manera argumentada, sin fanatismos ni fundamentalismos de ninguna índole. Importa recordar que en el respeto a la pluralidad y la diversidad, radica la posibilidad de construir una PAZ sostenible y duradera.

NOTAS

1 • Ver, por ejemplo: Camilo Gonzalez Posso, “Los Problemas del Si en el Plebiscito.” *Indepaz*, 19 de octubre de 2016, visitado el 31 de julio de 2019, www.indepaz.org.co/los-problemas-del-plebiscito/; “‘Ideología de Género’: ¿Un Motín Político en las Elecciones de Latinoamérica?,” *El Espectador*, 13 de diciembre de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/ideologia-de-genero-un-motin-politico-en-las-elecciones-de-latinoamerica-articulo-828914>; Olga L. González, “La Otra Subversión: La Emergencia del ‘Género’ en el Proceso de Paz en Colombia,” *TraHs Números especiales* n°1 (2017), visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.unilim.fr/trahs/>

index.php?id=415; y “Obispo Desmiente ‘Ideología de Género’ en Acuerdos de Paz,” *teleSUR*, 17 de octubre de 2016, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.telesurtv.net/news/Obispo-desmiente-ideologia-de-genero-en-acuerdos-de-paz-en-Colombia-20161017-0039.html>.

2 • “Texto Completo del Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera,” OACP, 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/procesos-y-conversaciones/Paginas/Texto-completo-del-Acuerdo-Final-para-la-Terminacion-del-conflicto.aspx>.

3 • La Consulta Popular es un mecanismo

constitucional de participación democrática, por medio del cual se somete al pueblo un asunto de interés nacional. En este caso, el 26 de agosto del 2018 se sometieron al escrutinio ciudadano siete asuntos relacionados con la lucha anticorrupción, con el fin de obligar al Legislativo a emitir leyes para endurecer las sanciones y las condiciones en que se debían purgar las penas, prohibiendo los subrogados penales y adecuando los procedimientos para recuperar los recursos públicos objeto de latrocinio. La consulta obtuvo 11.645.000 votos, por lo que no alcanzó el umbral del 33% (faltaron 450 votos para que fuera vinculante) del censo electoral. Pero ante este decidido apoyo popular, todos los partidos políticos y hasta el propio gobierno, se abanderaron del tema y prometieron tramitarlo en el Congreso. Un año después, ninguna iniciativa en esta materia ha sido aprobada y por el contrario, ha contado con la enconada oposición del partido de gobierno y del propio Ejecutivo, el que en las declaraciones públicas dice apoyarlas, pero en los hechos las niega.

4 • María Fernanda González, "La «Posverdad» en el Plebiscito por la Paz en Colombia," *Nueva Sociedad* no. 269 (mayo-junio de 2017), visitado el 31 de julio de 2019, <https://nuso.org/articulo/la-posverdad-en-el-plebiscito-por-la-paz-en-colombia/>.

5 • Hermann Rodríguez, "La Iglesia Católica Frente al Plebiscito." *Jesuitas Colombia*, 9 de septiembre de 2016, visitado el 31 de julio de 2019, <https://jesuitas.co/la-iglesia-catolica-frente-al-plebiscito-20848>; y "Iglesia no Induce por el Sí o No en el Plebiscito: Conferencia Episcopal," *El País*, 18 de agosto de 2016, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.elpais.com.co/proceso-de-paz/iglesia-no-induce-por-el-si-o-no-en-el-plebiscito-conferencia-episcopal.html>.

6 • Sonia Corrêa, "A 'Política do Gênero': Um

Comentário Genealógico," *Cadernos Pagu* no. 53 (2018), visitado el 31 de julio de 2019, http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332018000200401&script=sci_arttext.

7 • Se reconoce en el Acuerdo que "los derechos humanos son inherentes a todos los seres humanos por igual, lo que significa que les pertenecen por el hecho de serlo y en consecuencia su reconocimiento no es una concesión, son universales, indivisibles e interdependientes y deben ser considerados de manera justa y equitativa". Documento final del Acuerdo, p. 193.

8 • "Las Polémicas Revelaciones de Promotor del No sobre Estrategia en el Plebiscito," *El País*, 6 de octubre de 2016, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.elpais.com.co/proceso-de-paz/las-polemicas-revelaciones-de-promotor-del-no-sobre-estrategia-en-el-plebiscito.html>; y Juan Manuel López, "La Política en Colombia es la Capacidad de Manipular Emocionalmente a las Masas." *Las 2 Orillas*, 12 de septiembre de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.las2orillas.co/la-politica-en-colombia-es-la-capacidad-de-manipular-emocionalmente-las-masas/>.

9 • Roberto J. Blancarte, *El Estado Laico* (colección Para Entender) (Ciudad de México: Nostra Ediciones, 2008).

10 • "Se garantiza la libertad de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley." ("Artículo 19," Constitución Política de Colombia, 2016, visitado el 31 de julio de 2019, <http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion%20politica%20de%20Colombia.pdf>, la cursiva es nuestra).

**SANDRA MAZO** – *Colombia*

Sandra Mazo es coordinadora de CDD-Colombia, Licenciada en Lingüística y literatura, Magíster en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Defensora de DDHH.

contacto: sandramazo@cddcolombia.org

Recibido en junio de 2019.

Original en español.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

EL SÍNODO PARA LA AMAZONÍA

Marcelo Barros

- *La revelación divina que llega con retraso*¹ •

RESUMEN

Es una buena noticia que el Sínodo de los obispos católicos de todo el mundo, convocado por el Papa Francisco para octubre en Roma, fue preparado mediante una amplia consulta con las comunidades amazónicas y las organizaciones civiles que trabajan con ellos. La novedad de este Sínodo es el llamado a toda la Iglesia, para que en lugar de colocarse como maestra, escuche la voz del Amazonas. A partir de esto, descubra cómo enfrentar los desafíos y las perspectivas de su misión, en una visión nueva y opuesta a la colonización de la que fue cómplice.

PALABRAS CLAVE

Escucha espiritual | Iglesia Católica | Clamor de la Tierra | Pueblos Amazónicos | Caminar juntos

Sin duda, es una buena noticia para el pueblo amazónico que el Papa Francisco haya convocado un sínodo de obispos católicos romanos de todo el mundo para reflexionar sobre las llamadas que la Amazonia hace a la Iglesia Universal (entendida como el conjunto de Iglesias cristianas de todo el mundo). Roque Paloschi, presidente del Consejo Indigenista Misionero en Brasil (CIMI), dijo: “El Sínodo sobre la Amazonia tuvo su origen en enero de 2018 en Puerto Maldonado (Perú), en el encuentro del Papa con los pueblos amazónicos”.²

En efecto, el Sínodo de los Obispos es una institución que recoge la antigua costumbre de las Iglesias y señala la vocación de que la Iglesia debe ser signo e instrumento de unidad para toda la humanidad. (El término *sínodo* viene del griego y significa “caminar juntos”). En la Iglesia Católica, fue después del Concilio Vaticano II que el Papa Pablo VI, en 1967, recreó y actualizó la institución del sínodo, un encuentro que reúne a obispos de todo el mundo de tiempo en tiempo para reflexionar con el Papa sobre asuntos relacionados con la Iglesia Universal o sobre problemas humanos y pastorales de una región particular (canon 342 del Código de Derecho Canónico). Es el caso de este Sínodo Especial para la Amazonía, convocado por el Papa para octubre de 2019, según el canon 345 del mismo código. El tema de este sínodo es “Amazonía: nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral”.

El 17 de junio de 2019 se hizo público el documento que servirá de base para el diálogo y el trabajo del Sínodo (*Instrumentum laboris*). Elaborado en la metodología latinoamericana de la Teología de la Liberación, el documento consta de tres partes, correspondientes a Ver, Discernir (juzgar) y Actuar. En la primera, el documento retrata la realidad del territorio y sus pueblos a partir de los relatos y testimonios de las comunidades. Por lo tanto, la propuesta es *escuchar la voz de la Amazonía a la luz de la fe*. En la segunda, busca responder al clamor de la tierra y de los pueblos por una Ecología Integral. Finalmente, en la tercera parte, la Iglesia profética *en la Amazonía, desafíos y esperanzas*, se trata de discernir nuevos caminos para la misión profética de las Iglesias en la Amazonía.

Es reconfortante saber que este documento y los temas que serán tratados en el Sínodo fueron formulados a partir de una consulta que involucró a las comunidades amazónicas, grupos (católicos o no) y acogió las posiciones de académicos y personas que acompañan la realidad amazónica en los diferentes países que cubren la región.

Desgraciadamente, todavía hay y son numerosos obispos, sacerdotes y grupos católicos que no reconocen la Ecología Integral, la situación social de los pueblos y la política como cuestiones que conciernen directamente a la misión de la Iglesia. Parece que olvidan o ignoran que Jesús definió su misión como la de sanar a los enfermos, liberar a los prisioneros y anunciar la buena noticia de la liberación a los pobres.

1 • Desafíos antiguos

Hace más de 50 años, el Papa Juan XXIII y el Concilio Vaticano II nos enseñaron a asumir “los signos de los tiempos” como un elemento a partir del que aprendemos a discernir

la Palabra de Dios y lo que Él nos pide. En América Latina, el tema general de la II Conferencia General del Episcopado Católico en Medellín (1968) fue mirar la realidad social y política para descubrir los desafíos para la misión). A partir de ahí, se convirtió en la propuesta teológica y espiritual de las comunidades cristianas, insertas en medio de los pobres. En las últimas décadas, la Teología de la Liberación ha tomado formas diversas y nuevas, asumiendo los caminos propios de las teologías afro, indígenas, feministas, gays y otras reflexiones autónomas que se sitúan en la misma línea liberadora. Sin embargo, para el Magisterio romano y los obispos reunidos en un Sínodo en Roma, es la primera vez que, después del Vaticano II (1962-1965) y, para América Latina, después de Medellín (1968), la realidad social y política se asume realmente como “categoría teológica”.

Por lo tanto, podemos afirmar que esta escucha de la realidad y el reconocimiento del lugar teológico de las diferentes tradiciones espirituales de los pueblos originarios son como una revelación divina que ha llegado tarde. Aunque ya sean tan antiguas, solo ahora la jerarquía católica reconoce verdaderamente que allí hay una revelación divina allí y está dispuesta a acoger.

En la Exhortación Apostólica *Episcopalis Communio* (2018), el Papa Francisco ya había insistido en que “el Sínodo debe ser un instrumento privilegiado de escucha del Pueblo de Dios” (EC 6). La mayor novedad de esta preparación al Sínodo ha sido, sin duda, tomar en serio esta postura hasta el último punto. Aunque los sínodos siempre van precedidos de cuestionarios para los obispos y las diócesis, ningún sínodo anterior se ha preocupado tanto de escuchar la voz de la realidad a través de los testimonios de las bases y de los/as misioneros/as y estudiosos/as que trabajan allí. Este documento de trabajo preparatorio habla de la *Iglesia como oyente* y subraya la importancia del proceso de escucha sinodal que ya ha dado sus frutos en la región (articulación de los diferentes países al servicio de la región amazónica, atención a los desastres ecológicos y a la acción nociva de las empresas mineras y a la deforestación), y el documento deja claro que este *proceso sinodal de escucha* debe continuar incluso después del acontecimiento del Sínodo de Roma (n. 3).

Todos conocemos las reacciones contrarias a que se enfrenta el Papa Francisco en el Vaticano. Sabemos que incluso el hecho de dedicar una sesión del Sínodo a la Amazonía está siendo impugnado por algunos, incluso por cardenales.³ Además, el Sínodo es un órgano consultivo sin poder deliberativo y está coordinado por cardenales y obispos, la mayoría de los cuales no conocen bien la región. Por eso, para muchos hermanos y hermanas misioneros y de base, este *proceso de escucha sinodal* que el Sínodo ya ha generado y que se ha oficializado en el documento de trabajo, asegura que el Sínodo vaya más allá de sus propios límites y se convierta, como algunos lo han llamado, en una *amazonización* de la Iglesia, insertándose en la realidad del territorio y de los pueblos y en una alianza de humanidad por la vida.

En este sentido, parece que el proceso sinodal ya ha logrado, a través del diálogo, formar en una parte de la Iglesia un consenso básico que consiste en apoyar a las comunidades indígenas, a las comunidades ribereñas y a diversos segmentos de la Amazonía, la lucha pacífica pero clara contra las empresas madereras y mineras y las grandes empresas pesqueras,

así como la búsqueda de una misión eclesial basada en la escucha, el diálogo y el respeto a las culturas y espiritualidades de los diferentes pueblos y comunidades. El documento de trabajo del Sínodo reconoce la Amazonía como “llena de vida y sabiduría” (n.º 5).

2 • Entre líneas, una nueva “misión”

Una parte de los obispos y del clero, incluso en la región amazónica, rechaza y se mantiene alejada de todo este proceso como si lo estuvieran ignorando. Aun así, en ciudades y arquidiócesis donde el arzobispo y parte del clero no participan en nada concerniente a este Sínodo y a la consulta, el proceso se está dándose en las bases y ha sido fructífero.

Evidentemente, la construcción del consenso y más aún la preparación del Documento Final que se entregará al Papa al final del Sínodo exigen que “caminemos juntos”. Para ello, es normal ceder un poco en diversos aspectos para concentrar la fuerza en los puntos que parecen más esenciales.

Ciertamente una victoria de este documento y el proceso que expresa es una lectura más sistémica de la realidad y la denuncia de un sistema que amenaza la vida en la Amazonía. También es un logro ver en un documento emitido por el Vaticano el claro reconocimiento de que aún hoy la Amazonía se enfrenta a la invasión de “nuevas potencias colonizadoras (n.º 7), la confesión de que “la Iglesia fue (o ha sido) cómplice de los colonizadores, sofocando la voz profética del Evangelio.” (n.º 38). Antes, Papas como Juan Pablo II pedían perdón por los errores de “algunos hijos de la Iglesia”, pero nunca reconocieron que la Iglesia, en sí misma y como Iglesia, había pecado.

Detrás de este documento hay una misionología diferente de la que, si bien reconoce la misión de la Iglesia en relación con la justicia y la paz, hace hincapié en la misión como predicación del Evangelio a los no creyentes. En este documento de trabajo, aunque el lenguaje no siempre es totalmente claro, se consigue expresar que la misión solo puede ser vivida en “diálogo con las sabidurías ancestrales de los pueblos amazónicos” (n.º 29) y “debe ser un diálogo al servicio de la vida y del futuro del planeta” (n.º 35). Por lo tanto, no es en absoluto el diálogo como mera estrategia pedagógica para proporcionar una mejor base para el adoctrinamiento o la conversión religiosa de los fieles.

Es otra concepción de la misión. Incluso cuando el lenguaje parece estar dirigido a la Iglesia, presupone *una Iglesia saliente* cuya misión es vista como la *Ecología integral* y la defensa de la vida en el planeta.

También es importante tener en cuenta que el documento valora las espiritualidades indígenas de los pueblos originarios y la religión popular de las comunidades, incluso de comunidades católicas, de la Amazonía, no solo por el respeto al derecho de los pueblos a tener su cultura religiosa, no solo por un diálogo táctico y pedagógico, sino porque

espiritualmente se reconoce que estas espiritualidades son “caminos que buscan develar el misterio insondable de Dios” (n.º 39), son expresiones del Espíritu Divino presente y que actúa en los pueblos (n.º 28) y, de la misma forma que lo son el territorio y la realidad social y política, las espiritualidades tradicionales de los pueblos son para nosotros un lugar teológico a partir del cual los pueblos pueden levantarse de nuevo, recuperar su salud (n.º 87) y pueden ser elementos de transformación de la realidad y de la misión (n.º 93-94).

3 • Algunas conclusiones provisionales

En un mundo en el que se celebran foros sociales, marchas y manifestaciones multitudinarias en las plazas, los ritos de la Iglesia tienen que volver a ser expresivos y proféticos. En los años 90, en São Félix do Araguaia, un grupo de teatro hizo una obra cuyo título era muy sugerente: *Sujeta la olla, que el fuego viene de abajo*. Hay que tenerlo claro: un Sínodo en Roma no será lo que pueda transformar la realidad de la Amazonía.

Esperamos profundamente que el Sínodo para la Amazonía acepte la propuesta de descentralizar las estructuras de nuestra Iglesia y no siga pensando en ella desde el esquema clásico de diócesis, parroquias y capillas del interior. Es necesario creer en una Iglesia de comunión y eliminar la división entre clero y laicos. Es evidente que esto requiere una profunda transformación del espíritu y de la comprensión de la misión, pero en todo caso, podemos proponerla. Se trata de un proceso.

Damos gracias a Dios porque tenemos un Papa, pastores y agentes pastorales que “sujetan la olla”, es decir, dan fuerza y apoyan el camino de las bases, pero lo decisivo siempre será la realidad local y la inserción de las Iglesias locales.

Lo que aquí se propone es el primer paso de un proceso que se desarrollará a medida que se produzca el diálogo y la inserción con las culturas y las almas de los pueblos amazónicos. Es un proceso lento y dialéctico en el que, al igual que Dios, como cada uno/una de nosotros/as, nuestras celebraciones también se revelan integradas y muestran claramente de qué lado están. Entonces sí que se realizará de nuevo entre nosotros lo que canta el salmo: “De la boca de los niños, y de los que están aún pendientes del pecho de sus madres, hiciste tú salir perfecta alabanza, para hacer callar al enemigo y al vengativo” (Salmo 8:2).

NOTAS

1 • Este texto es una versión editada para la Revista Sur a partir del original completo gentilmente cedido por el autor.

2 • Roque Paloschi, "O Sínodo da Amazônia: Grito à Consciência, Memória da Missão, Opção pela Vida," *Vida Pastoral* año 60, nº 327 (mayo-junio de 2019): 17.

3 • Sandro Magister, "Herético y Apóstata. El Cardenal Brandmuller Excomulga al Sínodo para la Amazonia." Revista IHU, 27 de junio de 2019, visitado el 12 de agosto de 2019, <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/590382-heretico-y-apostata-el-cardenal-brandmueller-excomulgando-al-sinodo-para-la-amazonia>.



MARCELO BARROS – *Brasil*

Marcelo Barros es un monje benedictino, teólogo, biblista y escritor. Asesora comunidades eclesiales de base y movimientos sociales. Es miembro de la Comisión Teológica de la Asociación Ecuménica de Teólogos/as del Tercer Mundo (ASETT) y autor de 60 libros publicados en Brasil, Italia, Bélgica y otros países.

Recibido en mayo de 2019.

Original en portugués. Traducido por Fernando Campos Leza.



"Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License"

Migración, religión y derechos humanos

PERFILES



**“NO HAY PALABRAS PARA EXPRESAR
MI FELICIDAD AL PODER DECIR QUE SOY BAHÁ’Í”**

Hasti Khoshnammanesh

**“TODO LO QUE ESTÁ AL SERVICIO
DE LA VIDA NOS ACERCA”**

Padre Paolo Parise

“UNIDAD EN LA DIVERSIDAD”

Pastora Romi Bencke

**“CUANDO CUALQUIER SER HUMANO SUFRE
TENEMOS LA OBLIGACIÓN DE AYUDAR”**

Sheik Mohamad Al Bukai

**“UNA SOCIEDAD DE ESCUCHA Y DIÁLOGO NOS ACERCA
A LA DEFENSA DE LOS DERECHOS HUMANOS”**

Rabino Michel Schlesinger

“NO HAY PALABRAS PARA EXPRESAR MI FELICIDAD AL PODER DECIR QUE SOY BAHÁ’Í”

Hasti Khoshnammanesh

• *Por Sara Baptista* •

Casi 16 años después de salir de Irán con destino a Brasil, Hasti Khoshnammanesh respira aliviada y celebra: “No hay palabras para expresar mi felicidad al poder decir que soy bahá’í”. En su país natal, expresar su fe le daba miedo, ya que ahí los bahá’ís son perseguidos hace más de cien años.

Hasti Khoshnammanesh nació en Teherán en 1980, solo un año después de la Revolución Islámica y en el mismo año del comienzo de la guerra contra Irak. Cuando era pequeña, oír bombardeos era rutinario. También era común tener que correr a los refugios subterráneos cuando comenzaban los ataques. “Prácticamente toda mi infancia fue en la guerra”, resume.

Con el fin del conflicto que duró ocho años, sin embargo, su vida no se volvió más tranquila. Esto porque Hasti nació en una familia que, por herencia, en el caso del padre, o por elección, en el caso de la madre, tiene una fe que no es aceptada.

A pesar de las negaciones del gobierno, que, cuando es confrontado en los foros internacionales afirma respetar los derechos de todas las minorías, en Irán ser bahá’í está prohibido. La mayoría musulmana que dirige el país detiene, tortura y hasta mata bahá’ís desde la creación de la religión. La Fe Bahá’í es la religión independiente más joven del mundo, y desde 1863, cuando su fundador Bahá’u’lláh comenzó a divulgar los principios de su creencia, es vista como una amenaza a los intereses vigentes. Ya en esa época, tanto el propio Bahá’u’lláh como sus seguidores fueron perseguidos.

El tema central de la Fe Bahá’í es la unidad. Creen en un solo Dios, una sola humanidad y en la unidad en la diversidad. Los seguidores de esta religión, no obstante, son hasta hoy víctimas de actitudes intolerantes en nombre de otras fes.

Cuando era niña, en la escuela, Hasti era llamada por la directora, que le entregaba una hoja en blanco y le pedía que hiciese una lista de todos los bahá’ís que ella conocía. El objetivo era delatar para el gobierno los nombres y contactos de los bahá’ís que eventualmente serían reprimidos. Hasti no contiene las lágrimas al contar ese pasaje.

En cambio, ríe con buen humor cuando recuerda su osadía al inscribirse para las pruebas de admisión algunos años más tarde. En Irán, los bahá’ís tienen prohibido ir a la universidad, y trabajar en órganos del gobierno y hablar de su propia fe, entre otras restricciones. Incluso así, decidió inscribirse para el examen y, al rellenar el formulario, se encontró con una casilla en la que debía indicar cuál era su religión. Las opciones eran islamismo, cristianismo, judaísmo o zoroastrismo. Viendo que nada la representaba, Hasti añadió una casilla más, donde escribió “Bahá’í”.

Al recibir de vuelta el documento con la confirmación de la inscripción, comprobó que ahí decía que su religión era musulmana. Inconformada con el error, fue personalmente al departamento donde debían hacerse las rectificaciones y dijo que no era musulmana, y sí bahá’í. El resultado, sin embargo, no fue el esperado, y Hasti fue, entonces, prohibida de hacer el examen y perseguir su sueño de ser doctora.

“Para una joven de 17 años esto es duro. Recuerdo que aquel día volví a casa y lloré todo el día, ‘¿por qué?, ¿por qué nos pasa esto a nosotros?’”, cuenta. Para permitir que las personas como ella continuasen estudiando, los profesores bahá’ís que fueron expulsados



de las escuelas y universidades donde enseñaban crearon clandestinamente el Instituto Bahá’í para la Educación Superior (BIHE, por su sigla en inglés), una universidad para los jóvenes a los que se impide ingresar en otras instituciones en función de su fe.

Hasti entró en el BIHE en 1997, y el tiempo que estudió allí estuvo marcado por una gran tensión. Las clases tenían lugar en Teherán, en casas prestadas por miembros de la comunidad. Ella, que en esos momentos vivía en Karaj, una ciudad en los alrededores de la capital, se desplazaba diariamente a Teherán y, al llegar al local de las clases, tenía que

tener el máximo cuidado para que los vecinos no desconfiasen de nada y los denunciasen. “Siempre sentías ese miedo, ¿sabes? Que en cualquier momento alguien podía invadir esa sala de estudio”, relata. Su clase pasó ilesa, pero muchas otras fueron descubiertas y, en esos casos, los profesores podían ser condenados a hasta cinco años de prisión. En la actualidad, la mayor parte de las clases del BIHE son en línea, minimizando los riesgos de represión.

Funcionando en la clandestinidad en Irán, el BIHE es reconocido por gran parte de los demás países, y su diploma es aceptado en universidades de gran porte en lugares como Estados Unidos, Inglaterra y Australia, por ejemplo.

La educación es un tema importante para los bahá'ís. Una de las principales campañas internacionales promovidas por los que viven fuera de Irán se llama “La Educación No Es Un Crimen”. En esta acción usan videos y anuncios para llamar la atención sobre las violaciones que sufren los miembros de la comunidad bahá'í en Irán y para defender el derecho de tener acceso a la educación.

Para Hasti, personalmente, la educación también es valiosa. Hace siete años ella es profesora en la Escuela de las Naciones, en Brasilia, donde estudian niños y adolescentes de distintas nacionalidades y religiones. Allí, ella comenzó como profesora de inglés, pero hoy trabaja en el departamento de Educación Moral, responsable de transmitir a los estudiantes valores y virtudes. En este escuela internacional de inspiración bahá'í, aparte de los planes de estudio brasileño e internacional, los estudiantes también aprenden a prestar servicios. “Porque creemos que solo tener fe no es bastante, tienes que poner tu fe en acción, y eso se llama servicio”, explica Hasti.

La historia que construyó en Brasil, donde nacieron sus dos hijas; actualmente una con 15 y otra con 6 años, comenzó cuando, en 2002, Hasti se mudó a São José dos Campos, en São Paulo, con su marido de entonces. Se conocieron y casaron en Irán, pero él ya vivía en el país latinoamericano, donde buscó refugio después de huir de Irán para no tener que servir en el Ejército.

Desde que salió de Irán, Hasti llegó a vivir dos años en Australia, pero fue en Brasil donde echó raíces. Sobre la vida aquí, cuenta: “Cuando vine a Brasil, esta libertad de expresión fue una cosa muy muy valiosa en mi vida, extraordinaria”. “En Irán no podía de modo alguno enseñar mi fe, ni decir abiertamente que soy bahá'í, porque podía acabar en prisión o muerta”.

Como ella, sus padres y hermanos ya no corren riesgo, pues viven fuera de Irán, en Estados Unidos. Los familiares que se quedaron en su tierra natal, sin embargo, siguen en peligro. Recientemente, un primo que tenía una imprenta fue encarcelado y, a pesar de haber salido de prisión al pagar la fianza, sigue esperando el juicio con temor. ¿Su crimen? Ser bahá'í.

Y todo eso, ¿a cambio de qué? “¿Cómo es posible que, por tu religión, puedas ser encarcelada/o? se pregunta. Para Hasti la persecución de los bahá'ís responde a intereses particulares y no es guiada por ninguna tipo de fe. “En la fe bahá'í creemos que todas las religiones vinieron

para establecer la paz, el amor y el respeto entre las personas. Todo esto que ocurre, lo que hace el gobierno islámico, es en verdad una distorsión del mensaje que Mahoma trajo, ellos hacen todo eso para su propio beneficio”, explica. “Ellos lo hacen en nombre de la religión, pero yo me he leído todo el Corán y en ningún lugar está escrito hacer eso con los bahá’ís, o con cualquier ser humano. Todo eso viene del ego, de la ignorancia de las personas.”

Incluso ante este historial y la persecución sistemática de los días de hoy, los bahá’ís no se meten en política partidista y no se manifiestan contra el gobierno, siguiendo lo que indican los preceptos de su Ley Sagrada. La resistencia de la comunidad bahá’í es silenciosa. Siguen sus vidas y sus actividades y responden todas las veces que reciben una citación judicial, y es que incluso cuando implica más sufrimiento, jamás niegan su fe.

Traducido por Sebastian Porrúa.

NOTAS

1 • En la práctica, la prohibición incluye tanto *ser* bahá’í, como también *expresar* esa fe públicamente. Como la Constitución Islámica solo considera las religiones musulmana, zoroastriana, cristiana y judía, diversos derechos civiles de aquellos que siguen la Fé Bahá’í son negados. Eso ocurre, por un lado, por el no reconocimiento de la religión y, por otro, por la obligación de declararlo, impidiendo, por tanto, que los bahá’ís sean vistos como ciudadanos iraníes.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

“TODO LO QUE ESTÁ AL SERVICIO DE LA VIDA NOS ACERCA”

Padre Paolo Parise

• *Por Sara Baptista* •

Para el padre Paolo Parise, el cristianismo es mucho más que una fe, es una práctica. Desde su infancia en el pequeño pueblo de Marostica, en el nordeste de Italia, donde nació, Paolo va más allá de las misas y vive el catolicismo en el día a día, en su forma más pura: ayudando a los demás.

La forma en que se toma su misión religiosa no es más que el desarrollo de una formación orientada a ver al otro como un igual. Su generosidad, atención y dedicación son una consecuencia directa de cómo fue criado. Cuando era niño, con su madre, llevaba calidez a las personas enfermas que vivían solas. Con su padre, aprendió a valorar y luchar por lo que es justo.

La sensibilidad que desarrolló a partir de estas experiencias transluce en su actuación como líder espiritual. Una actuación que es extremadamente práctica y orientada hacia lo social y ya le brindó premios de derechos humanos.

Poseedor de una sensibilidad y espiritualidad agudas, unidas a una intensa formación religiosa, Paolo Parise decidió, siendo aún muy joven, entrar en el seminario. Aparte de su educación, explica que la forma como ve su propia religiosidad lo llevó, en el camino de la fe, a comprometerse con las causas sociales. Dejar de percibir su relación con Dios como una obligación o simple tradición y pasar a entenderla como una relación no lineal, llena de dudas y a veces hasta conflictiva le hicieron abrazar todavía más la misión de ayudar al otro.

La Iglesia Católica está dividida en congregaciones y cada una de ellas tiene su carisma, un tema al que se dedican sus miembros. Justo al comienzo de su formación, a los 19 años, Paolo escogió empezar a trabajar con migrantes y refugiados en la congregación de los scalabrinianos.

Paolo relaciona la elección a sus experiencias de infancia: “Diría que (la educación que recibí) creó una cierta sensibilidad para decidir vivir mi vida religiosa dentro de una congregación que ha escogido trabajar con los migrantes”.

Uno de sus primeros contactos con esas comunidades fue con los turcos que vivían en Alemania y que, en sus palabras, estaban siendo “profundamente explotados”. Otra de esas experiencias iniciales fue con personas que venían generalmente del norte de África a trabajar en cosechas en Italia, también sufriendo con trabajos análogos a la esclavitud.

Algún tiempo después de empezar a trabajar con migrantes en casa, los estudios le dieron la oportunidad de volverse él mismo un migrante, con el objetivo de entender un poco mejor lo que es vivir como un expatriado. A pesar de la proximidad con el tema, la reacción inmediata de Paolo fue la negación. “Nunca imaginé salir de Italia, estaba bien instalado”, cuenta. Tras algún tiempo de reflexión, sin embargo, acabó aceptando y vino a Brasil.

Lo que antes era impensable se volvió una realidad duradera. Excepto por un breve retorno a su tierra natal para ordenarse como padre, ya ha pasado casi 23 años viviendo en Brasil. “Pienso que si en la época hubiese dicho ‘no, no quiero’ no sería el mismo Paolo de ahora, sería una persona mucho más pobre a nivel de experiencia y nivel de capacidad de lidiar con el otro”, dice.

Llegó a São Paulo en 2010, a la parroquia Nuestra Señora de la Paz, en Baixada do Glicério. El local alberga también la sede de Missão Paz (Misión Paz), organización sin fines lucrativos, ligada a la Iglesia Católica, que actúa acogiendo migrantes y refugiados en la capital paulista.

Actualmente la historia de la entidad y la de Paolo se confunden, tan grande es la intensidad con la que se entrega a la causa. Missão Paz, sin embargo, data de 1930 y tiene una trayectoria que, como define el propio Padre Paolo, se basa en el diálogo constante con la realidad y sus desafíos.

Al relatar el trabajo de Missão Paz, el padre Paolo subraya que acoger un migrante no es algo puntual, y si un proceso duradero. También resalta que no basta ofrecer cama y comida; es necesario ayudar a la persona migrante extranjera a insertarse realmente en la sociedad. Partiendo de esa base, hoy en día la organización recibe migrantes y refugiados de las más diversas partes del mundo, ofreciéndoles cama, comida, apoyo psicológico, clases de idiomas y ayuda para conseguir un empleo; este paso es señalado como el más difícil.

Además, con el paso de los años, Missão Paz percibió que este trabajo humanitario ya no era suficiente, y decidió involucrarse en procesos de presión y advocacy para el avance de legislaciones y políticas públicas que buscan el bien estar de los migrantes en Brasil. La



Foto: João Paulo Brito | Conectas Derechos Humanos.

entidad participó, junto a otras organizaciones, en la construcción y aprobación de la Nueva Ley de Migración, por ejemplo.

“Es un lugar donde hay un diálogo constante. Y donde, a pesar de tener una identidad clara, concretamente, somos cristianos católicos, hay un profundo respeto hacia el otro y sus tradiciones religiosas”, dice el padre, que rechaza los fundamentalismos y predica la unión entre las distintas creencias.

Para él, es necesario encontrar puntos en común entre las religiones. “Cuando se actúa a favor de la vida, de la dignidad del ser humano, creo que existe una gran convergencia en el campo ecuménico, interreligioso”, explica.

Los conflictos entre creencias, sin embargo, suponen obstáculos en la defensa de los derechos humanos. Padre Paolo usa su experiencia con los migrantes para ejemplificar tales disputas. Para él, quien dice ser seguidor de Jesús Cristo y actúa de manera xenófoba, llena de prejuicios, está haciendo “todo lo contrario de lo que fue el mensaje de Jesús”.

En esa realidad, extrapola la cuestión y no personaliza el problema. Para él, un conjunto de factores hace que los migrantes sean vistos de manera errónea y poco generosa. La politización de la migración, con discursos xenófobos profesados por políticos populistas y la falta de cuidado de los medios al tratar el asunto son algunos de los factores que conforman la cuestión. Otro punto a ser considerado es el elemento antropológico de lidiar con lo desconocido. “Ante lo desconocido el ser humano siempre se muestra cauto, desconfiado. Esto es natural, el problema es que aparecen otros elementos que alimentan esa disposición y lo que podía ser un desafío para conocer, se transforma en vez en un prejuicio”, resume.

“TODO LO QUE ESTÁ AL SERVICIO DE LA VIDA NOS ACERCA”

Desde su punto de vista, este tipo de disputa e imposición entre las personas va en contra de los ideales de Jesús Cristo. “Cuando se dice que Dios hizo al ser humano a su imagen y semejanza, esto no se refiere únicamente a aquel que me gusta, aquel que piensa de la misma forma, aquel que forma parte de mi grupito. Son todos los seres humanos.”

En pocas palabras: “Todo lo que tiene que ver con los derechos humanos me conduce también a lo sagrado, porque la vida es sagrada”, dice. El Padre Paolo, como muchos líderes religiosos de distintas tradiciones de fe, cree que las religiones deben poner la vida del ser humano en primer lugar. “Todo lo que está al servicio de la vida nos acerca. Todo lo que está al servicio de la muerte no tiene que ver con Dios”; finaliza. Y hace un llamamiento: “Vamos a escribir juntos una página a favor del ser humano”.

Traducido por Sebastian Porrúa.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

“UNIDAD EN LA DIVERSIDAD”

Pastora Romi Bencke

• *Por Sara Baptista* •

Romi Márcia Bencke nació con una vocación. La niña gaucha descendiente de alemanes ya sabía que en su futuro la religión ocuparía un papel más grande que lo representado por las idas a los cultos de la Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil. Iglesia esa que, como la familia de Romi, vino a Brasil por medio de la migración alemana y se estableció en el sur del país.

Cuando era menor, Romi le preguntó al pastor si mujeres también podrían ser pastoras. Al oír una respuesta afirmativa, ella decidió: “entonces es eso lo que voy a ser”. A los 14 años, Romi fue a estudiar en un internado en Ivoti, Rio Grande do Sul, para seguir el sueño que ya no era solamente suyo, sino de toda la comunidad que la había abrazado. Allí, hizo el curso de traducción, interprete y preteológico, que era una preparación para la facultad de teología. Al concluir la carrera, sin embargo, cambió los planes y decidió volver a casa. “Decidí que yo no tenía madurez, no me sentía preparada para ir para la teología, entonces regresé a casa, frustrando a mi familia y también a la comunidad de fe”, dice ella.

Después de poco más de dos años trabajando como profesora en un colegio, su vocación le volvió a llamar y ella finalmente decidió estudiar teología. En la Escola Superior de Teología, en São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Romi no solo tuvo contacto con el estudio sobre las diferentes religiones, sino también con el papel social ejercido por ellas y por las iglesias.

A partir del contacto con la teología de la liberación, ella empezó a involucrarse en acciones sociales e hizo uso de su vocación para un propósito aún más grande: la defensa de los

derechos humanos. El lema “unidad en la diversidad”, repetido siempre que posible, no es solo una frase con efecto, también una guía para su actuación en un medio que, tal vez contradictoriamente, muchas veces está marcado por los conflictos.

En la facultad, a comienzos de los años 1990, Romi y sus compañeros pusieron en práctica la idea de acción social y crearon un grupo de apoyo a personas cero positivas en la ciudad de São Leopoldo. En aquella época, las informaciones sobre el VIH y la sida eran todavía muy incipientes en Brasil y, por eso, dice ella “en la iglesia, la gente se volvió loca, porque es obvio que había mucho prejuicio. Cuando supieron que había estudiantes de teología haciendo ese tipo de intervención, hubieron muchas quejas, pero nosotros enfrentamos esa lucha”. La experiencia que le marcó la vida también la presentó a otras realidades, como la de las trabajadoras sexuales y la discusión sobre sexualidad, que en aquella época era todavía muy limitada.



Después de graduada, Romi estudió y trabajó con el ecumenismo, intentando encontrar formas de unir las diferentes religiones en pro de un beneficio común. Unidad en la diversidad. Por siete años, la cuestión ecuménica fue tratada directamente con la comunidad por medio de su actuación como pastora de la iglesia luterana en una parroquia en el interior de Rio Grande do Sul, hasta que ella fue elegida la primera mujer a ocupar el puesto como Secretaria-General del Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC).

Tal vez ella no supiera, pero la pregunta que le hizo al pastor cuando joven ya demostraba que ella poseía también otra vocación: la de la lucha por los derechos de las mujeres. Romi no permitió que el hecho de ser mujer fuera un impedimento para que se volviera pastora o que le pusiera trabas en su trabajo en favor de una religiosidad más tolerante.

La formación feminista hace con que ella critique los valores patriarcales presentes en las relaciones de poder de la sociedad brasileña y defienda las discusiones de género tanto en las escuelas como en las iglesias. “Las mujeres tienen su dignidad, tienen sus derechos, y ningún grupo religioso, sea cual sea, puede negar la dignidad, la autonomía y el acceso a los derechos de las mujeres”, defiende ella.

Actualmente, son dos las líneas de actuación del CONIC: la promoción de la vivencia en comunión y de la espiritualidad ecuménica e interreligiosa y la presencia pública en diálogos sobre valores que fundamentan la perspectiva de equidad.

Romi resalta que el primer punto es fundamental porque hoy en día vivimos un contexto de mucho fundamentalismo religioso, y la perspectiva ecuménica es necesaria para que se difunda la idea de que “religión no es para promover el odio, tampoco para dividir”. “La religión puede fortalecer valores que prioricen la construcción de una cultura de paz, de tolerancia, de menos odio, de más aceptación mutua y así por delante”, explica la pastora.

Pero el segundo pilar se destaca porque fue principalmente por eso que CONIC comenzó a actuar sobre el tema de la migración. Con el flujo intenso de refugiados haitianos que llegaron a Brasil desde 2010, el Consejo decidió que su participación en el asunto era importante, siendo este es un tema tan importante para las iglesias cristianas, ya que se mezcla incluso con la historia de Jesús.

En 2015, surgió un proyecto piloto llamado “Inmigrantes y Refugiados: Desafíos de la Casa Común”, en el que, una vez más, era necesario mirar hacia adentro de la religión misma. En lugar de ofrecer asistencia a las personas que llegaron aquí - considerando que CONIC no tiene el conocimiento necesario - el Consejo ha optado por trabajar con la aceptación y recepción de migrantes con comunidades religiosas para luchar contra los prejuicios.

“Con eso, pusimos otros puntos que el tema de la migración y del refugio traen. Por ejemplo, la interculturalidad, la xenofobia, la interreligiosidad, porque cada migrante viene con su propia experiencia religiosa o no, entonces necesitamos trabajar esa diversidad”, cuenta Romi. Sin embargo, el proyecto pasó por dificultades cuando se enfrentó a casos de xenofobia dentro de la misma comunidad. “Tuvimos una primera experiencia que duró un año, y esta experiencia colaboró para confirmar nuestra sospecha, lo difícil que es llevar el tema de la migración y del refugio a las iglesias”. “¿Por qué es difícil?”, ella misma se pregunta. Y responde: “porque las iglesias son muy centradas en sí mismas, entonces cuando hay que abrirse para un trabajo externo, diferente de aquello que suelen hacer, ellas entran en resistencia.

Abrir las iglesias para la diversidad es la misión de Romi. En esa ardua tarea de luchar por un país más diverso y, aun así, más unido, sobran alianzas, que van desde las propias iglesias hasta el Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), y varias otras iniciativas. “Y así seguimos, haciendo el camino al caminar”, resume Romi.

Traducido por Sebastian Porrúa.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

“CUANDO CUALQUIER SER HUMANO SUFRE TENEMOS LA OBLIGACIÓN DE AYUDAR”

Sheik Mohamad Al Bukai

• *Por Sara Baptista* •

El sheik Mohamad Al Bukai salió de un país en paz, pero desde la distancia vio a su tierra natal siendo destruida por la guerra. Cuando abandonó Siria, en 2007, para responder a la llamada de la comunidad islámica de Sao Paulo y convertirse en Sheik de la Mezquita de Pari, en la capital paulista, no podía ni imaginar que su país sería disputado por distintas fuerzas e intensamente bombardeado.

Mohamad Al Bukai es teólogo y tiene una trayectoria marcada por la migración. Aparte de su Siria natal, ya estudió en Egipto y en Malasia, y ahora vive en Brasil, donde es imán de la Mezquita Brasil (Sociedad Benéfica Musulmana – SBM), en Cambuci, zona sur de la ciudad, y director de los Asuntos Islámicos de la Unión Nacional de las Entidades Islámicas de Brasil (UNI).

Como líder religioso, el sheik usa su fe para luchar por la defensa de los derechos humanos. Explica que uno de los principios islámicos es considerar que el ser humano es una criatura digna, independientemente de su raza o de su religión. “Por tanto, cuando cualquier ser humano sufre tenemos la obligación de ayudar”, dice.

Sus palabras también se traducen en acciones y su lucha se concretiza, principalmente, a favor de los migrantes y refugiados. Desde Brasil, el sheik hizo lo que pudo para ayudar a los sirios que huían de la Guerra de Siria y llegaron al país. Desde 2011, millones de



sus compatriotas también tuvieron que dejar sus casas, pero a diferencia de Mohamad Al Bukai, ellos lo hicieron por falta de opción. Con la revuelta de la población contra el gobierno dictatorial de Bashar Al Assad siendo violentamente reprimida en el mismo momento en que el Estado Islámico intentaba dominar la región, Siria fue tomada por una gran guerra que dura hasta nuestros días.

En 2013, cuando Brasil pasó a conceder visados humanitarios para los sirios, un enorme flujo de esos migrantes partió hacia el país latinoamericano. Los que desembarcaban en el aeropuerto de Cumbica, en el Grande Sao Paulo, sin embargo, no encontraban un recibimiento adecuado. Sin saber hablar portugués, los inmigrantes no sabían a dónde ir y buscaron la Mezquita de Guarulhos, donde pudieron finalmente comunicarse en árabe con el sheik Mohamad Al Bukai, que en esa época actuaba ahí.

Conforme a sus creencias, el sheik abrió las puertas del templo para recibir a esos refugiados. Cuenta que llegó a acoger cerca de 300 personas al mismo tiempo dentro de la mezquita. Allí, ofrecía aparte de un techo, comida, ropas y ayuda con la documentación y con el portugués. Con un volumen cada vez mayor de refugiados, se volvió necesario formalizar esa ayuda prestada por la mezquita, a fin de facilitar la intermediación entre los sirios y el gobierno brasileño. De ahí surgió la ONG Oasis Solidario, que actúa en la acogida y la integración de refugiados en São Paulo.

“Recuerdo que escogí el nombre porque oasis es una palabra que significa ‘el lugar donde el pasajero, el migrante, hace una pausa para descansar un poco y después, desde ahí sigue adelante, continúa’”, cuenta el sheik. La organización creada por la demanda de los refugiados sirios se amplió para los inmigrantes procedentes de distintas partes del mundo, y hoy atiende también a personas originarias de India, Bangladesh, Pakistán y de muchos lugares del continente africano, por ejemplo.

Después de todo, limitar el ámbito de actuación de la ONG sería contradictorio con la filosofía defendida por el sheik, a quién le cuesta ver un mundo dividido por fronteras geográficas. Para él, “la paz tiene que estar en todos los lugares del mundo. No puede estar en un lugar y que aceptemos la guerra en otro”. “No aceptamos fronteras, los derechos humanos no tienen fronteras”, completa.

A quien convive de cerca con el dolor de quien fue forzado a partir y siente en la piel diariamente lo que es ser un extranjero le gusta recordar que “cualquier persona puede volverse un refugiado en cualquier momento”. También hace un llamamiento por una acogida apropiada: “Si decides recibir, tienes que tratar bien”.

Mohamad Al Bukai escogió llamar a Brasil su casa hace más de diez años, pero a pesar de considerar al país receptor señala algunas salvedades. “Brasil es un país muy receptor, muy generoso. Nunca tuve problemas con el pueblo brasileño, la naturaleza de este pueblo es ayudar. Pero cuando esta historia comenzó a politizarse, comenzaron a divulgar que el refugiado es un terrorista, principalmente los musulmanes, que querían islamizar Brasil, entonces mancharon la imagen del refugiado”, dice.

El tema que es tan importante para una religión cuyo calendario comienza con la migración del profeta Mohammed, no es, sin embargo, el único al que se dedica Mohamad Al Bukai. El sheik también trabaja para desmitificar prejuicios sobre los practicantes del Islam, que han estado sufriendo con la propagación del miedo con respecto a la religión desde el 11 de Septiembre.

En el mundo occidental, es todavía común la asociación entre el Islam y el terrorismo. Pero, como acostumbra a decir en sus conferencias y entrevistas, los valores del Islam coinciden con la democracia, con la paz y con los derechos humanos, pues defienden la justicia y la igualdad. En este escenario, los encuentros y el diálogo necesitan ser valorados en pro de un combate más efectivo a las intolerancias, cree el sheik.

Y fue justamente por medio de la conversación que escogió combatir la imagen de que los musulmanes están vinculados a la violencia y a la represión religiosa. Aparte de auxiliar la producción de telenovelas sobre el tema, como *Salve Jorge* y *Órfãos da Terra* (ambas de TV Globo), Mohamad Al Bukai ha estado organizando, junto con otros líderes, encuentros interreligiosos para promover la tolerancia, aunque, como él mismo dice, las religiones convivan bien en Brasil de forma general.

En medios de avances y retrocesos, el sheik cree que el mundo actual está viviendo una crisis de valores. “Hoy el mundo es mares de pobres e islas de ricos. Tiene que haber un cambio cultural, tenemos que ayudar a las personas”, apela.

Traducido por Sebastian Porrúa.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

“UNA SOCIEDAD DE ESCUCHA Y DIÁLOGO NOS ACERCA A LA DEFENSA DE LOS DERECHOS HUMANOS”

Rabino Michel Schlesinger

• *Por Renato Barreto* •

Desde muy joven, Michel Schlesinger, nacido en São Paulo, ya estaba involucrado en proyectos dirigidos a la comunidad judía. Tras graduarse en derecho por la Universidad de São Paulo (USP), escogió dedicarse al rabinato, prosiguiendo sus estudios rabínicos y maestría en el Instituto Schechter, en Jerusalén. En 2005, completó su formación en Israel, recibiendo su ordenación rabínica y su título de maestro en Talmud y Ley Judía.

A los 28 años, volvió a Brasil y se convirtió en rabino de la Congregación Israelí Paulista (Congregação Israelita Paulista, CIP), en la cual, posteriormente, ocupó el puesto del rabino Henry Sobel.¹ La CIP es una comunidad que, en los momentos difíciles de la historia del país, especialmente durante el periodo de la dictadura militar, levantó la voz contra las torturas y restricciones a las libertades individuales. En la misma línea, Schlesinger continúa el legado de defensa de los derechos humanos, especialmente como representante de la Confederación Israelí de Brasil (Confederação Israelita do Brasil, Conib) para el diálogo interreligioso, función que ha estado ejerciendo con mucha intensidad.

En su actuación, uno de los temas más frecuentes es la paz, la cual, según él, resulta de una educación que ve, en el contacto con el otro, un privilegio, una oportunidad de aprendizaje. “Cuando nos encontramos con el otro tenemos dos posibilidades: una de ellas es tener miedo de lo desconocido, de aquello que es diferente de mí, y ese miedo muchas veces acaba traducándose en violencia. Y otra posibilidad es la reverencia, el reconocimiento de la belleza que existe en esa diversidad”, afirma. Incluso ante la

discordancia, la práctica de la escucha y del diálogo deben orientar a las personas a la defensa de los derechos humanos y a la consolidación de una sociedad pacífica.

Es en este contexto de valorización de la alteridad que el principio judío de *tzedaká* (justicia social) busca la articulación de la fe con la práctica social. Así, es notorio que el rabino Schlesinger se ha posicionado a favor de la inclusión y de temas como el desafío de la sostenibilidad, del cuidado con el medio ambiente, de la libertad religiosa y del trato igualitario a todas las personas, con independencia de la orientación sexual o género, por ejemplo.

Las fuentes judías, en todas las etapas de desarrollo del judaísmo, abordan la importancia de que el pueblo judío se responsabilice por la sociedad, por la libertad y por los derechos humanos. Así, la CIP es una congregación que ya desde sus primeros años de existencias emprendió la tarea de acoger inmigrantes, personas que llegaban a Brasil sin hablar el portugués, sin casa ni trabajo ni tampoco conocimiento alguno sobre la cultura brasileña.

Ampliando esa misión histórica, acualmente el proyecto Trocas Urbanas (intercambios urbanos), de la Juventud de la CIP, en colaboración con la Misión Paz, de la Parroquia de Nuestra Señora de la Paz, promueve actividades de integración de refugiados con la ciudad de São Paulo, con el propósito de desarrollar la autonomía de los participantes y ofrecerles un mayor contacto con la cultura de la nueva tierra.

Más allá de la mera empatía, en sentido práctico, la propia Torá, el libro sagrado del judaísmo, expresa la responsabilidad de cuidar y amar al extranjero, una posición históricamente ya ocupada por los propios judíos. “Debemos cuidar al extranjero porque nosotros mismos ya fuimos extranjeros en la tierra de Egipto”, recuerda.

En este sentido, el propio modelo de construcción de las sinagogas contiene un elemento de comunión. De acuerdo con esos preceptos, aunque existan variaciones arquitectónicas, todas las sinagogas tienen que tener un elemento común: una ventana que representa la conexión entre los rituales celebrados internamente y el mundo ahí afuera. A partir de ese propósito, los judíos, según el rabino, tienen la obligación de comprometerse realmente con lo que ocurre en las calles y en la sociedad de modo general. Por esa razón, el historial de la CIP tiene desde sus orígenes una relación muy cercana con la defensa de las libertades individuales.

Fundada por judíos que huyeron de la persecución de una Europa nazifascista, la congregación fue formada por personas que hallaron seguridad en Brasil para poder vivir y ejercer con libertad su derecho de culto religioso. Y es justamente la valoración de esta libertad, para todos los judíos, musulmanes, cristianos o seguidores de las tradiciones afrobrasileñas, la que asegura que cada uno pueda ser lo que es de forma auténtica, y la que hace posible vivir en una sociedad donde los derechos humanos están protegidos, preservados y garantizados.

Específicamente en relación al tema de los derechos humanos, el rabino habla de la relación entre la historia de los judíos y la lucha contra toda forma de discriminación y de persecución



a minorías. En el contexto electoral de 2018, advirtió sobre el vínculo de los valores de la religión con la defensa de la pauta de los derechos humanos, de la laicidad y de la democracia. Eso demuestra, en cierta medida, su esfuerzo por establecer puentes con las personas discordantes en relación a estos y otros temas que han estado polarizando a la población brasileña.

El Estado laico, según el rabino, no significa un Estado que prohíbe la religión, sino que garantiza a todas las religiones las mismas posibilidades de desarrollarse en libertad. Esto implica que ninguna de ellas puede ser prohibida o privilegiada por el Estado brasileño y todas tienen derecho a participar políticamente, de decir su opinión sobre lo que ocurre en el país. Según Schlesinger, corresponde a cada uno de nosotros continuar trabajando para que

el Estado brasileño permanezca fiel a esos principios. “El Estado laico es una conquista, pero su ejecución, su práctica, es compleja. Todavía no hemos alcanzado la totalidad de la laicidad, pero estamos en ese camino”.

Así, el rabino Schlesinger destaca con asiduidad el valor del diálogo. Para él hay dos condiciones fundamentales para establecerlo: por un lado, creer en ti mismo; por otro, el pluralismo. O sea, tienes que aceptar que tu verdad no tiene que ser necesariamente la verdad para el otro, respetándose por tanto, la diversidad de creencias.

Traducido por Sebastian Porrúa.

NOTA

1 • Aparte de mentor del rabino Michel Schlesinger, Sobel fue un importante defensor de los derechos humanos en el país, habiendo trabajado en el proyecto secreto que expuso, con la participación de Dom Paulo Evaristo Arns, del pastor presbiteriano Jaime Wright y su equipo, las torturas y abusos de la dictadura militar brasileña. Uno de sus resultados fue el libro “Brasil: Nunca Mais” (São Paulo: Editora Vozes, 1985).



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

PANORAMA INSTITUCIONAL



HACIA UN LUGAR EN LA MESA GLOBAL PARA LA RELIGIÓN

Dennis R. Hoover

ECUMENISMO Y DESIGUALDAD

Sheila Tanaka

HACIA UN LUGAR EN LA MESA GLOBAL PARA LA RELIGIÓN

Dennis R. Hoover

• *Un estudio de caso de* •
The Review of Faith & International Affairs

RESUMEN

En este estudio de caso, Dennis R. Hoover analiza el contexto y el papel de la revista trimestral The Review of Faith & International Affairs (RFIA) en asumir la religión como elemento de análisis y también como aliado potencial en promover la seguridad humana y los derechos humanos. Como editor de RFIA desde su lanzamiento en la primavera de 2003 (en el hemisferio norte), Hoover ofrece una perspectiva interna sobre cómo la publicación se convirtió en la primera revista académica enfocada exclusivamente en el papel que desempeña la religión en los asuntos mundiales; actuando como foro y catalizador para el intercambio intelectual interdisciplinario y comunitario, para la investigación colaborativa, comentarios y recomendaciones políticas no partidistas, así como recurso curricular para la generación emergente de líderes de compromiso mundial. La RFIA está trabajando junto a un número creciente de otras instituciones e iniciativas para hacer que la religión pase de ser una asignatura optativa de "interés especial" a una obligatoria en los asuntos internacionales.

PALABRAS CLAVE

Asuntos internacionales | Religión | Revistas académicas | Derechos humanos

El campo de las relaciones internacionales ha sido notoriamente lento en “entender” la religión; es decir, en tomarse la religión en serio, como elemento de análisis y también como aliado potencial en promover la seguridad humana y los derechos humanos. Un estudio de 1600 artículos de cuatro de las principales revistas sobre relaciones internacionales durante el periodo entre 1980-1990 demostró que solo un puñado consideró la religión como una variable significativa.¹ Del mismo modo, como ha observado Jack Snyder, hasta hace unos pocos años la religión no ocupaba un lugar destacado en la teoría de las relaciones internacionales.² En 1994 Henry Kissinger podía publicar un influyente libro de 912 páginas titulado *Diplomacy*, y no incluir la palabra “religión” en el índice.

La relativa falta de trabajo intelectual en torno a la religión durante las últimas décadas del siglo XX es especialmente significativa cuando es comparado con los registros contemporáneos en otros campos de las ciencias sociales. Considera por ejemplo las divergentes respuestas académicas a dos casos de movilización “fundamentalista” que comenzaron a finales de los años 1970.³

En primer lugar, en la política estadounidense se fundó *Moral Majority* (Mayoría Moral) en 1979. Dirigida por Jerry Falwell, un pastor agitador de la corriente fundamentalista del protestantismo evangélico americano, la Mayoría Moral se convirtió en el buque insignia de la derecha religiosa, enfocada principalmente en temas de la llamada “guerra cultural”, tales como el aborto y los derechos de los homosexuales. Las ciencias sociales no estaban especialmente bien preparadas para estudiar y comprender la renaciente religión conservadora en la política estadounidense. Sin embargo, un sector considerable de académicos sí respondió al desafío desarrollando nuevas iniciativas de investigación y foros sobre religión. Por ejemplo, la Asociación Estadounidense de Ciencia Política (APSA por su sigla en inglés) creó una Sección sobre Religión y Política en 1987.

El segundo caso de movilización “fundamentalista” también data de 1979; a saber, la revolución islámica en Irán. Se podría haber previsto que un desarrollo tan notable hubiese inspirado un giro hacia los estudios de religión dentro de las principales corrientes de investigación en relaciones internacionales y en los discursos sobre política exterior. Pero gran parte del campo de las relaciones internacionales continuó desestimando en gran medida los estudios de la religión como “mera sociología” durante el resto del siglo XX. David Brooks, escribiendo en marzo de 2003 en el *Atlantic Monthly*, conjeturó con sagacidad que

Durante los últimos veinte años los analistas de política interna han pensado detenidamente en el papel que la religión y el carácter desempeñan en la vida pública. Nuestras elites de política exterior están como mínimo dos décadas atrasados. Pasan meses ignorando la fuerza de la religión; entonces, cuando son confrontados con algo incontestablemente religioso, como la revolución iraní o los talibanes, comienzan a hablar de extremismo y fanatismo religioso, el cual de pronto lo explica todo. Tras unos días de sacudir sus cabezas por los fanáticos, regresan a sus análisis seculares habituales.⁴

De hecho, en ciertos aspectos el retraso era incluso mayor que de dos décadas. No fue hasta 2013, por ejemplo, que la Asociación de Estudios Internacionales estableció una sección sobre Religión y Relaciones Internacionales.

A decir verdad, en los años 1990 comenzaron a emerger algunas excepciones al patrón general de ignorar la religión. La excepción más famosa, sin embargo, es una que confirma la regla. Fue el artículo “¿Choque de civilizaciones?” de Samuel Huntington publicado en 1993 en *Foreign Affairs* y su libro con el mismo título que apareció al año siguiente. La tesis audaz y polémica de Huntington era que, con el fin de la Guerra Fría, las diferencias entre las civilizaciones iban a ser ahora la principal fuerza conformadora de los conflictos globales. La religión estaba involucrada en la teoría porque Huntington definió a las “civilizaciones” casi exclusivamente en términos religiosos, con particular hincapié en la “civilización islámica” y el “occidente cristiano.”⁵

Hoy, un cuarto de siglo después de que se publicase por primera vez “¿Choque de civilizaciones?” su tesis sigue siendo objeto de intensos debates.⁶ En este sentido ha ayudado a revitalizar el trabajo académico relacionado a la religión en las relaciones internacionales. Pero también causó perjuicios al enmarcar la importancia de la religión principalmente en términos negativos y reduccionistas, en particular con la securitización del Islam, que se ha vuelto una tendencia generalizada desde los ataques del 11 de septiembre. Además la teoría del “choque” ha ayudado poco a comprender cómo la religión puede ser una fuerza constructiva poderosa por el bien común.

Otra excepción al patrón general de ignorar la religión que surgió en los años 1990 fue en el área específica de los derechos humanos; a saber, la promoción del derecho humano universal a la libertad de religión o de creencias (FoRB, por su sigla en inglés). En EE.UU., una coalición en defensa de la multiconfesionalidad creada para presionar al Congreso a aprobar legislación exigiendo a la política exterior de EE.UU. poner más atención y recursos a las amenazas al FoRB en todo el mundo. La campaña condujo a la aprobación en 1998 de la Ley de Libertad Religiosa Internacional (IRFA, por su sigla en inglés), que creó una Oficina de Libertad Religiosa Internacional dentro del Departamento de Estado, una Comisión sobre Libertad Religiosa Independiente de EE.UU. (USCIRF, por su sigla en inglés) bipartidista e independiente, y un nuevo puesto de Embajador en misión especial por la Libertad Religiosa Internacional.

El movimiento ayudó también a dinamizar los esfuerzos del sector privado por estudiar y promocionar las condiciones necesarias para una libertad religiosa sostenible. Entre estos esfuerzos destaca el *Institute for Global Engagement* (Instituto para la Participación Mundial, IGE por su sigla en inglés).⁷ El IGE fue establecido por primera vez en 1997 como un centro dentro de la ONG World Vision (Visión Mundial) dedicada a las emergencias y el desarrollo a gran escala. En el 2000, Robert A. Seiple, que había trabajado como Embajador en misión especial por la Libertad Religiosa Internacional de 1998 al 2000, incorporó el IGE como un grupo de reflexión independiente y no partidista.

El IGE reconoció rápidamente lagunas y distorsiones persistentes afectando al campo de asuntos internacionales cuando se ocupaba de la religión y participación mundial. Entre los académicos y las élites políticas continuaba habiendo una estrechez de miras secularista obstinadamente duradera, analfabetismo religioso generalizado, y una tendencia a considerar la religión como algo relevante únicamente en relación a las amenazas a la seguridad y no en relación al bienestar social o la seguridad humana más amplias. Y entre los líderes religiosos y otros actores confesionales el IGE se encontraba a menudo una correspondiente falta de comprensión de las realidades de la geopolítica, los papeles y límites del estado, los dilemas de seguridad, y demás. También había controversias recurrentes con respecto a la defensa de la libertad religiosa internacional. Los críticos a menudo denunciaban que una gran parte de los activistas en este campo favorecían los intereses del cristianismo evangélico y eran proclives a metodologías culturalmente insensibles.

Para ayudar a abordar estos temas, en 2013 el IGE creó un órgano interdisciplinar y multiconfesional, el *Center on Faith & International Affairs* (Centro sobre la Fe y Asuntos Internacionales, CFIA, por sus siglas en inglés). La misión del CFIA es proporcionar a los académicos, responsables políticos, periodistas y líderes religiosos una comprensión equilibrada del papel de la religión en la vida pública en todo el mundo. Promueve varios eventos y publica una especial revista trimestral, *The Review of Faith & International Affairs* (Revista sobre la Fe y Asuntos Internacionales, RFIA por su sigla en inglés). He trabajado como editor de la RFIA desde su lanzamiento en primavera de 2003.

La RFIA es la primera revista académica enfocada exclusivamente en los papeles que desempeña la religión en los asuntos mundiales. Desde el comienzo la revista ha intentado no ser solo otro medio estrictamente académico que promueva una estrecha especialidad comprensible solo para expertos de ese campo. Al contrario, la revista se ha posicionado como foro y catalizador para el intercambio intelectual interdisciplinar y su comunidad, para la investigación colaborativa, comentarios y recomendaciones políticas no partidistas, y recursos curriculares para la generación emergente de líderes en compromiso mundial.

La revista ha ayudado a satisfacer una necesidad que estaba esperando a ser cubierta. Para mediados de la década del 2000 el sector de asuntos internacionales había comenzado finalmente a despertar a la necesidad de, como pidió David Brooks, “sacudirse la tendencia secularista” y hacer nuevos esfuerzos a favor de la comprensión religiosa. El lanzamiento de la revista en 2003 surgió en la etapa inicial de una tendencia más amplia que ha crecido y madurado durante la última década y media.⁸ Tras su modesto comienzo la RFIA ahora está siendo publicada y distribuida por la editora académica mundial Routledge, y Scopus la posiciona a menudo en la máxima categoría de revistas que abordan la religión.

Aparte de la función “habitual” de la revista, es decir, la de publicar trabajos rigurosos de académicos y profesionales en el terreno ampliamente respetados, la RFIA ha utilizado diversas metodologías para ayudar a tender puentes y producir recursos de relevancia práctica para los desafíos contemporáneos en derechos humanos y seguridad humana mundiales. A continuación ofrezco un breve resumen de cinco de estas metodologías.

Primero, la RFIA patrocina con frecuencia conferencias y simposios que tienen por objeto generar artículos de actualidad. Por ejemplo, en la primavera de este año [2019] la RFIA fue copatrocinadora de varias mesas redondas en *el Henry Symposium on Religion and Politics* (Simposio Henry sobre Religión y Política). Las mesas redondas examinaron las tendencias en pugna en el protestantismo evangélico entre el populismo de extrema derecha y el internacionalismo humanitario, y los artículos serán publicados en la edición de septiembre de 2019 de la RFIA.

Segundo, la RFIA publica con regularidad ediciones temáticas sobre apremiantes cuestiones contemporáneas. A menudo estas ediciones especiales son organizadas en colaboración con otros institutos académicos y de políticas. Por ejemplo, una de las pasadas ediciones de la RFIA fue resultado de una colaboración con un simposio del Foro Mundial Estados Unidos-Mundo Islámico. La edición analizó los usos y abusos de las excepciones a la protección de los derechos humanos en el derecho internacional de derechos humanos por cuestiones de “orden público y moralidad pública”. Otro ejemplo fue la edición temática analizando el matrimonio infantil y el derecho de familia, producido en colaboración con investigadores del Banco Mundial.

Una tercera metodología que la revista ha utilizado para ayudar a catalizar un cambio a largo plazo es el patrocinio de libros editados. Entre los libros compuestos completa o parcialmente por artículos publicados anteriormente en la RFIA están por ejemplo:

- Mariano P. Barbato, Robert J. Joustra, y Dennis R. Hoover, editores, *Popes on the Rise: Modern Papal Diplomacy and Social Teaching in World Affairs* (Oxford: Routledge, 2019).
- Dennis R. Hoover, editor, *Religion and American Exceptionalism* (Oxford: Routledge, 2014).
- Dennis R. Hoover y Douglas Johnston, editores, *Religion and Foreign Affairs: Essential Readings* (Waco: Baylor University Press, 2012).

Una cuarta metodología, estrechamente relacionada con la tercera, es la traducción a otras lenguas de compendios de artículos de la RFIA. Por ejemplo, una anterior edición temática de la RFIA sobre religión, derecho y sociedad en Myanmar fue traducido al birmano y se incluyó en el plan de estudios de un programa certificado de formación en Myanmar copatrocinado por el IGE. En los próximos años van a hacerse conjuntos de traducciones similares para programas educativos patrocinados por el IGE en Vietnam y Uzbekistán.⁹

Finalmente, un quinto ejemplo de metodología de la RFIA es el patrocinio de concursos de redacción. Por ejemplo, conjuntamente con el Instituto Leimena (Indonesia), en 2015-2016 la RFIA patrocinó un concurso internacional de redacción (con secciones para estudiantes y para profesores) sobre la libertad de religión y de creencias en el Sudeste Asiático y en Occidente. Los ensayos ganadores fueron posteriormente publicados por la RFIA.

En conclusión, la RFIA está trabajando junto a un número creciente de otras instituciones e iniciativas¹⁰ para hacer que la religión pase de ser una asignatura optativa de “interés especial”

a una obligatoria en los asuntos internacionales. Sin duda, la “religión” sigue siendo un tema altamente complejo y delicado, con consiguientes riesgos en el análisis y el compromiso. Como ironizó una vez Bryan Hehir de la Harvard Kennedy School, introducir la religión en los asuntos internacionales es como la neurocirugía; necesaria, pero también peligrosa si no se hace bien. La RFIA es un ejemplo notable de la tendencia incipiente en el mundo académico y en la educación de producir más líderes, tanto seculares como religiosos, que estén preparados para actuar como hábiles e informados “neurocirujanos” en la intersección crítica de la religión, los derechos humanos y la seguridad humana en todo el mundo.

NOTAS

1 • Daniel Philpott, *Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations* (Princeton, NJ.: Princeton University Press, 2001), 9. Las revistas son *International Organization*, *International Studies Quarterly*, *World Politics*, y *International Security*.

2 • Ver Jack Snyder, ed., *Religion and International Relations Theory* (New York: Columbia University Press, 2011).

3 • Partes de este artículo son una adaptación del capítulo introductorio de Dennis R. Hoover y Douglas Johnston, eds., *Religion and Foreign Affairs: Essential Readings* (Waco: Baylor University Press, 2012).

4 • David Brooks, “Kicking the Secularist Habit,” *Atlantic Monthly*, marzo de 2003, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2003/03/kicking-the-secularist-habit/302680/>.

5 • Samuel Huntington, “The Clash of Civilizations?” *Foreign Affairs* 72, no. 3 (Summer 1993): 22–49.

6 • Ver la edición de primavera de 2019 de *The Review of Faith & International Affairs*, una edición temática sobre “Un cuarto de siglo de ‘Choque de civilizaciones,’” <https://www.tandfonline.com/toc/rfia20/17/1?nav=toCList>.

7 • La misión del IGE es catalizar la libertad de creencias en todo el mundo. El IGE cultiva entornos sostenibles para la libertad religiosa y capacita a las personas para ejercer esa libertad de un modo responsable. Ver www.globalengage.org.

8 • Solo algunos de los muchos ejemplos:

Centro para religiones mundiales, diplomacia y resolución de Conflictos, George Mason University, fundado en 2003; Centro para el estudio sobre religión y conflictos, Arizona State University, fundado en 2003; Iniciativa de religión y asuntos internacionales; Luce Foundation, iniciada en 2005; Proyecto de religión y asuntos internacionales, Social Science Research Council, iniciado en 2005; el libro de Madeleine Albright, *The Mighty and the Almighty: Reflections on America, God, and World Affairs*, publicado por HarperCollins en 2006; Centro Berkley para la religión, la paz y asuntos mundiales, Georgetown University, fundado en 2006; Iniciativa para la religión y la política exterior, Council on Foreign Relations, iniciada en 2006; Centro para el estudio de la democracia, la tolerancia y la religión, Columbia University, fundado en 2006; Programa certificado en conocimientos religiosos interculturales en la Jackson School of International Studies, University of Washington, iniciado en 2019. 9 • El proyecto de Myanmar fue apoyado por la Fundación John Templeton, y los proyectos de Vietnam y Uzbekistán son respaldados por el Templeton Religion Trust.

10 • Incluyendo algunas instituciones religiosas que hace mucho tiempo operan ONG y comisiones afiliadas con foco en la defensa internacional de la justicia social, la paz y los derechos humanos (ver por ejemplo, la Comisión de Iglesias y Asuntos Internacionales que faz parte del Consejo Mundial de Iglesias).

**DENNIS R. HOOVER** – *Estados Unidos*

Dennis R. Hoover es editor de la *Review of Faith & International Affairs* y Miembro Senior del Institute for Global Engagement (IGE). Entre sus libros se encuentran *Modern Papal Diplomacy and Social Teaching in World Affairs*, coeditado con Mariano Barbato y Robert Joustra (Routledge, 2019) y *Religion and American Exceptionalism* (Routledge, 2014).

Recibido en junio de 2019.

Original en inglés. Traducido por Sebastian Porrúa.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

ECUMENISMO Y DESIGUALDAD

Sheila Tanaka

- *El papel de las organizaciones basadas en la fe en la defensa del agua en Brasil* •

RESUMEN

En el contexto actual de intensificación de las dicotomías relacionadas con la presencia de la religión en la política brasileña es urgente resaltar el trabajo por la justicia social de organizaciones basadas en la fe. Este artículo contribuye a ese debate a partir de la experiencia de Christian Aid, una organización ecuménica mundial con presencia en Brasil hace 40 años, en la lucha contra las causas estructurales de la desigualdad. Tomando como ejemplo la articulación ecuménica en el tema del agua, el texto expone las formas innovadoras de construir alianzas y desarrollar acciones conjuntas entre organizaciones de fe nacionales, regionales y mundiales.

PALABRAS CLAVE

Ecumenismo | Desigualdad | Organizaciones basadas en la fe | Agua

1 • Introducción: Ecumenismo y lucha contra la desigualdad

Las organizaciones basadas en la fe (OBF) tienen una actuación destacada en la promoción de los derechos humanos y la lucha contra los mecanismos de desigualdad mundial. La acción ecuménica conjunta de las iglesias y OBF tiene su punto de inflexión en el contexto de la posguerra de la Segunda Guerra Mundial. La noticia de que las iglesias cristianas habían contribuido con los regímenes fascistas en Italia y Alemania llevó a un profundo cuestionamiento del papel social de las iglesias y de su relación con el poder político. Como respuesta, iglesias en Europa y el Reino Unido sumaron fuerzas para coordinar ayudas a las víctimas de la guerra y a los refugiados en el primer registro de acción ecuménica conjunta.¹ En este contexto aparecen organizaciones ecuménicas de cooperación internacional, como Christian Aid en el Reino Unido, en 1945, y Heks en Suiza, en 1946. En 1948, una amplia alianza de iglesias forma el Consejo Mundial de Iglesias (CMI), expandiendo la cooperación ecuménica en la conformación de una red mundial.

La acción de iglesias en redes internacionales de apoyo a los judíos, en este contexto, alienta también un amplio debate sobre la importancia de la cooperación entre diferentes tradiciones de fe para combatir formas de exclusión como el antisemitismo y el racismo. Las organizaciones ecuménicas internacionales pasarán a actuar en países en situación de pobreza y conflicto social, fortaleciendo su compromiso con la transformación de las estructuras injustas de poder alrededor del mundo. Este movimiento es acompañado por la vinculación con elaboraciones teológicas que sustentan la acción política de las organizaciones por la igualdad y justicia. Para estas organizaciones, cuestionar y desafiar los mecanismos estructuradores de desigualdad es parte del compromiso de la fe y del testimonio cristiano.

Christian Aid es la agencia oficial de 41 iglesias protestantes del Reino Unido y de Irlanda y está presente en Brasil desde la década de 1970. En su estrategia global para el periodo de 2019 a 2026, afirma su misión por “un mundo donde las personas tienen plenitud de vida, una vida vivida en dignidad, libre de pobreza y de necesidades; donde los recursos globales son compartidos de manera equitativa y usados de forma sostenible; y donde la voz y la capacidad de acción de las personas pobres y marginadas se materialice por completo”.² Su trabajo está estructurado en tres ejes: i. acciones para la mitigación de los efectos de la pobreza; ii. trabajo de incidencia de largo plazo para identificar y desafiar las causas estructuradoras de la desigualdad; iii. fortalecimiento de las comunidades de fe, organizaciones sociales y otros actores locales como espacios de articulación y denuncia, para potenciar voces proféticas por la justicia. Estos tres ejes son interdependientes y deben estar presentes en todos los ámbitos de trabajo de la organización. Por lo tanto, su producción teológica, su trabajo de incidencia política internacional, sus campañas mundiales y sus programas en los 37 países donde actúa presentan ese carácter multidimensional.

En ese sentido, Christian Aid trabaja en Brasil en colaboración con los movimientos sociales, organizaciones de la sociedad civil, iglesias y organizaciones ecuménicas. El trabajo está orientado a la promoción de los derechos de las comunidades al acceso a la tierra, a bienes,

servicios y espacios de participación social y política. Las dinámicas recientes de aumento de la pobreza en el país con recortes en políticas públicas y el aumento en el control privado de los recursos naturales exigen de las organizaciones basadas en la fe una actualización en su análisis y forma de trabajar, fortaleciendo redes y creando herramientas innovadoras de diálogo con sus bases. A continuación se presenta un ejemplo reciente de iniciativa colectiva de actores de fe en el tema del agua.

2 • El agua como elemento sagrado y motor de desigualdades en Brasil

El acceso desigual al agua es una de las formas más perversas en que la desigualdad se manifiesta en Brasil. Aunque el país tenga un 20% de los acuíferos y de las fuentes de agua potable del mundo, más de 34 millones de personas no tienen acceso a agua potable en el país.³ La falta de gestión consciente de los recursos hídricos hace que incluso comunidades cercanas a las fuentes de agua no puedan acceder a ellas, sea por el control privado o por la contaminación de ríos y manantiales.

La contaminación y la escasez de agua en algunas regiones es agravada por la predilección de órganos oficiales por los intereses privados de las grandes corporaciones sobre los derechos de las poblaciones pobres y las comunidades en las periferias urbanas y áreas rurales. La creciente mercantilización de los recursos naturales se ve agravada por la concentración de tierras donde se encuentran manantiales y por la falta de vigilancia medioambiental en las áreas de preservación. La exclusión de las comunidades afectadas en los procesos de toma de decisiones sobre los recursos hídricos evidencia que el acceso al agua está relacionado con las estructuras desiguales de poder político en el país.

La falta de agua en las comunidades rurales también es consecuencia directa del modelo de desarrollo en el campo. Las actividades extractivas de la minería y la agroindustria generan la contaminación de ríos y manantiales y periodos de sequía en regiones que dependen de la irrigación. En Oriximiná, en el Pará, comunidades quilombolas y ribereñas se enfrentan a innumerables consecuencias de la contaminación del río en su salud y subsistencia desde el comienzo de la extracción de bauxita en la región.⁴ En el Vale do Ribeira (Valle de Ribeira), en São Paulo, el monocultivo de tomate ha estado causando la contaminación de nacientes, con consecuencias incalculables para la salud de la población, en especial de las mujeres.⁵ Como una de las caras de la desigualdad de género, las mujeres son las más afectadas por tener que caminar largas distancias para buscar el agua necesaria para los cuidados de la casa y la familia y tener más contacto con el agua contaminada en el lavado de ropa y preparación de alimentos.

Todo esto contrasta con el hecho de que el agua es un elemento sagrado para todas las religiones, como fuente de vida y fruto de la Creación divina de carácter purificador y unificador. El llamamiento a cuidar del planeta y sus recursos naturales, o, en otras palabras, de la Creación está presente en muchos textos sagrados. En el cristianismo, el agua es un

elemento simbólico que concretiza la filiación en el bautismo, y la protección de fuentes de agua es un compromiso con el propio amor divino. En religiones de origen africano e indígena, el agua también está presente en rituales de iniciación y purificación como elemento que entrelaza lo material y lo espiritual.

Ante este escenario, el Consejo Mundial de Iglesias adoptó, en 2006, una declaración en que convoca a sus iglesias miembros a monitorear los conflictos por agua en sus regiones y posicionarse públicamente contra iniciativas de privatización y en defensa del acceso comunitario al agua. Aparte de eso, también convoca a las iglesias a sumarse a la articulación de la Red Ecuménica del Agua.⁶ Esta red tiene como objetivo fomentar el intercambio de información entre iglesias y comunidades sobre la crisis del agua y las soluciones locales encontradas, aparte de promover y coordinar acciones de incidencia internacional para el reconocimiento y cumplimiento del derecho humano al agua.

En respuesta a esta convocatoria, el Consejo Nacional de Iglesias Cristianas de Brasil (CONIC) presentó, en cooperación con iglesias de Suiza, la “Declaración Ecuménica del Agua como Derecho Humano y Bien Común”, una primera convocatoria a las iglesias y organizaciones de fe a posicionarse por la defensa de los recursos naturales del país, con motivo del inicio de la Decenio Internacional del Agua (2005-2015). Ya en 2016, la Campaña Ecuménica “Casa común, nuestra responsabilidad” también convocaba la acción ecuménica para el saneamiento y la depuración de residuos sólidos.

Estas iniciativas fueron fundamentales para aumentar la atención de los actores basados en la fe y los espacios ecuménicos sobre la importancia de actuar en la defensa de los recursos hídricos. Para profundizar esas iniciativas y dar el siguiente paso en la articulación de estos actores, Christian Aid y sus colaboradores están desarrollando iniciativas conjuntas para fortalecer las redes ecuménicas y la capacidad de incidencia de las comunidades de fe en la defensa del agua.

3 • Formación, incidencia y comunicación ecuménicas por el agua

En 2018, una amplia articulación de organizaciones de la sociedad civil convocó el Foro Alternativo Mundial del Agua (FAMA). Esta articulación fue creada en respuesta al Foro Mundial del Agua, un encuentro promovido por grandes grupos económicos para avanzar en el control privado de fuentes naturales y servicios públicos de agua. La convocatoria del FAMA denunció estas ofensivas de los intereses privados y realizó un llamamiento para la unificación de las iniciativas de resistencia, para discutir la defensa del acceso democrático al agua y de las comunidades afectadas por conflictos hídricos.

Una amplia articulación incluyendo el Foro Ecuménico ACT Brasil (FEACT),⁷ Heks, CMI, entre otras organizaciones, convocó también un espacio interreligioso durante el evento. La Carpa Interreligiosa de FAMA albergó eventos para reforzar la dimensión espiritual del agua y la afirmación del agua como bien común, fortalecer las

articulaciones ecuménicas nacionales e internacionales en defensa del agua y ampliar procesos de incidencia. Este diálogo culminó en la ratificación de una declaración interreligiosa, en la cual se definieron las siguientes directrices de actuación para que las iglesias y OBFs profundizaran en su trabajo. Estas son:

- **Formación espiritual y teológica**, técnica y política, que permita promover a las comunidades como sujetos de relaciones justas con la naturaleza, específicamente con el agua y sus territorios;
- **Acciones de articulación, alianza e incidencia** que enlacen las agendas locales con procesos regionales y globales de desarrollo sostenible, justicia climática y lucha contra las desigualdades socioeconómicas;
- **Estrategias comunes de comunicación** que favorezcan intercambios de experiencias y de saberes, acciones de denuncia pública y divulgación de las alternativas que involucran a los pueblos en los procesos de justicia para con el agua y toda la Creación.⁸

A partir de esta definición, las organizaciones ecuménicas e iglesias han estado trabajando conjuntamente para desarrollar iniciativas por la defensa del agua. Un mapeo inicial de Christian Aid identificó 22 organizaciones ecuménicas trabajando en esta temática, en diferentes actividades de formación, incidencia y comunicación. El FEACT es uno de los espacios donde las organizaciones han desarrollado acciones conjuntas y en el cual la agenda contribuye al fortalecimiento del movimiento ecuménico.

En colaboración con redes internacionales, Christian Aid está mapeando producciones teológicas en el tema del agua, con apoyo de la Red Ecuménica del Agua del CMI, desarrollando cursos de capacitación para líderes de fe. En noviembre de 2018, con el tema “Justicia alimentaria, climática e hídrica”. Los jóvenes seleccionados participaron en sesiones con especialistas del CMI, de la Federación Mundial de Estudiantes Cristianos, Christian Aid y ACT Alliance, aparte de conocer de cerca los proyectos en El Salvador contra la privatización del agua. Las lecciones del curso regional fomentaron también materiales para una capacitación en Brasil, multiplicando los impactos de la actividad.

Una colaboración entre CONIC, Christian Aid, CREAS⁹ y la Facultad Unida de Vitória hizo posible la elaboración de un curso de formación en línea para miembros de comunidades de fe en el país.¹⁰ Durante un periodo de tres meses, cerca de 90 participantes tienen acceso a sesiones semanales con recursos audiovisuales y de texto, además de participar en un foro de discusión virtual. Los participantes inscritos representan 31 iglesias y comunidades de fe de 21 estados, siendo la mayoría de ellos de las regiones Norte y Nordeste, donde los conflictos por el agua son latentes. Los módulos fueron diseñados para profundizar en la comprensión de los múltiples aspectos involucrados en la desigualdad del acceso al agua, entendiendo su relación con el control privado, los cambios climáticos, el género y la violencia. Los participantes también serán provistos de herramientas para elaborar un plan de incidencias

y comunicación para la acción local. Todos los módulos están también dotados de estudios bíblicos que explican la relación de los temas con el compromiso de fe.

En el proceso de preparación, un mapeo de organizaciones identificó las principales referencias en cada tema. El resultado de este trabajo es la participación directa de 15 organizaciones en la producción de los contenidos, entre organizaciones ecuménicas, movimientos sociales y asociaciones especializadas. Destaca la participación de organizaciones latinoamericanas, como la ALC, agencia ecuménica de comunicación regional con sede en Argentina, que contribuyó en la elaboración de contenidos de comunicación y género y el Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT), que se responsabilizó de la elaboración de los contenidos teológicos, aparte del propio CREAS como organización regional articuladora del curso. La Red Ecuménica del Agua también contribuyó con el envío de materiales e indicación de especialistas.

Este proceso, además de fortalecer las relaciones entre organizaciones y redes, también orienta la formación para una aplicación práctica de incidencia en las comunidades locales. Los participantes del curso informaron en las primeras semanas sobre los problemas que afrontan u observan en el acceso al agua, y una de las principales demandas es de métodos de identificación de instituciones y espacios de toma de decisiones en los cuales puedan ejercer algún tipo de influencia o presentar sus programas. Con el apoyo de especialistas, podrán desarrollar campañas y acciones de incidencia en sus iglesias y comunidades de fe. Se observa, así, el potencial movilizador de la iniciativa, que vincula virtualmente los recursos elaborados por organizaciones nacionales y regionales con comunidades con poco o ningún apoyo del poder público, donde las iglesias desempeñan un fuerte papel político local.

Además del proceso de formación, Christian Aid y sus colaboradores también desarrollaron estudios de caso para identificar y visibilizar la perspectiva de las comunidades sufriendo con la falta de agua o contaminación. Estos estudios, elaborados en colaboración con el Movimiento de los Afectados por Represas (MAB, por su sigla en portugués), Sempreviva Organização Feminista (SOF) y la Comisión Pro-Indio de São Paulo (CPI-SP), identifican problemas no documentados en las investigaciones oficiales y registran voces locales en Amazonia y en la región del Vale do Ribeira, SP. Los casos serán publicados en un documento para fomentar la acción profética¹¹ a favor de la justicia hídrica. El proceso de incidencia local, desarrollado por las comunidades, es fortalecido así por los vínculos entre comunidades, movimientos sociales y OBFs.

Todavía no se puede evidenciar cuantitativamente el impacto de estas acciones, por su carácter reciente. Aun así, aunque su resultado no sea visible por ahora, las iniciativas tienen su valor intrínseco como proceso. La ampliación de las capacidades de las organizaciones para afrontar temas de justicia social con sólidas bases técnicas y teológicas las prepara para construir alianzas en diversos puntos. En el esfuerzo por fomentar voces proféticas en el cuidado con la Creación y defender comunidades afrontando desafíos en el acceso al agua, la articulación ecuménica se fortalece.

4 • Consideraciones finales

Desde su aparición, las organizaciones ecuménicas internacionales desarrollan un importante papel en la denuncia de injusticias y en la vinculación de la fe con la defensa de la igualdad. El trabajo de Christian Aid en Brasil refuerza la acción ecuménica local en el desmantelamiento de las causas estructurales de la desigualdad, reflejando la estrategia de la organización para el período. Uno de los focos de actuación de la organización en el país es el trabajo junto a comunidades de fe por la defensa de los recursos naturales.

A partir de acciones en defensa del agua, la acción ecuménica se ha fortalecido y encontrado nuevas formas de hacer política. Las actividades alcanzaron mayor coherencia y mejor articulación con iniciativas de distintas organizaciones. Redes ecuménicas como el FEACT y el Consejo Nacional de Iglesias Cristianas de Brasil, se adhirieron al programa e incluyeron las actividades en su planificación a largo plazo, influenciando la acción de iglesias, organizaciones miembros y otras redes. Las iniciativas también fortalecieron la colaboración entre organizaciones de fe y seculares, como los movimientos sociales trabajando con temas de agua. El acercamiento a experiencias de otros países latinoamericanos con grandes lecciones en lo que respecta a los desafíos de la privatización del agua (Bolivia y El Salvador) y con redes mundiales (Consejo Mundial de Iglesias – Red Ecuménica de Agua y Alianza ACT) evidencian no solo la relevancia mundial del tema sino también una gran capacidad de articulación.

En el contexto actual, es urgente el refuerzo de vínculos y alianzas entre las organizaciones basadas en la fe que actúan en defensa de los derechos humanos. La cooperación ecuménica internacional es un instrumento de ese frente y desempeña un papel fundamental en la promoción de la fe como motor de solidaridad, igualdad y justicia.

NOTAS

1 • Romi Bencke y Cibele Kuss, "Ecumenismo e Cooperação Inter-religiosa na Diaconia Transformadora," en *Fé, Justiça de Gênero e Incidência Pública: 500 Anos da Reforma e Diaconia Transformadora*, org. Cibele Kuss (Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia, 2017): 78-79.

2 • Christian Aid, *Estratégia Global 2019-2026* (Londres: Christian Aid, 2019).

3 • "Violação dos Direitos Humanos no Brasil: Acesso à Água Potável e ao Esgotamento

Sanitário," IDS, Instituto Ethos, Artigo 19 e Conectas, 2018, visitado el 4 de julio de 2019, https://ids-ecostage.s3.amazonaws.com/media/Viola%C3%A7%C3%A3o_dos_direitos_humanos_no_Brasil.pdf.

4 • Lucia Mendonça Andrade, *Antes a Água Era Cristalina, Pura e Sadia: Percepções de Quilombolas e Ribeirinhos dos Impactos e Riscos da Mineração em Oriximiná, Pará* (São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2018).

5 • Christian Aid apoya el trabajo de la Comisión Pro-Índio de São Paulo con las comunidades mencionadas en Oriximiná y de Sempreviva Organização Feminista con mujeres en el Vale do Ribeira.

6 • Más información sobre la Rede Ecumênica da Água disponible en la página: Ecumenical Water Network, homepage, 2019, visitado el 4 de julio de 2019, <https://water.oikoumene.org/en>.

7 • Foro local del ACT Alliance, una alianza de 150 iglesias y organizaciones basadas en la fe de 125 países en el mundo. En Brasil, la coordinación del Foro está compuesta por CONIC, Christian Aid, Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), Koinonia Presença Ecumênica e Serviço y Fundação Luterana de Diaconia (FLD), y cuenta con la membresía de otras 13 organizaciones e iglesias.

8 • “Mensagem das Religiões e Espiritualidades aos Povos,” Carpa Interreligiosa del Foro

Alternativo Mundial del Agua, 22 de marzo de 2018, visitado el 4 de julio de 2019, https://conic.org.br/portal/files/MENSAGEM_DAS_RELIGIOES_E_ESPIRITUALIDADES_AOS_POVOS.pdf.

9 • CREAS es una organización ecuménica latinoamericana que trabaja con formación y capacitación para promover los derechos humanos en la región.

10 • Iglesias y parroquias protestantes, católicas, pentecostales y neopentecostales, aparte de representantes de “terreiros” (sitio donde se practica el candomblé), pastorales sociales y organizaciones ecuménicas.

11 • Para Christian Aid, el término “profético” se refiere a la acción local y colectiva para la denuncia de la pobreza, de la desigualdad y de la injusticia, y para el anuncio de una nueva realidad, construida a partir de las luchas cotidianas.



SHEILA TANAKA – *Brasil*

Sheila Tanaka es asesora del programa Christian Aid en Brasil. Licenciada en Relaciones Internacionales por la UNESP-Franca, también tiene una maestría en Estudio Latinoamericanos por la Universidad Libre de Berlín. Desde 2010 trabaja en la cooperación internacional y posee una larga trayectoria en los movimientos sociales en Brasil.

contacto: stanaka@christian-aid.org

Recibido en mayo de 2019.

Original en portugués. Traducido por Sebastian Porrúa.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

VOCES



CUANDO LOS DERECHOS HUMANOS, LA IDENTIDAD NACIONAL, EL ORIGEN ÉTNICO Y LA PERSECUCIÓN RELIGIOSA CHOCAN

Salih Hudayar

LOS CRISTIANOS PALESTINOS Y LA DEFENSA DE LA IGUALDAD DE DERECHOS

Yusef Daher

CUANDO LOS DERECHOS HUMANOS, LA IDENTIDAD NACIONAL, EL ORIGEN ÉTNICO Y LA PERSECUCIÓN RELIGIOSA CHOCAN

Salih Hudayar

RESUMEN

Dado que es difícil determinar quién puede ser acusado del crimen de nutrir sentimientos de identidad nacional de Turkestán Oriental, los uigures y otros pueblos étnicamente turcos en la región que China llama "Xinjiang" fueron acusados en función de su religión y origen étnico. El gobierno chino teme que los uigures y otros pueblos étnicamente turcos de la región puedan mantener su identidad nacional distinta al considerarse separados del superestado chino. El Turquestán Oriental es un hito en la Iniciativa de la Franja y la Ruta de China (BRI): la nueva "Ruta de la Seda" de China, una vasta región rica en recursos que es la puerta de entrada de China para Asia Central y Europa. A medida que las naciones del Sur Global intentan abordar esta urgente crisis de derechos humanos, es vital que los defensores de los derechos humanos y los responsables políticos formulen este problema con mayor precisión, entendiendo los factores geopolíticos en juego y la historia de esta opresión.

PALABRAS CLAVE

China | Derechos humanos | Libertad religiosa | Turkistán Oriental | Musulmanes | Seguridad global | Xinjiang | BRI | Uigur

Pocos observadores internacionales han oído hablar del “Turquestán Oriental”. Si han oído hablar de esa región, probablemente solo habrán oído referirse a ella como “Xinjiang, China”. Y ahí radica el problema en el corazón de esta crisis.

“Turquestán Oriental” es el nombre que los pueblos túrquicos usan tradicionalmente para referirse a su tierra natal. Desde 1949, los habitantes del Turquestán Oriental han visto nuestra patria como un estado de facto de ocupación militar por las fuerzas comunistas chinas. Antes, teníamos una nación soberana e independiente. De hecho, durante el siglo pasado, tuvimos dos repúblicas del Turquestán Oriental separadas. Nuestra patria también tiene una identidad étnica específica. Sus habitantes nativos son pueblos túrquicos cultural y étnicamente distintos de la mayoría étnica Han de China. Debido a nuestra diferencia étnica y a nuestra larga historia de una cultura distinta, hemos sentido una identidad separada, que se remonta a la antigüedad.

Desde mayo de 2014, después de un ataque en la estación de tren sur de Urumqi que dejó tres muertos, las autoridades del Partido Comunista de China han acelerado una campaña oficial sin precedentes para privar a nuestro pueblo de nuestros derechos humanos.¹ Después de los atentados, el presidente chino, Xi Jinping, dijo: “La batalla para combatir la violencia y el terrorismo no tolerará ni un momento de permisividad, y se deben tomar medidas decisivas para suprimir resueltamente el impulso desenfrenado de los terroristas”.²

Esta campaña se caracteriza por niveles totalitarios de vigilancia, adoctrinamiento forzado en “centros de reeducación y formación profesional”, trabajo forzado en campos de trabajo, largas penas en las cárceles tradicionales, destrucción de mezquitas y del idioma uigur, así como muchas otras violaciones de derechos humanos. Incluso hay informes de matrimonios forzados de mujeres uigures con hombres chinos de etnia Han, así como informes de tortura en estos campos de concentración modernos.

Algunos informes han informado que de que rezar, usar un hiyab, ir a una mezquita, viajar al extranjero (por ejemplo, en peregrinación al Hajj), escuchar una conferencia religiosa, tener una barba completa, abstenerse de tomar alcohol y realizar un funeral tradicional son todos ellos motivos para ser arrestado.³

De hecho, más de cien miembros de mi familia inmediata y extendida han sido arrestados. Tres han muerto en estos campos, posiblemente después de haber sido golpeados. Mi familia no tiene forma de saber con precisión lo qué sucedió, debido a que los cuerpos son incinerados de inmediato. Las familias en duelo, como la mía, se ven privadas de la oportunidad de ver los cuerpos de nuestros seres queridos o enterrarlos de acuerdo con nuestras costumbres religiosas y culturales.

Las autoridades chinas caracterizan esta campaña, que se dio a conocer en 2012 y que llaman la “Campaña de ataque duro contra el terrorismo violento”, como una campaña dirigida contra lo que el Estado chino llama los tres males, a saber, separatismo, extremismo

y terrorismo.⁴ En los medios internacionales, esto a menudo se simplifica como una campaña basada en la persecución religiosa o étnica, y ciertamente hay elementos de eso, pero una comprensión más completa de esta opresión requiere explorar qué quieren decir las autoridades chinas cuando ellos definen estos “tres males.”

Extremismo y terrorismo son conceptos de comprensión obvia para la mayoría de los lectores, pero la verdad es que hay muy pocos casos de extremismo religioso o terrorismo a gran escala dentro del Turquestán Oriental (o lo que China llama “Xinjiang”). Esas pocas almas descarriadas que se adscriben a tales ideologías por lo general han abandonado el Turquestán Oriental para ir a campos de batalla extranjeros. Eso deja lugar al “separatismo”, y este es el verdadero falso pretexto para la persecución que actualmente está ocurriendo en el Turquestán Oriental. Nuestra identidad nacional, arraigada en nuestra identidad étnica diferenciada, es la base de las acusaciones de “separatismo” del Partido Comunista de China.

Como es difícil determinar quién podría ser culpable del “delito de pensamiento” de albergar sentimientos de identidad nacional turquestaní oriental, uigures y otros pueblos étnicamente túrquicos en la región (incluidos kazajos, kirguises, uzbekos y tártaros) han sido atacados en razón de nuestra religión y nuestra etnia. Pero no se equivoquen: el objetivo real de esta campaña de violación de los derechos humanos es erradicar todos los sentimientos de una identidad nacional turcomana oriental.

¿Por qué el Partido Comunista de China está tan empeñado en erradicar la identidad nacional turcomana oriental? En el pasado, estas autoridades se contentaron con dejarnos vivir en relativa paz. A lo largo de la Revolución Cultural china, los uigures fueron colocados en “campos de reeducación” maoístas, pero nunca a la escala o con la brutalidad que se ve hoy en día. Solo en las últimas décadas las autoridades comunistas chinas comenzaron a comportarse de una manera tan despiadada, y la razón de ello es en realidad una simple cuestión de geopolítica.

Nuestra tierra natal del Turquestán Oriental es rica en recursos naturales, como petróleo, oro y uranio, que China necesitará en las próximas décadas. Además, es la piedra angular en la Iniciativa de la Franja y la Ruta de China. El Turquestán Oriental es una vía ferroviaria clave hacia Asia Central, parte de la antigua “Ruta de la Seda” de China. También se encuentra en el centro del Corredor Económico China-Pakistán (CPEC). En resumen, para las autoridades comunistas chinas, la idea de que los uigures y otros pueblos étnicamente túrquicos de la región puedan conservar su identidad nacional separada, viéndose a sí mismos como separados del megaestado chino, es completamente insostenible. Para erradicar esta idea del “Turquestán Oriental”, las autoridades comunistas están dispuestas a violar nuestros derechos humanos, incluido nuestro derecho a adorar libremente de la manera que consideremos necesario, y están haciendo precisamente eso.

Mientras las naciones democráticas intentan lidiar con esta urgente crisis de derechos humanos, es vital que los defensores de los derechos humanos formulen esta cuestión en sus términos más precisos. En particular, pedimos que los países del Sur Global

comiencen a reconocer que nos vemos como “turcomanos orientales” en lugar de “uigures de Xinjiang” o “uigures chinos” o incluso “musulmanes chinos”. No nos vemos como “chinos”. También es imperativo que los países del Sur Global, en particular los de mayoría musulmana, expliquen la historia de esta opresión. Sin educar al mundo sobre el “Turquestán Oriental”, nadie comprenderá el fondo de esta crisis.

NOTAS

1 • “‘Eradicating Ideological Viruses’ - China’s Campaign of Repression Against Xinjiang’s Muslims,” Human Rights Watch, 2018 visitado el 15 de agosto de 2019, https://www.hrw.org/sites/default/files/report_pdf/china0918_web.pdf.

2 • “Xinjiang Station Attack: President Xi Jinping Urges Action,” BBC, 1o de mayo de 2014, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://www.bbc.com/news/world-asia-china-27232924>.

3 • “48 Ways to Get Sent to a Chinese Concentration Camp,” Foreign Policy, 13 de septiembre de 2018, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://foreignpolicy.com/2018/09/13/48-ways-to-get-sent-to-a-chinese-concentration-camp/>.

4 • “Xinjiang to Crack Down on ‘Three Evil Forces,’” China Daily, 6 de marzo de 2012, visitado el 15 de agosto de 2019, http://www.chinadaily.com.cn/china/2012-03/06/content_14766900.htm.



SALIH HUDAYAR – *Turquestán Oriental*

Salih Hundayar es un activista uigur-estadounidense que fundó el Movimiento Nacional del Despertar del Turquestán Oriental (ETNAM), una organización no violenta de derechos humanos y políticos dedicada a restaurar la independencia del Turquestán Oriental. También se desempeña como Embajador en los Estados Unidos del Gobierno en el Exilio del Turquestán Oriental y está cursando su Maestría en Estudios de Seguridad Nacional en la American Military University.

Recibido en junio de 2019.

Original en inglés. Traducido por Fernando Campos Leza.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

LOS CRISTIANOS PALESTINOS Y LA DEFENSA DE LA IGUALDAD DE DERECHOS

Yusef Daher

- *Cambiando el discurso* •

RESUMEN

El autor de este artículo de opinión explica cómo los cristianos palestinos han cambiado su discurso de resistencia y su visión de una futura solución política para las cuestiones de ocupación y paz entre Israel y Palestina. Después de ser pioneros en la revolución palestina, en la lucha armada y en la primera intifada, los cristianos palestinos empezaron a cambiar su discurso en la segunda intifada y, a partir de entonces, se han aventurado en otro rol de liderazgo, en la resistencia creativa y no violenta para acabar con este interminable conflicto de facto, a través de una teología de la liberación y una visión lógica de respeto a los derechos humanos de todos en la región.

PALABRAS CLAVE

Paz | Palestina | Cristianos palestinos | Discurso | Resistencias

1 • Introducción

Los cristianos palestinos, pueblo de Palestina desde antes incluso de Jesucristo y de la iglesia primitiva, son parte integrante de los muchos pueblos que han habitado esta tierra por siglos. Vienen de diferentes y mezcladas etnicidades y culturas, incluyendo cananeos, árabes, palestinos, judíos y nabateos.

Palestina, originariamente parte de la Gran Siria, se sitúa entre el mar Mediterráneo y el río Jordán de oeste a este, tiene el mar Rojo al sur y las fronteras del Líbano y los Altos del Golán sirios al norte.

Los cristianos palestinos han sido asociados a distintas denominaciones cristianas, entre ellas la iglesia ortodoxa, las iglesias ortodoxas orientales, el catolicismo (ritos occidentales y orientales), el anglicanismo, el luteranismo y otras ramas del protestantismo. Representan entre un 6% y un 7% de los 12 millones de palestinos, con aproximadamente 70% viviendo fuera de Palestina o Israel. Su idioma es tanto el dialecto local del árabe palestino y del árabe clásico como el árabe moderno estándar. En 2009, se estimó que serían 50.000 los cristianos en territorios palestinos, la mayor parte en la Ribera Occidental, con aproximadamente 3.000 en la Franja de Gaza. La mayoría de los cristianos palestinos (75%) viven en la diáspora palestina.

Los cristianos palestinos han resistido a toda suerte de ocupación junto con sus hermanos y hermanas de distintas fes. Ellos resistieron a la opresión de los otomanos lado a lado con judíos y musulmanes. También lucharon contra el mandato británico sobre Palestina. Tras el término del mandato británico en 1948, musulmanes y árabes cristianos resistieron a la apropiación de su tierra y al establecimiento del Estado de Israel. Cristianos y musulmanes estuvieron lado a lado contra el proyecto judío-israelí para Palestina. Desde entonces, los cristianos palestinos se convirtieron en pioneros de la revolución, primero en la resistencia armada y luego en la no violencia.¹

En este artículo de opinión, presento un retrato de la participación de los cristianos palestinos en la defensa de los derechos humanos para su pueblo, particularmente el derecho de ser libres como iguales en su tierra (autodeterminación y asentamiento en la tierra).

2 • Primer punto de inflexión: el discurso de la resistencia tradicional

Al inicio de la primera intifada, en 1987,² los cristianos palestinos eligieron la desobediencia civil no violenta contra las políticas israelíes. Para ese entonces, las personas de Beit Sahour (una localidad adyacente a Belén con una mayoría cristiana, ocupada por las fuerzas israelíes en 1967) se negaron a seguir pagando los mismos impuestos puesto que no contaban con los derechos y servicios adecuados. Su consigna era “Ninguna tributación sin representación”.

Durante la segunda intifada, los cristianos palestinos se desviaron de la resistencia tradicional y se alejaron de la violencia y la militarización. El desequilibrio en el poder de lucha era

demasiado obvio para ellos. En su lugar, muchos líderes cristianos palestinos se empezaron a involucrar más con organizaciones vinculadas a la Iglesia, tales como YMCA, YWCA, clubes y scouts, SABEEL, Wiam, Instituto Educativo Árabe, etc., y otras organizaciones no gubernamentales que entonces se acercaban a su liderazgo religioso.

Para las navidades de 2000, por ejemplo, yo reuní a un grupo de amigos próximos y establecimos juntos lo que entonces llamamos el Comité Laico de la Tierra Santa. Era una iniciativa de resistencia que ofrecía a los cristianos palestinos una alternativa a la disparidad de la lucha militar. Tratábamos de interpretar los desarrollos políticos y los comunicábamos a los líderes religiosos locales e internacionales, al igual que a la comunidad internacional. De alguna manera, nos convertimos en agentes de un discurso que bregaba a favor de nuestro pueblo. Pero, pese a estos esfuerzos, a nuestra confianza en el derecho internacional³ y al hecho de que la paz debe ser posible, fuimos siendo testigos de más y más violencia y odio. La segunda intifada resultó en la muerte de más de 6.300 palestinos y 1.178 israelíes entre 2000 y 2005.

3 • Segundo punto de inflexión: el reconocimiento de que los intentos actuales no están funcionando

Hoy, después de negociar la paz durante 20 años,⁴ los israelíes todavía siguen construyendo en la tierra que se supone debe ser liberada para los palestinos. Cuando las negociaciones empezaron, había 100.000 asentados en la Ribera Occidental. ¡Ahora son más de 620.000!⁵

En lugar de tener paz entre los dos pueblos, lo que tenemos es un muro,⁶ que tomó más tierra de la Ribera Occidental, dividiéndolos aún más. Los israelíes, de un lado viven una vida normal, disfrutando de la tierra y el agua. Los palestinos, del otro, se encuentran privados de la libertad de movimiento, de acceso a su culto y a su sustento.

Se les prometió a los palestinos acceso y reconciliación, pero recibieron más odio y opresión, corrupción y manipulación. Empezaron ellos entonces a darse cuenta de que el proceso de paz era una gran mentira, y una oportunidad solamente para los israelíes de tomar más tierra, mientras la vida para los palestinos se volvía cada vez más insostenible. Fue cuando pasamos a preferir la palabra “Justicia” en vez de la palabra “Paz”.

Los israelíes no parecen estar convencidos de la solución de los dos Estados.⁷ La mayoría de ellos no acepta que esta tierra pueda ser dividida. Sus líderes partidarios han hablado muchas veces sobre la anexión por parte de Israel de lo que queda de la Ribera Occidental.

Sin embargo, no es suficiente culpar al otro. Los palestinos también están divididos entre un liderazgo político-religioso del Hamas en Gaza y un liderazgo político más secular en Ramala que es visto como corrupto y debilitado por la ocupación y la naturaleza unilateral de los acuerdos de paz.

Para sacar a los pueblos de esta tierra de este ciclo de violencia, nos vemos obligados a leer el pasado en otra clave diferente y, por consiguiente, el futuro también.

4 • Momento de revisión: la necesidad de un nuevo discurso

Entendemos que la dignidad de una persona tiene mucho valor. Entendemos que el significado religioso es un canal que conduce a la dignidad. Reconocemos asimismo que vivir bajo ocupación es una humillación. Si bien creemos que con esperanza los pueblos pueden superarse y perdurar, también entendemos que sin dignidad estos se pueden sentir desalentados a punto de perder la esperanza y la fe.

Durante los últimos cinco años de negociaciones suspendidas – sin guerra pero también sin paz, con los continuos asentamientos ilegales en la Ribera Occidental y el control unilateral de cada aspecto de la vida de los palestinos por parte de los israelíes – esta generación, especialmente la juventud, ha perdido la confianza. No solo en la promesa de justicia y legitimidad internacional, sino también en sus líderes, ya sean religiosos o políticos. Han perdido además el respeto por sus padres, que les hicieron heredar un siglo de humillación. Necesitamos un nuevo discurso.

La idea de un nuevo discurso ya aparece en la declaración de 2006 de los líderes de los cristianos palestinos que reflejaba la posición de los Jefes de las Iglesias de Jerusalén durante las negociaciones de Camp David:

Distintas soluciones son posibles. La ciudad de Jerusalén debe permanecer unida, pero la soberanía en este caso debe ser compartida, ejercida de acuerdo con un principio de igualdad tanto por los israelíes como por los palestinos. No obstante, la ciudad debe también ser dividida si ese es el deseo de los pueblos que aquí viven, con dos soberanías diferentes, con el objetivo de alcanzar una verdadera unidad de corazones en ambas partes de la ciudad.⁸

De manera similar, la idea de un nuevo discurso la articuló bien, en febrero de 2016, La Comisión por Justicia y Paz de la Iglesia Católica de la Tierra Santa:

Cambiar la situación. Sacudirla para que salga de su inmovilidad. Hay espacio suficiente en esta tierra para todos nosotros. Tengamos todos la misma dignidad e igualdad. Sin ocupación y sin discriminación. Dos pueblos viviendo juntos y amándose los unos a los otros conforme a la manera que elijan. Ellos son capaces de amarse y hacer la paz juntos.⁹

La Coalición Nacional de 32 Organizaciones Cristianas en Palestina llamó al presente período el “Momento imposible” en su carta abierta a la Familia Ecuménica.¹⁰ Estas

organizaciones reivindicaron un rol más activo de las Iglesias Internacionales para poner fin a esta situación de sufrimiento.

A pesar de estos esfuerzos ecuménicos, el presidente Donald Trump reconoció a Jerusalén como la capital de Israel en 2017. Los palestinos se llenaron de indignación y tristeza. Este reconocimiento ilegal dio luz verde a políticas más agresivas contra la población no judía, sobre todo cristianos palestinos y musulmanes, sobre la propiedad de la Iglesia y la santidad de la mezquita de Al-Aqsa. Dar a Israel la soberanía exclusiva sobre la ciudad se considera un movimiento ilegal y peligroso. La posición de Estados Unidos ha alentado asimismo al partido gobernante del Likud¹¹ a votar unánimemente a favor de anexar la Ribera Occidental como política.

En respuesta, los líderes de las Iglesias se encontraron con el presidente palestino Mahmoud Abbas y el rey Abdullah de Jordania y tuvieron una conferencia de prensa en Belén después del anuncio del presidente Trump. En una declaración oficial, los dirigentes de las Iglesias advirtieron: “La exclusividad de la Ciudad Sagrada llevará a realidades muy sombrías”.¹²

El rol de la iglesia al presentar un nuevo discurso en los asuntos diplomáticos se ha revelado recientemente. En 2018, las Iglesias de Jerusalén estaban preocupadas y resistentes a las políticas israelíes. El patriarca ortodoxo griego Theophilos III se pasó varias semanas advirtiendo sobre la nueva propuesta de legislación que se estaba discutiendo en el Knéset. La legislación permitiría al Estado confiscar tierras eclesiales al final de los períodos de arrendamiento y ofrecer una compensación a las compañías en la cuales se construyeran los proyectos residenciales.¹³

En protesta, en febrero de 2018, los dirigentes de las Iglesias tomaron una medida sin precedentes al cerrar la Iglesia del Santo Sepulcro por tres días. Se trata del lugar más importante para los peregrinos que visitan la Tierra Santa, en la medida en que el complejo de la Iglesia incluye los sitios del Gólgota, donde Jesús fue crucificado y también su tumba. La protesta forzó al primer ministro israelí Benyamin Netanyahu a suspender las medidas legislativas agresivas hasta nuevo aviso.¹⁴

Los cristianos palestinos siguen buscando una forma de salir de su sufrimiento continuado. Nueve años después de que el documento Kairos Palestina fue publicado en 2009,¹⁵ la conferencia Kairos Palestina de 2018 reafirmó que

*La verdadera paz no puede ser alcanzada por el miedo al otro o por la separación respecto a él. Ella solo es alcanzada cuando tanto los oprimidos como los opresores son curados y redimidos; y se consideran los unos a los otros como iguales en dignidad y valor. Dios puede y lo hará todo nuevo, pero él nos usará a nosotros, los fieles, para lograrlo.*¹⁶

5 • En conclusión: una nueva visión, una democracia binacional llamada Israel-Palestina

Algo que los cristianos palestinos tienen en común es que se sienten orgullosos de todavía estar aquí y seguir sobreviviendo: eso atestigua su fe. Juntos con sus líderes religiosos, ellos piden y trabajan por una Jerusalén inclusiva, compartida por dos pueblos viviendo en ella. Ese es el centro de su vida y de su fe.

Una solución de dos Estados ya no parece ser una opción. Sin nada restando en la mesa de negociación, los palestinos en general y los cristianos en particular deben volver a las bases. A fin de no rendirse a la injusticia, y para brindar dignidad a nuestras nuevas generaciones, nosotros, cristianos palestinos, nos comprometemos con una nueva visión. Lo expresamos alto y claramente. Solo podremos ver dignidad, justicia y paz cuando todos en esta tierra gocen de iguales derechos en un único país llamado Israel-Palestina.

Los Ordinarios católicos de la Tierra Santa recientemente presentaron su visión:

Creemos que la igualdad, sean cuales sean las soluciones políticas adoptadas, es una condición fundamental para una paz justa y duradera. Hemos vivido juntos en esta tierra en el pasado, ¿por qué no podríamos hacerlo en el futuro también? Esta es nuestra visión para Jerusalén y para toda una tierra llamada Israel y Palestina, entre el río Jordán y el mar Mediterráneo.¹⁷

Como los habitantes de esta tierra son grupos multiétnicos, judíos, cristianos, musulmanes, drusos, bahaíes, armenios, rusos, etíopes, entre otros; y como provienen de distintos orígenes, cananeos, árabes, judíos, nabateos, filisteos, etc., solo podemos vislumbrar una solución que sea multinacional, multicultural, multirreligiosa.

Políticamente, un Estado democrático que lindaría con el Líbano, Jordania, Siria y Egipto. Se darían derechos plenos y ciudadanía a todos los nacidos allí, incluidos los refugiados regresados y los inmigrantes descendientes de israelíes, además de aquellos que viven actualmente en el territorio.

Una solución de una entidad es la única solución en la cual la justicia del cielo y la justicia terrena podrían besarse, como dice la Biblia (Salmos 85.10). Después de todo, como cristianos, creemos que Dios nos creó a su semejanza y que somos igualmente amados como hijos e hijas. Con los habitantes de Israel-Palestina viviendo bajo un Estado democrático, la autodeterminación sobre una base de igualdad estaría asegurada. Todo ser humano gozaría de plenos derechos como ciudadano.

La larga agonía de los pueblos bajo ocupación o en campos de refugiados debe terminar. La confianza en un futuro mejor debe tomar el lugar del miedo. La dignidad debe tomar el

lugar de la humillación. Compartir en lugar de dividir y separar. La pertenencia a una raza humana en lugar de leyes y legislaciones racistas.

Vivimos juntos en el pasado durante miles de años, ¿por qué no podemos hacerlo en el futuro?

NOTAS

1 • Más información sobre los cristianos palestinos en "Palestinian Christians in the Holy Land," Institute for Middle East Understanding, 17 de diciembre de 2012, visitado en el 31 de julio de 2019, <https://imeu.org/article/palestinian-christians-in-the-holy-land>.

2 • Las intifadas fueron dos levantamientos palestinos contra Israel, el primero a fines de los años 1980 y el segundo a principio de los 2000. Las intifadas tuvieron un efecto dramático sobre las relaciones palestino-israelíes; la segunda en particular es vista como el hito que marca el fin de la era del proceso de negociación de la década de 1990 y la inauguración de una nueva y más oscura era para las relaciones entre Palestina e Israel. Ver Nami Nasrallah, "The First and Second Palestinian Intifadas," in *Routledge Handbook on the Israeli-Palestinian Conflict*, eds. David Newman and Joel Peters (Abingdon: Routledge, 2013): 56-68. En 2015, hubo un aumento de la violencia en el conflicto palestino-israelí iniciado en septiembre de ese año, que duró hasta mediados de 2016, conocido como la "Intifada de los Individuos" por los israelíes o la "Intifada de los Cuchillos".

3 • El derecho internacional se volvió una arena importante de tensión regional e internacional desde el nacimiento del Estado de Israel en 1948, lo cual resultó en varias disputas entre una serie de países árabes e Israel. Los principales puntos de disputa (también conocidos como "cuestiones fundamentales" o "cuestiones relativas al estatuto definitivo") son: (1) la anexión por parte de Israel de

Jerusalén Oriental (Israel también ha anexado los Altos del Golán, pero ese territorio no es reivindicado por los palestinos), la instalación de asentamientos israelíes en territorios palestinos y la construcción del muro de Cisjordania; (2) cómo deberían decidirse las fronteras entre Israel y un Estado palestino; (3) el derecho de regreso de los refugiados palestinos de las guerras de 1948 y 1967. Ver: Beth A. Simmons and Richard H. Steinberg, *International Law and International Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

4 • El período del proceso de paz remonta los años 1970, pero en el contexto de la negociación entre Palestina e Israel de cambiar tierra por paz, el Acuerdo de Oslo de 1993 es la fecha comúnmente referida para la supuesta solución de dos Estados alcanzada con base en las fronteras de 1967. Ver *id. ibid.*

5 • "Statistics on Settlements and Settler Population," BTselem, 16 de enero de 2019, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.btselem.org/settlements/statistics>.

6 • La barrera o muro israelí de Cisjordania es una separación en la Ribera Occidental o a lo largo de la Línea Verde. Israel considera que es una barrera de seguridad contra el terrorismo, mientras que los palestinos la llaman muro de segregación racial o apartheid. Con un largo total de 708 kilómetros, la frontera trazada por la barrera tiene más que el doble del largo de la Línea Verde, con un 15% corriendo a lo largo de la misma o en Israel, mientras el restante 85% corta por momentos a

18 kilómetros hacia dentro de la Ribera Occidental, aislando a aproximadamente 25.000 palestinos de la mayor parte de ese territorio. La barrera se construyó durante la segunda intifada (2000) y fue defendida por el gobierno de Israel como necesaria para frenar la ola de violencia dentro de Israel que el levantamiento habría traído acarreada. Ver: Dona J. Stewart, *The Middle East Today: Political, Geographical and Cultural Perspectives* (Abingdon: Routledge, 2013).

7 • “Two-State Solution Israeli-Palestinian History,” Encyclopedia Britannica, 2018, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.britannica.com/topic/two-state-solution>.

8 • “Status of Jerusalem, Patriarchs and Heads of the Local Christian Churches in Jerusalem, 2006,” World Council of Churches - Oikoumene, 29 de septiembre de 2006, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/other-ecumenical-bodies/status-of-jerusalem-patriarchs-and-heads-of-the-local-christian-churches-in-jerusalem-2006/>.

9 • “Catholic Church: a New Vision for Justice and Peace!,” Kairos Palestine, febrero de 2016, visitado el 31 de julio de 2019, <http://www.kairospalestine.ps/index.php/resources/statements/133-catholic-church-a-new-vision-for-justice-and-peace>.

10 • “Open Letter from The National Coalition of Christian Organizations in Palestine to the World Council of Churches and the Ecumenical Movement,” Kairos Palestine, 12 de junio de 2017, visitado el 31 de julio de 2019, <http://www.kairospalestine.ps/index.php/kairos-palestine-blog/231-nccop-open-letter-to-the-wcc>.

11 • El Likud (La Consolidación), oficialmente Movimiento Nacional Liberal Likud, es un partido político israelí de centro-derecha y derecha. Fue fundado en 1973 como partido secular por Menachem Begin y Ariel Sharon en una alianza con varios partidos de derecha.

12 • Citado por el Rev. Dr. Olav Fykse Tveit, secretario general del Consejo Mundial de Iglesias. Address at the opening session of “Al-

Azhar Al-Sharif International Conference on Supporting Jerusalem,” World Council of Churches - Oikoumene, 17 de enero de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/general-secretary/speeches/al-azhar-al-sharif-international-conference-on-supporting-jerusalem>.

13 • “‘Enough is Enough’ - The Closure of the Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem,” Middle East & Europe - Global Ministries, 26 de febrero de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, https://www.globalministries.org/_enoug_is_enough_the_closure_of_the_church_of_the_holy_sepulchre_in_jerusalem.

14 • “Holy Sepulchre Reopens After Three-Day Closure,” Serbian Orthodox Church, 28 de febrero de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, http://www.spc.rs/eng/holy_sepulchre_reopens_after_threeday_closure.

15 • Kairos Palestina es una organización que quedó conocida inicialmente por su publicación en Belén, en diciembre de 2009, del documento Kairos Palestina, un llamado de un grupo de cristianos palestinos a los cristianos del mundo para poner fin a la ocupación israelí, disponible en “A Moment of Truth: A Word of Faith, Hope, and Love from the Heart of Palestinian Suffering,” Kairos Palestine, 2009, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.kairospalestine.ps/index.php/about-us/kairos-palestine-document>.

16 • “Kairos Palestine 9th Anniversary Conference Statement,” Kairos Palestine, diciembre de 2018, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.kairospalestine.ps/index.php/kairos-palestine-blog/267-kairos-palestine-9th-anniversary-conference-statement>.

17 • “Assembly of Catholic Ordinaries Calls on People of Holy Land to Build Bridges of Respect and Love,” Latin Patriarchate of Jerusalem, 22 de mayo de 2019, visitado el 31 de julio de 2019, <https://www.lpj.org/assembly-catholic-ordinaries-invites-people-of-the-holy-land-to-build-bridges-of-respect-and-love/>.

**YUSEF DAHER** - *Palestina*

Yusef Daher nació en Jerusalén en 1966 y tiene una Maestría en Peregrinación y Turismo por la Universidad Metropolitana de Londres. Profesor de Turismo Saliente en la Universidad de Belén, ha escrito varios artículos en los campos de la política, economía, desarrollo y turismo y es autor de numerosos trabajos sobre los cristianos palestinos y Jerusalén. Fue director ejecutivo de la Asociación Árabe de Hoteles y de la Asociación de los Operadores de Turismo Receptivo de la Tierra Santa y consultor para PalTrade-UE en el estudio de diagnóstico y estrategia para el turismo como sector de servicio de exportación. Es uno de los autores del documento de Kairos Palestina "El momento de la verdad". Actualmente ocupa el puesto de secretario ejecutivo del Centro Interiglesias de Jerusalén.

Recibido en junio de 2019.

Original en inglés. Traducido por Celina Lagrutta.



"Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License"

Espiritualidad, arte y religión

ARTE



- fotografía -

ESPIRITUALIDAD Y CREACIÓN DE REALIDAD: LA POESÍA EN LOS RITUALES COLECTIVOS

Vincent Moon y Priscilla Telmon

- música -

“ABRAN LOS CAMINOS”

Entrevista con MC Tha

ESPIRITUALIDAD Y CREACIÓN DE REALIDAD:

La poesía en los rituales colectivos

Vincent Moon y Priscilla Telmon son dos artistas e investigadores franceses que trabajan, según sus propias palabras, como cineastas independientes y exploradores de sonoridades. Juntos producen películas experimentales etnográficas y grabaciones de música, dirección creativa y curaduría, con base en material recolectado en sus innumerables viajes por todo el mundo.

Durante cuatro años (2014-2018), ambos realizaron el proyecto multimedia “Híbridos”, nacido del deseo de profundizar en las diversas formas rituales de Brasil, su musicalidad, su movimiento, y de crear un “cuerpo digital” que permitiera una mejor comprensión de estas personas y de sus prácticas.

La película “Híbridos” – Los espíritus de Brasil”, dirigida y producida por los dos artistas y coproducida por la brasileña Fernanda Abreu, es una jornada musical a través de diversos rituales, mientras teje, poco a poco, un nuevo ritual – esta vez, cinematográfico.

Fue creado de manera totalmente independiente, fuera de los esquemas del circuito tradicional. Tal metodología les permitió a las personas que participaron del rodaje usar el material para celebrar sus propias culturas.

“En Brasil buscamos básicamente investigar esa extraordinaria diversidad del acto trascendental y mostrar que una impresionante cantidad de enfoques diversos de la realidad está sucediendo actualmente en esta tierra. La diversidad en la manera como miramos la realidad, en la forma de celebrar la realidad y la vida y, por supuesto, la naturaleza en el centro de todo, es muy necesaria para las cosas que están por venir”, afirma Moon.

Además del contenido disponible abierta y gratuitamente on-line, los productores también promovieron otras formas de "cine", como un largometraje exhibido en festivales y salas de proyección, experimentos de cine en vivo site specific en varios lugares del mundo, instalaciones multi-pantalla interactivas y una colección completa de 75 álbumes digitales y cortometrajes.

La obra integra una colección de más de 100 películas sobre rituales en países de América Latina y de otras partes del mundo realizados por la productora Petites Planètes. Según Vincent Moon, el interés está centrado en el acontecimiento colectivo de la espiritualidad, el cual, con mucha frecuencia a lo largo de la historia, habría caído en la trampa limitando de ciertas ideas de religión.

Frente a contextos adversos en todo el mundo relacionados a la intolerancia a diferentes formas de expresión de la espiritualidad, Moon busca combatir la homogenización de realidades. "Veo que uno de los mayores problemas que estamos enfrentando con la humanidad es la homogenización de lo humano en relación con la realidad, la homogenización de las visiones humanas, y al hacerlo, todos acaban básicamente pareciendo los mismos. Todos nosotros nos encajamos en una visión políticamente correcta de lo que es bueno y malo, y obviamente esa visión de la realidad viene profundamente de una visión religiosa – no espiritual."

De esta forma, él cree que el punto esencial de la investigación es la comprensión de que la espiritualidad y la relación artística con lo real son exactamente la misma cosa. Por esta razón, es necesario comprometer nuevamente artistas y poetas en la propia creación de la realidad.

Traducido por Carlos José Beltrán

NOTA

1 • "Híbridos – Os espíritos do Brasil," 2019, visitado el 14 de agosto de 2019, <https://hibridos.cc/po/>.



ALMAS E ANGOLA

Tienda Espírita Oxosse Caçador, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil.



AYAHUASCA

Municipio de Feijó, Acre, Brasil, tierra del curandero Antonio Pedro.



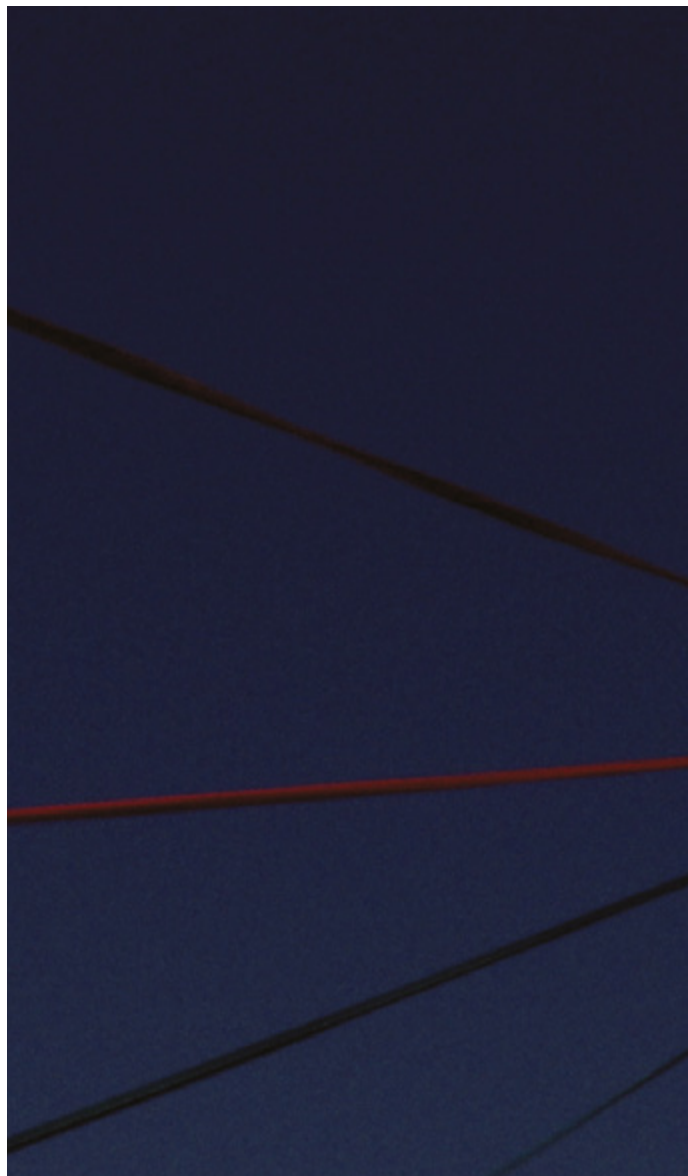


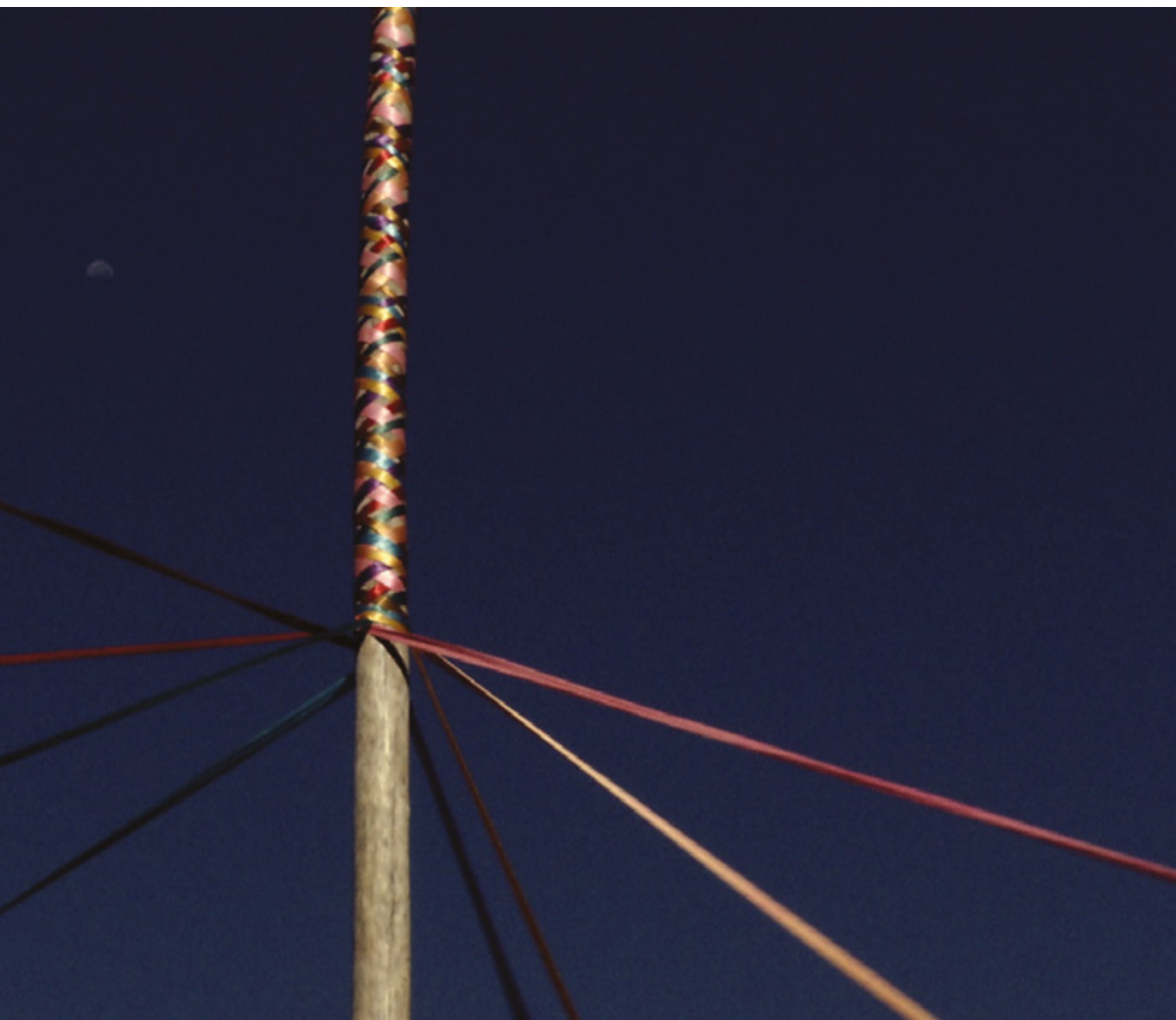
BOM JESUS DA LAPA

Peregrinación a Bom Jesus da Lapa, Bahia, Brasil.

CONGADOS

Fiestas de Nuestra Señora
del Rosario y Santa Efigenia,
Ouro Preto, Minas Gerais, Brasil.







PADRE CÍCERO

Peregrinación de Padre Cícero, Juazeiro do Norte, Ceará, Brasil.



WAI'Á

Pueblo Xavante, Canarana, Mato Grosso, Brasil.





UMBANDA DO VALE DO SOL
E DA LUA

Templo del Vale do Sol e da Lua,
Maricá, Rio de Janeiro, Brasil.





YAWANAWA

Pueblo Yawanawa, Terra Indígena do Rio Gregório, Acre, Brasil.



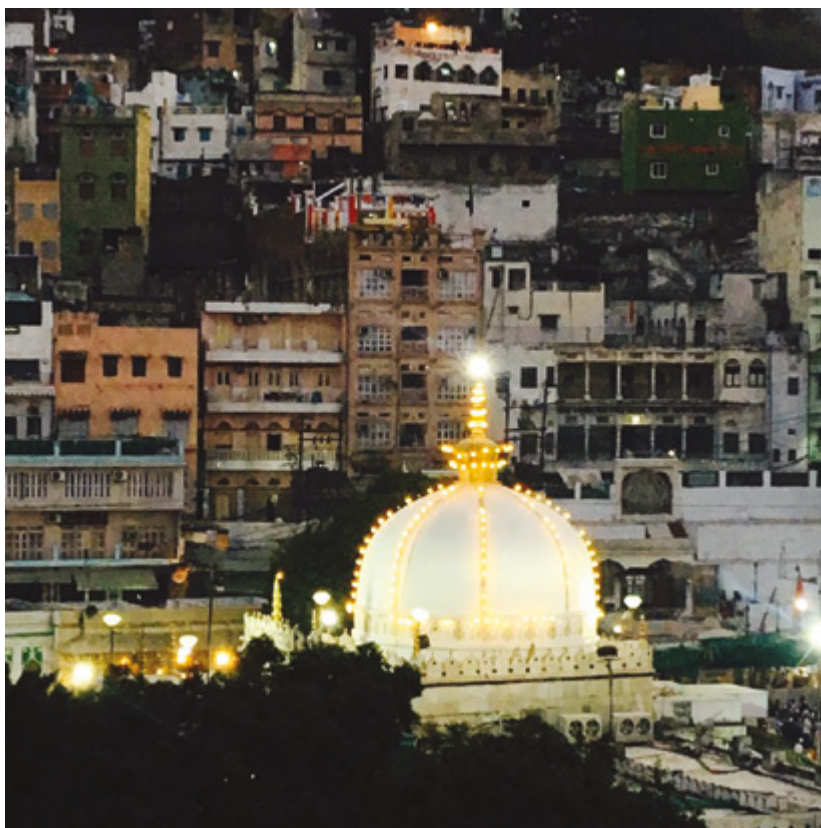
CANDOMBLÉ

Terrero Xambá, Olinda, Pernambuco, Brasil.



LOS DIABLITOS DE TUCUME

Fiesta de la Inmaculada Concepción, Tucume, Peru.



AJMER SHARIF DARGAH
Templo de oraciones islámicas, Rajasthan, India.



CANDOMBE

La Facala Herederos de Nyanza, Montevideo, Uruguay.



DÉDALES

Sufismo y cine experimental
en el Festival de Música
Sagrada de Fez, Marruecos.





“ABRAN LOS CAMINOS”

- *Entrevista con MC Tha* •

Entre ritmos de funk y tambores de umbanda nació el arte de MC Tha. Criada en la periferia de São Paulo, Thais Dayane da Silva, de 26 años, comenzó a cantar a los 15 en los primeros bailes funk organizados en el distrito de Cidade Tiradentes, destacando como única MC femenina. Tras una pausa en su carrera, se licenció en Periodismo y retomó la carrera de cantante y compositora, consolidando su creación artística en la fusión entre ritmos brasileños, expresión religiosa, empoderamiento femenino y deconstrucción de prejuicios.

A comienzos de 2019, publicó el video “Rito de Passá”, canción y título de su primero álbum, dirigido por Rodrigo de Carvalho, en el cual evoca su propia espiritualidad y vínculo con los Orixás. Las escenas documentales fueron grabadas en Nazaré Paulista – Cantinho dos Orixás, en un día de ritual externo del “terreiro” de Umbanda Caboclo das 7 Pedreiras, localizado en la zona este de São Paulo

Sur • Como mujer negra, figura de un movimiento musical periférico y practicante de Umbanda, ¿cuál es el papel de su arte; sea por las letras de las canciones, por la fusión de ritmos o por las imágenes de los videos, en potenciar diálogos entre realidades distintas?

MC Tha • El papel de mi arte es juntar lo que años atrás fue esparcido. Somos ricos en identidad: cultural y religiosa. Pero no es algo nuevo, viene de hace mucho tiempo, que lo liaron todo y nos metieron por la garganta un modo de ser blanco. Por eso nos pasamos toda la vida odiando quien somos, odiando a los nuestros, en el intento de seguir y estar en un patrón que nunca nos va a pertenecer porque no es nuestro por naturaleza. El funk surgió de las favelas influenciado por el miami bass,¹ pero tomó una forma brasileña a través de los ritmos de los tambores de los “terreiros”. Pero el funk no lo entiende así, existe un distanciamiento. En las periferias ¡Dios es evangélico y punto! El resto es idolatría al diablo. Los negros no se reconocen como negros. Y ¿cómo desenraizar sin conflicto certezas que ya están tan firmes en las comunidades y hacerlo de forma que la gente comprenda que una cosa lleva a la otra? ¿Que aquella persona es negra, que hace funk; ritmo que bebió de los tambores del “terreiro”, y que ahí son adorados dioses negros? ¿Cómo hacer eso de manera que puedas entender y respetar tu propio cuerpo e historia? ¡A través del arte! Volviendo bien al comienzo y mezclándolo todo, con la certeza que está todo bien explícito dentro de la misma olla.

Sur • El sincretismo es una marcada característica de varios rituales religiosos en Brasil, muchos de los cuales tienen la música como elemento central. Partiendo del ejemplo de la portada de tu disco “Rito de Passá”, donde superpones las vestimentas religiosas a elementos visuales populares (gorra, gafas, sandalías), ¿cuáles son los otros sincretismos y mezclas que quieres alcanzar con tu trabajo?

MC Tha • Yo parto siempre del funk porque fue lo que despertó mi sentido artístico. A medida que iba caminando me fui dando cuenta de otras cosas, como la no valoración de todo lo que es producido en nuestro país; más aún, el desprecio y la deslegitimización de todo lo que es producido directamente en las periferias, el tamiz de los patrones y la no laicidad brasileña. Mi mezcla es continuar desobedeciendo todas esas reglitas: afirmar la preferencia religiosa, dar más oportunidades a artistas periféricos y marginados, luchar por la clasificación del funk como MPB, reactivar el recuerdo de la cultura brasileña, rica y plural. ¿A quién se le ocurre anular la cultura, religión y colores brasileños?

Sur • Ante al recrudescimiento de la intolerancia religiosa en Brasil en los años recientes, especialmente dirigido a las religiones de matriz africana, ¿cómo es de importante para ti plantar cara y profesar tu fe abiertamente y sin pudor en cuanto artista?

MC Tha • Fui criada en Cidade Tiradentes, extremo este de São Paulo, y desde pequeña he visto muchas cosas duras a mi alrededor. Y mi madre siempre decía que no hay término medio. Estoy segura de que eso formó mi carácter de tomar las riendas de mi vida desde muy temprano. Tenemos que tener la valentía de ser quien somos. Hablar sin miedo de nuestras preferencias.

Hoy soy consciente de cómo es de importante eso para la gente porque MC Tha se ha ido convirtiendo en esa gran red de apoyo y seguridad, tal vez. Pero antes solo me veía como un ser humano normal viviendo la vida dentro de su religión.

La intolerancia religiosa gana fuerza justamente porque gran parte de los fieles de iglesias evangélicas están dominando todo con un discurso de odio camuflado de palabras de Dios: en las periferias tienes iglesias en cada esquina, predicación en la plaza pública, horario en TV, sin hablar de la bancada evangélica. ¿Y dónde están los practicantes de religiones afro? Entiendo el miedo, pero necesitamos respetarnos para que nos respeten. ¡Y no respetarse a uno mismo comienza cuando negamos nuestra propia fe, nuestro propio pueblo y santo!

Sur • La letra y el vídeo de «Rito de pasar» están cargados de referencias rituales. ¿Podría hablar un poco sobre el proceso creativo de este video y qué representa en el comienzo de su nueva fase?

MC Tha • Escribí «Rito de pasar» cuando rompí las cadenas que me impedían dedicarme totalmente a la música. Fue muy puntual la influencia que recibí dentro del terreiro (casa de candomblé y Umbanda) y la confianza que tuve a partir del momento en que entendí mi naturaleza y arraigué mi espíritu dentro de la mediumnidad. Me siento más tranquila y más sabia para lidiar con varias cosas. En Rito de pasar yo transbordé todo mi encuentro con lo sagrado como forma de saludo y gratitud. La naturaleza lo explica todo y los rituales de paso son diarios. Cuando terminé de escribir, entendí como la canción tenía que ser – mi trabajo musical está muy guiado por mis intuiciones: entendí que sería algo para confundir, pero aclarando. Guardé la letra por un buen tiempo hasta intuir que un día cualquiera yo iba a hablar con Tide (DJ y productor), que solo él lograría imprimir eso en la producción musical. Cuando hablé con él y le expliqué, él me dijo que estaba precisamente haciendo una investigación sobre semejanza entre el jongo y el funk. Después de producir la canción, me puse a pensar en el video, quería que tuviera algo relacionado a los rituales de Umbanda, pero no fuera nada irrespetuoso o falso o plastificado. Conocí Rodrigo de Carvalho y entendí que él necesitaba ver un ritual nuestro y él fue e hizo algunas imágenes. Un mes después grabamos el video y con el permiso de mis padres de santo (pais de santo), durante la edición, incluimos las escenas del ritual en determinadas partes del video. Esas escenas están afirmando todo lo que ocurre antes y después, mi escena sola: el baño, el incienso, las danzas, las velas. Fue esencial tener esas imágenes en medio del video para no tornarlo algo fantasioso. La Umbanda no es fantasía.

Traducido por Sebastian Porrúa.

• • •

Entrevista realizada en agosto de 2019 por Renato Barreto (Conectas Derechos Humanos)

NOTA

1 • Ritmo procedente del electro y basado en la batería electrónica Roland TR-808, que se expandió por el mundo, especialmente en América Latina, influenciando a varios otros géneros musicales, como el funk producido en las periferias de Río de Janeiro y de São Paulo.



RITO DE PASSÁ

Imágenes tomadas del video musical dirigido por Rodrigo de Carvalho | 2019







EXPERIENCIA



IGLESIA COLOMBIANA CON ROSTRO AMAZÓNICO

Luz Marina Quintero Cely

UN PRESUPUESTO MORAL PARA UN MOVIMIENTO MORAL

Shailly Gupta Barnes

IGLESIA COLOMBIANA CON ROSTRO AMAZÓNICO

Luz Marina Quintero Cely

- *REPAM Colombia y el Sínodo de la Amazonia* •

RESUMEN

El texto es un pequeño relato del trabajo de la Red Eclesial Panamazónica (REPAM) delante de los desafíos que el Sínodo de la Amazonia, convocado por el Papa Francisco para este año, trae para la Iglesia Católica en un país amazónico como es Colombia.

PALABRAS CLAVE

Sínodo de la Amazonia | Iglesia Católica | Territorios | Diálogo | Colombia

La Red Eclesial Pan Amazónica (REPAM) en Colombia nace en el año 2017 y se fortalece en el 2018 con el proceso de escucha pre sinodal, que llegó a 14 lugares del territorio amazónico colombiano.

La instancia organizativa de la red está compuesta por 1) la Comisión de obispos de la Amazonia que actualmente está formada por 15 obispos; 2) el comité coordinador, compuesto por un representante de los sacerdotes, una representación indígena, una representación laica y Caritas Colombiana, entre otras; 3) el equipo asesor, formado por especialistas en temas amazónicos.

Así, tenemos una representación amplia que nos permite tejer desde lo nacional hacia los territorios. Ese es precisamente uno de los grandes desafíos que tenemos ¿Cómo hacer que la REPAM no se quede en Bogotá? ¿Cómo podemos ayudar a construir y a fortalecer la REPAM a nivel local con el apoyo de todo este equipo que a veces es disperso?

Para fortalecer la estructura organizativa hemos iniciado un trabajo de acercamiento a 3 jurisdicciones de la Orinoquia colombiana: Arauca, Yopal y Trinidad, porque es necesario ver el país y el mundo como un cuerpo integral; de esta manera, si la Orinoquia colombiana sufre impactos por las diversas actividades extractivas que se realizan allí, la Amazonia sufrirá también.

Desde hace dos años estamos trabajando en esa labor y podemos decir que hay una red eclesial amazónica colombiana que está funcionando con todos los procesos de escucha pre sinodal. Desde el año pasado se visitaron varias jurisdicciones eclesiásticas en Colombia, lo cual resultó en aproximadamente 14 encuentros. Fueron espacios locales de análisis de la realidad de los pueblos amazónicos, del papel de la Iglesia Católica y de identificación de nuevas maneras de caminar juntos. En este acompañamiento encontramos que, más allá de las problemáticas ya identificadas como comunes a la Amazonia, tenemos unas situaciones más locales como el narcotráfico, la migración de población venezolana, los efectos de las minas antipersona y del conflicto armado, que actualmente son los grandes retos.

En toda la región amazónica, principalmente en el Caquetá, Putumayo y Guaviare, encontramos por ejemplo el tema de los cultivos ilícitos, del cual derivan fuertes impactos no solo ambientales, sino también sociales, culturales y políticos. El conflicto armado, por su vez genera en la región, desplazamientos, confinamientos de comunidades, asesinatos de líderes sociales, que es una realidad que en este momento desafortunadamente compartimos con Brasil. La deforestación y la contaminación de fuentes de agua son comunes a todos los países pan-amazónicos, y en Colombia se trata de un tema recurrente en varias jurisdicciones eclesiásticas.

En este momento estamos acompañando desde REPAM, Caritas Colombia y del escritorio regional de la pastoral social, las comunidades de gran resguardo indígena del Vaupés que serán afectadas por la extracción de minerales raros en su territorio. Más de 1955 hectáreas fueron concesionadas. Este es el resguardo más grande de Colombia y en donde confluye el mayor número de etnias, más o menos 27 etnias. Se trata de extracción a gran escala,

con todos los impactos que representa y de los cuales hemos sido testigos en muchas partes del territorio nacional. Por eso estamos haciendo todo el proceso de acompañamiento para garantizar una consulta previa, libre e informada. Este es un ejemplo de una acción muy específica que estamos llevando a cabo en temas de protección y defensa del territorio, en medio a los procesos de escucha pre-sinodal.

En el momento que escribimos este texto nos preparamos para la Asamblea pre sinodal que acontecerá en la semana del 13 y el 14 de agosto aquí en Bogotá. El objetivo de la asamblea es analizar el *Instrumentum Laboris*, pero también queremos que el primer día se lleve a cabo un foro público donde se analice la situación de la Amazonia y se piense en la labor de la Iglesia Católica en el acompañamiento de este proceso territorial.

La idea de la Asamblea es fortalecer una Iglesia con rostro Amazónico. Es decir, tratar de traer un poco de la Amazonia, para reconocernos como un país amazónico. Colombia tiene cerca del 43, 45 % de su territorio en la región amazónica, entonces para nosotros es muy importante llevar ese mensaje. No somos un país que tiene una porción en la Amazonia, sino que somos un país amazónico. Entonces estamos en ese movimiento y la idea es Amazonizar la Conferencia Episcopal.

Algo que hemos tenido que destacar es que la Amazonia colombiana no es solamente indígena, es también afro, es también campesina y es también urbana. Desde nuestra vida en una zona urbana también podemos proteger y ayudar a conservar la Amazonia.

1 • Trabajo territorial y los desafíos frente a las comunidades locales

¿Qué se está haciendo desde los territorios? En las jurisdicciones eclesiásticas se está trabajando directamente con la población indígena en acompañamiento de temas de fortalecimiento organizativo y de reivindicación de derechos territoriales con comunidades indígenas y afro de la región.

Ya con comunidades afro el trabajo es un poco menor, si bien no encontramos tantos afrocolombianos en estas áreas, para nosotros ha sido importante reivindicar que la Amazonia no es solamente indígena. Así empieza el proceso organizativo de solicitud de tierras y cabildos.

También se está haciendo un trabajo importante en temas de cambio climático. Por esta razón, pensar en alternativas al desarrollo también es un tema que ya nos ha propuesto el Papa en la encíclica *Laudato Si* y en el trabajo pre sinodal.

Estamos trabajando de la mano con la Iniciativa Interreligiosa para la Protección de los Bosques Tropicales. Es una iniciativa mundial de la ONU que se está generando varias acciones en algunos países, entre ellos Colombia. Este es un espacio ecuménico

muy interesante que busca fortalecer procesos para evitar la deforestación. Realmente tenemos un trabajo en varios niveles y con diversas comunidades.

Nuestro público objetivo es la gente de Iglesia. Establecer un diálogo en torno a todo lo que está pasando con el Sínodo y con el llamado del Papa, pero también mostrarle a la gente cercana a la iglesia, lo que se está haciendo en la región amazónica. El objetivo también es convocar a la institucionalidad pública, intentar hacer incidencia para que, a partir de políticas públicas sean defendidos los ecosistemas estratégicos, las poblaciones que allí habitan, así como las diversas formas de vida que no necesitan del extractivismo y de acumulación para ser sociedades sustentables y económicamente productivas.

Con el Sínodo, el Papa nos está llamando en este momento a un alto en el camino, afirmando que tenemos que cambiar esta situación y empezar a acercarnos más a los pueblos originarios. Entonces no se trata solamente de cuestionar el modelo de desarrollo sino también de entender un poco más sobre la espiritualidad ecológica. En este proceso, los ejercicios de escucha son muy importantes, permitieron espacios muy bonitos donde la gente pudo desahogarse y conversar directamente con los obispos.

Esta actitud de la Iglesia de hacerse más cercana, y mostrarse un poco menos jerárquica ha hecho que la gente crea más en estos procesos, por eso nos sentimos muy agradecidos. En este momento tenemos un llamado a caminar de la mano de las comunidades para defender la Amazonia como territorio mundial vital.



LUZ MARINA QUINTERO CELY - *Colombia*

Luz Marina Quintero Cely es Politóloga de la Universidad Nacional de Colombia, especialista en políticas públicas para la igualdad, de CLACSO. Desde hace 9 años vinculada a la Caritas Colombia/secretariado nacional de pastoral social como especialista nacional del Observatorio de análisis de realidad, del programa de protección a líderes defensores de derechos humanos en riesgo y actualmente animando la Red Eclesial Pan amazónica REPAM/Colombia.

Recibido en agosto de 2019.
Original en español.



"Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License"

UN PRESUPUESTO MORAL PARA UN MOVIMIENTO MORAL

Shailly Gupta Barnes

- *La Campaña de las Personas Pobres* •

RESUMEN

La Campaña de Las Personas Pobres (Poor People's Campaign): Un Llamado Nacional a una Renovación Moral es una campaña nacional en los Estados Unidos que se ha extendido a más de 40 estados del país. Tomando el legado del Reverendo Dr. Martin Luther King, la Campaña apunta a las injusticias interrelacionadas del racismo sistémico, la pobreza, la devastación ecológica y el militarismo, así como a la narrativa moral distorsionada que las perpetúa. Está redefiniendo la moral, la religión y los derechos humanos por medio de su modelo de organización de coalición de fusión, y cuestionando la pobreza en los Estados Unidos. En junio de 2019, la Campaña de Las personas Pobres lanzó un Presupuesto Moral: ¡Todo el mundo tiene derecho a vivir! El Presupuesto Moral establece que hay una abundancia de recursos para satisfacer las necesidades y demandas de las personas pobres y, de hecho, si el país asignara sus recursos para satisfacer esas necesidades, su economía crecería y su delicado tejido social se renovarían.

PALABRAS CLAVE

Estados Unidos | Pobreza | Campaña | Presupuesto Nacional | Renovación Moral

El 17 de junio de 2019, nueve de los candidatos en campaña para las elecciones presidenciales de los Estados Unidos entre ellos los principales candidatos demócratas, la senadora Elizabeth Warren, el senador Bernie Sanders, el vicepresidente Joe Biden y la senadora Kamala Harris participaron en un foro de candidatos organizado por la Campaña de las Personas Pobres: un llamado nacional a una renovación moral.¹ Este fue el foro de candidatos más grande que tuvo lugar antes de que comenzaran los debates oficiales del partido a finales de aquel mes y fue el único foro donde los candidatos respondieron preguntas directamente de personas pobres.



Tales preguntas no se referían a los planes de los candidatos para hacer crecer la economía de Estados Unidos ni supusieron oportunidades para enzarzarse en discursos vacíos. Más bien, se les preguntó a los candidatos sobre sus planes para garantizar salarios dignos para los trabajadores, atención médica para todas las personas y un planeta habitable para nuestros hijos e hijas. Se les consultó cómo planean terminar con la supresión de votantes, los ataques contra inmigrantes, el encarcelamiento masivo y el gasto militar sin control. El público quería saber de qué manera los candidatos planeaban hacer que nuestra economía funcionara para todos, especialmente los 140 millones de personas,² el 43% de la población de los Estados Unidos que son pobres o están a una situación de emergencia de ser pobres en el país más rico del mundo.

El foro de candidatos ocurrió en el marco del Congreso de Acción Moral de la Campaña de las Personas Pobres.³ También como parte del Congreso, la Campaña lanzó un Presupuesto Moral de los Pobres: ¡Todo el mundo tiene derecho a vivir!⁴ De hecho, para los 140 millones de personas pobres que luchan para llegar a fin de mes, la Agenda Moral⁵ de la campaña y la Declaración de Derechos Fundamentales presentan una respuesta integral al racismo sistémico, la pobreza, la devastación ecológica, el militarismo y la economía de guerra que sufren los Estados Unidos hoy. Estas demandas son necesarias para asegurar nuestra supervivencia. El Presupuesto Moral pregunta, dados los recursos del país, si tales demandas también son posibles. Cambia la cuestión de los costos y plantea los beneficios de promulgar la Agenda Moral de la Campaña de las Personas Pobres. Ya le está pasando factura a nuestra sociedad suprimir los derechos de voto, no brindar atención médica y mantener bajos los salarios. La desigualdad tiene un precio.

Por lo tanto, el Presupuesto Moral analiza cuánto mejor podríamos ser como país si abordáramos la desigualdad.⁶ Declara que lo moral es también lo económicamente responsable. Nosotros hemos estado invirtiendo en matar personas; ahora debemos invertir en la vida. Hemos estado invirtiendo en el racismo y la represión de votantes de manera sistemática; ahora debemos invertir en ampliar la democracia. Hemos estado invirtiendo en castigar a los más pobres; ahora debemos invertir en el bienestar de todos. Hemos estado invirtiendo en los ricos y las corporaciones; ahora debemos invertir en las personas que han construido este país.

1 • La historia de la Campaña de las Personas Pobres: un llamado nacional a una renovación moral

La Campaña de las Personas Pobres: Un Llamado Nacional a una Renovación Moral supone el renacimiento de la Campaña de las Personas Pobres de 1968 dirigida por el Rdo. Dr. Martin Luther King Jr. y otros líderes religiosos y de base, para centrar la atención de la nación en el racismo, el militarismo y la pobreza y unir a millones de estadounidenses negros, blancos y mestizos pobres. La Campaña de 1968 siguió al Movimiento de Derechos Civiles y reconoció sus limitaciones. Como el Rdo. Dr. King dijo en 1967: “Hemos pasado



de la era de los derechos civiles a la era de los derechos humanos, una era en la que estamos llamados a plantear ciertas preguntas básicas sobre toda la sociedad... Debemos reconocer que no podemos resolver nuestro problema ahora hasta que haya una redistribución radical del poder económico y político.”⁷

Después de que King fuera asesinado el 4 de abril de 1968, la Campaña de 1968 continuó organizando esta visión. En mayo y junio de ese año, 3.000 personas llegaron a Washington D.C. y establecieron un campamento en el National Mall. Durante 6 semanas revelaron la profunda crisis de pobreza que enfrentan millones de personas en el país. Su «Ciudad de la Resurrección» fue destruida por la policía, pero continuó inspirando a generaciones de activistas, organizadores y clérigos que vieron el potencial de esta campaña histórica.

Cincuenta años después, la campaña actual se enfrenta a esos mismos problemas con renovada intensidad. Desde el Día de la Madre, en mayo de 2018, hasta el Solsticio de Verano, en junio de ese mismo año, se organizó una temporada de acción moral que se extendió por 40 estados. Durante seis semanas consecutivas, miles de personas directamente afectadas por la pobreza, el racismo, la devastación ecológica y el militarismo, junto con líderes y activistas morales y religiosos, se reunieron en capitales de estados y en Washington D.C. para llevar a cabo reuniones masivas, acciones directas, charlas magistrales y eventos culturales. En esos 40 días se llevaron a cabo más de 200 acciones, en que participaron más de 5.000 personas que se presentaron en favor de la desobediencia civil no violenta, decenas de miles de testigos y millones de personas que los seguían en línea y por las redes sociales. Fue la ola más grande y expansiva de desobediencia civil no violenta en el siglo XXI en los Estados Unidos.



Más que una simple serie de acciones y manifestaciones, la Campaña está catalizando un nuevo modelo de organización. En razón de numerosas políticas, las condiciones se han deteriorado⁸ desde la Campaña de 1968. Tenemos menos derechos de voto, buenos empleos y programas gubernamentales y apoyo para educación, agua y saneamiento y vivienda. Tenemos más desigualdad económica, falta de vivienda, cárceles y guerras. Uno de cada dos

dólares de gasto federal discrecional se destina al ejército de los Estados Unidos, mientras que solo 15 centavos van destinados a programas de combate a la pobreza. La Administración actual está interesada en reducir aún más esos programas, poniendo en peligro la vida de millones de niños, ancianos, personas con discapacidades y familias que luchan todos los días. Esto incluye a más de la mitad de nuestros niños (38,5 millones), el 42% de nuestros mayores (21 millones), el 59,7% de las personas negras no hispanas (23,7 millones), el 64% de los latinos (38 millones), el 40% de asiáticos (8 millones), el 58,9% de los pueblos indígenas (2,1 millones) y uno de cada tres blancos (66 millones) de los Estados Unidos.

2 • El Presupuesto Moral de las Personas Pobres

El Presupuesto Moral de las Personas Pobres es un esfuerzo por priorizar las necesidades y demandas de los más pobres, en lugar de los intereses de los ricos y poderosos. Tanto los republicanos como los demócratas han aceptado formas de hablar sobre la economía que ignoran a casi la mitad de los habitantes de nuestro país. Durante demasiado tiempo, se nos ha hecho creer que aquellos en posiciones de influencia y autoridad utilizarán los recursos disponibles para el progreso de nuestra sociedad. Esta orientación ha justificado recortes de impuestos para los ricos y las corporaciones y obligaciones laborales para las personas pobres, ha permitido atajos ambientales para la industria y la expansión militar en todo el mundo, y ha dado muy poco a las personas pobres.

Solo me pregunto por qué no hay acceso a la atención médica para los adultos jóvenes, o para cualquier otra persona, que eso no implique que uno vaya a la bancarrota, quedando sin hogar debido a una visita a urgencias, a una simple visita de atención primaria, al costo de medicamentos... (Mary Ellen Smith, Carolina del Sur)⁹

Esto no se debe a la falta de recursos para abordar el racismo, la pobreza, la devastación ecológica y el militarismo sistémicos. Somos un país rico. El Presupuesto Moral muestra que si priorizamos las necesidades y demandas de las personas pobres, crearemos más empleos, construiremos nuestra infraestructura y obtendremos beneficios a corto y largo plazo que harán crecer nuestra economía y protegerán nuestros recursos para las generaciones futuras.

En las siete secciones del Presupuesto Moral¹⁰ analizamos políticas e inversiones para siete áreas esenciales de la Agenda Moral de las Personas Pobres: 1) democracia e igualdad de protección ante la ley; 2) tranquilidad doméstica; 3) paz y defensa común; 4) vida y salud; 5) el planeta; 6) nuestro futuro, y 7) una economía equitativa. En cada caso, hemos descubierto que nuestro país tiene abundantes recursos para satisfacer las demandas de los pobres y para abordar las injusticias generalizadas y sistémicas que enfrentamos. En contraste, las realidades actuales de la supresión de votantes, salarios bajos e inconsecuentes, la falta de seguridad en el acceso a la atención médica y otras necesidades básicas, la desigualdad de riqueza, la guerra y el cambio climático nos están pasando una factura considerable.¹¹

Nuestro Presupuesto Moral muestra que es posible invertir nuestros recursos de la manera que pide la campaña: crear justicia, tranquilidad doméstica, seguridad y bienestar general para todos. También muestra cuán costosa es la injusticia sistémica. La abundancia de nuestra sociedad crecerá aún más cuando dejemos de invertir en mantener la injusticia para beneficiar a unos pocos y empecemos a recurrir a políticas basadas en las necesidades de muchos.

No se trata de un argumento de caridad o de buena voluntad. Más bien, es un simple reconocimiento de que las personas pobres no solo son víctimas de la injusticia, sino que son agentes de un profundo cambio social. De hecho, el Presupuesto Moral pone de manifiesto que, si organizamos nuestros recursos en torno a las necesidades de esos 140 millones, fortaleceremos nuestra sociedad en su conjunto.

3 • Las personas pobres deben liderar el camino

La Campaña de las Personas Pobres ha insistido en que nuestras políticas deben comenzar con las realidades sobre el terreno y esas realidades deben servir para fundamentar la dirección y el contenido de nuestras políticas. Por eso insistimos en una medición más amplia de la pobreza¹² de la que se dispone actualmente y por qué seguiremos insistiendo en reformular la definición de pobreza para reflejar las condiciones actuales. Por eso, insistimos en analizar los problemas que enfrentan los 140 millones en su conjunto, en lugar de hacerlo por separado. La vida de los pobres no se puede dividir en problemas aislados de salud, trabajo o vivienda. Por ello, nuestras políticas y estudios también deben reflejar la complejidad de la vida cotidiana de las personas pobres.

Se trata de una aplicación directa de los principios fundamentales de los derechos humanos: nuestros derechos están protegidos de manera universal, son indivisibles uno del otro, y los más afectados deben ser incluidos de manera significativa al abordar las limitaciones, restricciones y abrogación de esos derechos. También es un reflejo de los valores básicos de cada religión: la vida es preciosa y debemos asignar nuestros recursos sociales para garantizar que creamos el reino de Dios aquí en la tierra como en el cielo.

Por lo tanto, comenzamos con las condiciones sobre el terreno, tal como las experimentan las personas pobres y desposeídas y sus percepciones. Cuando se corta el agua de una familia porque ya no pueden pagar la factura y sus vecinos comienzan a compartir el agua y a poner mangueras entre sus hogares, está claro que el problema no es la falta de agua. Hay mucha agua para todos; más bien, el problema es un sistema económico que insiste en proporcionar agua, y otras necesidades básicas, solo a aquellos que pueden pagarla. Cuando los trabajadores de los restaurantes de comida rápida tienen que vender su sangre para tener suficiente dinero para seguir teniendo luz y gas, está claro que el problema no es su incapacidad o falta de voluntad para trabajar. Es que el trabajo en sí no paga lo que necesitan para vivir, especialmente cuando los costos de vida básicos han aumentado drásticamente en las últimas décadas.

He experimentado cosas como el corte del agua, la pobreza y vivir con el temor de que me saquen de mi casa... No poder ducharme, lavarme los dientes o cocinar. Eso está mal. Nadie quiere vivir en la pobreza. Poder vivir teniendo cubiertas las necesidades básicas, incluida el agua, es un derecho humano. (Kailani Jones, Michigan)

La Campaña ha reunido estas y otras ideas en reuniones masivas, audiencias y ayuntamientos, donde las personas pobres y afectadas han ofrecido testimonios sobre las condiciones que viven todos los días. Sus ideas, junto con cientos de reuniones comunitarias con miles de personas, han dirigido nuestras investigaciones y consultas; y hemos encontrado socios capaces en institutos de políticas que estaban dispuestos a seguir la dirección que surgió de esas observaciones y experiencias. En lugar de definir el problema de manera abstracta, nuestros expertos en políticas ayudaron a elevar las experiencias individuales de aquellos en el terreno a las tendencias que se desarrollaban en amplios sectores de nuestra sociedad.

Esta orientación hacia el reconocimiento del liderazgo de las personas pobres, no solo como víctimas, sino también como visionarios, es un aspecto fundamental de la revolución de valores que necesitamos hoy. De lo contrario, continuaremos culpando a los más pobres por nuestros problemas, dividiéndonos y enfrentándonos unos a otros y alimentando la mentira de la escasez en medio de la abundancia.

Las personas que mantienen este sistema quieren culparnos de este desastre, como si fueran nuestras opciones individuales las que nos han metido en esto. Tenemos que corregir eso: tenemos que recordar a las personas que la falta de vivienda no es un fracaso moral individual, es el fracaso moral colectivo de la sociedad... Somos pobres, pero no estúpidos. Sabemos que no somos el problema. Somos la solución. (Zalonda Woods, Carolina del Norte)

Por eso, la Campaña de las Personas Pobres continúa organizando y empoderando¹³ a las personas pobres de hoy, a fin de cambiar la narrativa sobre la pobreza, influir en las políticas y las elecciones y mostrar que un nuevo camino no solo es necesario, sino también posible. Tras haber sido presentado en el Congreso Moral de las personas Pobres, el Presupuesto Moral se presentó a todos los miembros del Comité de Presupuesto de la Cámara, uno de los comités más poderosos del Congreso de los Estados Unidos, durante una audiencia en el Congreso. Seis representantes de la Campaña hablaron sobre las condiciones que enfrentan y se inspiraron en algunos hechos y argumentos del Presupuesto Moral. En las próximas semanas y meses, la Campaña continuará utilizando el Presupuesto Moral para crear conciencia, especialmente en los 40 estados en que se ha organizado hasta la fecha. Ya se han formado grupos de estudio y círculos de lectura en algunos de esos estados y hay planes para llevar a cabo un estudio más sistemático de este documento y de su implicación principal: no hay razón para que exista pobreza en tiempos de abundancia. Esto tiene el potencial de convertirse en un grito de guerra para una marcha y una asamblea masivas en Washington D.C. que la Campaña está planeando para junio de 2020.

En cada región del país, las personas pobres y las personas de fe y conciencia se unen sin divisiones de raza, religión, edad, geografía, género y sexualidad o partido político. Una nueva e inquietante fuerza está despertando para revivir el corazón de la democracia en Estados Unidos, declarando que es hora de “luchar contra la pobreza, no contra las personas pobres.”

NOTAS

1 • Poor People’s Campaign: A National Call for Moral Revival, Homepage, 2019, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://www.poorpeoplescampaign.org/>.

2 • Shailly Gupta Barnes, “Explaining the 140 Million: Breaking Down the Numbers Behind the Moral Budget.” Kairos Center for Religions, Rights, and Social Justice, 17 de junio de 2019, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://kairoscenter.org/explaining-the-140-million/>.

3 • Thomas Kaplan, “2020 Democrats Address Poverty and Systemic Racism at Presidential Forum.” The New York Times, junio 2019, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://www.nytimes.com/2019/06/17/us/politics/poor-peoples-forum-2020.html>.

4 • “Poor People’s Moral Budget,” Poor People’s Campaign, 2019, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://www.poorpeoplescampaign.org/budget/>.

5 • “A Moral Agenda Based On Fundamental Rights,” Poor People’s Campaign, 2019, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://www.poorpeoplescampaign.org/demands/>.

6 • Sarah Anderson, “Opinion: A Moral Economy Would Save Taxpayers Billions Every Year.” MarketWatch, 17 de junio de 2019, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://www.marketwatch.com/story/a-moral-economy-would-save-taxpayers-billions-every-year-2019-06-17>.

7 • “Quotes from Rev. Dr. King’s Last Years: ‘A Revolution of Values’ - Report to SCLC Staff (May 1967),” Kairos Center for Religions, Rights, and Social Justice, 2016, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://kairoscenter.org/quotes-from-rev-dr-kings-last-years/>.

8 • “The Souls of Poor Folk,” Poor People’s Campaign, abril 2018, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://www.poorpeoplescampaign.org/wp-content/uploads/2018/04/PPC-Audit-Full-410835a.pdf>.

9 • Esta cita y las siguientes son de personas que han participado o son parte de la Campaña.

10 • Shailly Gupta Barnes, Lindsay Koshgarian and Ashik Siddique, “Poor People’s Moral Budget: Everybody Has The Right To Live.” Institute for Policy Studies, 2019, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://ips-dc.org/report-moral-budget-2/>.

11 • El informe completo y el resumen ejecutivo pueden consultarse en “Poor People’s Moral Budget,” 2019.

12 • Barnes, “Explaining the 140 Million...,” 17 de junio de 2019.

13 • William J. Barber II y Liz Theoharis, “A Campaign for the Heart and Soul of Our Democracy.” The Hill, 16 de junio de 2019, visitado el 15 de agosto de 2019, <https://thehill.com/blogs/congress-blog/politics/448785-a-campaign-for-the-heart-and-soul-of-our-democracy>.

**SHAILLY GUPTA BARNES** – *Estados Unidos*

Shailly Gupta Barnes es Directora de Políticas en el Centro Kairos para Religiones, Derechos y Justicia Social y para la Campaña de las Personas Pobres: un llamado nacional a una renovación moral. Tiene experiencia en los ámbitos de economía, derecho y desarrollo y ha trabajado con comunidades pobres y marginalizadas durante más de 15 años.

Recibido en agosto de 2019.

Original en inglés. Traducido por Fernando Campos Leza.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

CONVERSACIONES



**“EL TRABAJO QUE HACEMOS ES DE SOLIDARIDAD.
YO LO HAGO DESDE LA FE, DESDE EL COMPROMISO SOCIAL,
CULTURAL Y POLÍTICO”**

Entrevista con Adolfo Pérez Esquivel

**“ES CONTRA ESE DIOS QUE MATA
QUE LUCHAMOS Y RESISTIMOS”**

Entrevista con Alexya Salvador

“EL TRABAJO QUE HACEMOS ES DE SOLIDARIDAD YO LO HAGO DESDE LA FE, DESDE EL COMPROMISO SOCIAL, CULTURAL Y POLÍTICO”

• Entrevista con Adolfo Pérez Esquivel •

Por Leonardo Daniel Félix

Referente indispensable para muchas generaciones cuando se trata de defensa de los Derechos Humanos y promoción de una vida digna y plena, Adolfo Pérez Esquivel es ciertamente una vida iluminada por una rica espiritualidad, cuya esperanza le permite ver con valentía lo que aún no sucede, como quien anticipa los próximos pasos del baile de un futuro incierto. Esa es parte de la labor profética que Don Adolfo P. Esquivel sostiene desde hace muchas décadas como titular del SERPAJ (Servicio Paz y Justicia) en Argentina.

En su pequeña oficina en el edificio del Servicio Paz y Justicia en el mítico barrio de San Telmo en Buenos Aires, Adolfo nos recibe con sonrisa amplia, pasos ligeros y manos firmes en el saludo y abrazo; como quien hace de cuenta que sus 90 años de vida son un dato más que se pierde en medio de testimonios vívidos que huelen un poco a nostalgia porteña, y otro poco a sueños aún por parirse.

Leonardo Félix • ¿Quién es Adolfo Pérez Esquivel en 2019?

Adolfo Pérez Esquivel • Un ser humano que sigue luchando por el prójimo, solamente eso, que ya es bastante.

LF • Usted tiene una amplia trayectoria de lucha por Derechos Humanos en el continente. Esto le ha significado varios premios y reconocimientos, entre ellos un Nobel de la Paz (1980) en un periodo muy turbulento de nuestra historia reciente.

APE • En primer lugar no hay que buscar premios, ningún tipo de ellos. El trabajo que hacemos es de solidaridad. Yo lo hago desde la fe, desde el compromiso social, cultural, político no partidario, tratando de compartir dos cosas: el pan que alimenta el cuerpo y el pan que alimenta el espíritu. Y la libertad, no me resigno a la esclavitud.

LF • Esto tiene que ver con algo que queremos preguntarle y es ¿de qué manera su fe y su vínculo religioso contribuyeron con su compromiso en defensa de la democracia?

APE • Siempre he creído que el Evangelio no es una lectura más sino una condición de la vida y uno la asume, y trata de ponerla en práctica. El vínculo entre mi fe y la democracia es fundamental, es la base que me sostiene.

LF • ¿Dónde nace su fe, Adolfo?

APE • Yo nací en el mítico barrio de San Telmo, muy cerca de otro mítico barrio porteño, de La Boca. Provengo de un conventillo donde mi padre era pescador inmigrante y mi madre era hija de una indígena guaraní de la provincia de Corrientes¹ y toda esta zona estaba llena de inmigrantes y antiguos esclavos; nuestros compañeros de juegos en la infancia eran otros inmigrantes y los negros descendientes de esclavos.

Yo me crié con los franciscanos en el Colegio San Francisco. Cuando mi madre muere, voy a parar a un asilo para niños huérfanos, y ahí estuve con las monjas carmelitas en el Patronato Español hasta los 10 años de edad. Siempre traté de ver y descubrir quién era y quién es Dios para mi vida.

LF • ¿Su deseo de saber quién es Dios en su vida tiene relación con “la no violencia” como una bandera que usted continúa defendiendo?

APE • Cuando yo era niño vendía periódicos en las esquinas de mi barrio para ganar mi sustento. Yo me iba en tranvía hasta la Plaza de Mayo² y allí había un señor que vendía libros usados. Un día me dijo, “toma pibe, tengo dos libros, uno te lo regalo y el otro me lo pagas cuando puedas”. El libro de regalo era la autobiografía de Mahatma Ghandi *Historia de mi experiencia con la verdad* y el que me dio para pagar cuando pudiese era *La montaña de los siete círculos* de Thomas Merton, amigo de Ghandi. Luego me

enamoré de los Evangelios, del sermón del Monte, donde está claramente la no violencia declarada. Frases como “ama a tu prójimo como a ti mismo” me impactaban. Y, por supuesto, lo que leí de Ghandi me impactó profundamente, esta idea de que todas las religiones tienen en común el amor y el respeto por el ser humano sigue siendo válida en mi vida, así como la no violencia como modo de reivindicación y defensa de la vida.

También tuve vivencias muy fuertes. A mí me detienen el 4 de abril de 1977, el primer día de la semana santa ese año. Yo no creo en las casualidades: en 1968 en esa misma fecha fue asesinado Martin Luther King (el pastor bautista de los Estados Unidos); así, yo fui detenido en un día muy especial.

En medio de los olores fuertes y nauseabundos de mi pequeñísima prisión, donde tenía que gritar un largo rato para que me dejaran salir e ir al baño, descubro escrito en la pared “Dios no mata”. Esas palabras, escritas por un prisionero o prisionera que solo conocí espiritualmente, me quedaron grabadas en la mente para siempre.

Ahí estoy 32 días y me llevan a uno de los vuelos de la muerte³ encadenado al asiento de atrás del avión. Como buen navegante que soy, reconozco el recorrido que vamos siguiendo y dando vueltas desde el río Luján, la isla Martín García y vislumbrando al fondo Montevideo (Uruguay). No lograron tirarme del avión finalmente gracias a la enorme solidaridad internacional y la campaña que desde Europa y otros lugares se hacía para mi liberación.

LF • Cuéntenos un poco sobre el Servicio Paz y Justicia en América Latina (SERPAJ) ¿Qué es? ¿Cómo surgió esta organización y cuál es su importancia e impacto regional?

APE • El SERPAJ nace ecuménicamente. Gente de la iglesia metodista en Argentina, como los obispos metodistas Federico Pagura, Carlos Gattinoni, Aldo Etchegoyen, y católicos brasileños como Don Hélder Câmara, Antonio Fragozo y el obispo de Riobamba Leonidas Proaño (el obispo de los indios), hicieron posible esto. Con ellos detrás, asumo la responsabilidad de liderar este movimiento que se venía gestando hacía años con Federico Pagura en Mendoza, donde ya a principios de los años 70 atendíamos a los refugiados que venían de Chile y pudimos crear el CAREF.⁴ En 1974 me hice cargo de articular esta experiencia a nivel continental.

Creo que este trabajo del SERPAJ es un trabajo de redes. Saber que el problema que se vive en algún lugar es un problema para todos y todas es nuestra fuerza. El aislamiento de los grupos vulnerables genera el peligro de su muerte y por eso, más allá de las peculiaridades de cada SERPAJ en el continente, la defensa activa de los Derechos Humanos desde la no violencia es nuestra marca distintiva.

LF • ¿Cuál fue el papel más importante o significativo de la Teología de la Liberación en América Latina?

APE • La Teología de la Liberación tuvo un gran impacto en el continente. Desde el Concilio Vaticano II (1962-1965) y La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968), muchas comunidades católicas vuelven a las villas o favelas y redescubren el espacio liberador de Dios junto al pobre, sus luchas y sueños. Como dice Gustavo Gutiérrez, teólogo católico peruano, la Teología de la Liberación se trata de *"volver a beber de las fuentes de agua viva"*.

LF • En su opinión, ¿cuál debería ser la función de la religión en el espacio público y cuál es el desafío más grande que tienen las religiones hoy frente a una situación global de conservadurismos y fundamentalismos?

APE • Primero hago un breve análisis. Para frenar el avance de la Teología de la Liberación, Reagan crea el *"Instituto de Religión y Democracia"* durante su gobierno. De ahí surge gran parte de estos movimientos fundamentalistas, con una religión alienante, individualista, no comunitaria. Diferente de lo que hace el testimonio público de Jesús, que crea comunidad a partir de sus apóstoles. Y hago la salvedad de que, en medio de tanto apóstol varón, se olvidaron de una apóstol fundamental como es María Magdalena y de las demás mujeres, aquellas a las cuales se les presenta resucitado Jesús.

LF • ¿Usted cree que entre el papel público de la religión y los colectivos feministas en América Latina hay un vínculo que es necesario redescubrir?

APE • En este momento el movimiento de mujeres representa una lucha no violenta que cambia la sociedad de manera radical, así como los ríos impetuosos que se desbordan y transforman la realidad. Es una de las grandes esperanzas de transformación de nuestra realidad social y política.

LF • Desde su experiencia, ¿qué consejo les daría a los defensores y defensoras de Derechos Humanos hoy?

APE • Una cosa muy simple: que no dejen de sonreírle a la vida. El día que dejen de sonreír es que las vencieron, los vencieron. La resistencia social también es cultural en el sentido de saber que no estamos acá inútilmente para sobrevivir. Estamos acá para aprender a vivir. Con la Madre Teresa de Calcuta me di cuenta que el amor es la gran revolución y que los movimientos de mujeres tienen mucho de esto. Lo cual celebro y me llena de esperanza hacia lo que vendrá.

• • •

*Entrevista conducida por Leonardo Félix en junio de 2019.
Original en español.*



“EL TRABAJO QUE HACEMOS ES DE SOLIDARIDAD YO LO HAGO DESDE LA FE,
DESDE EL COMPROMISO SOCIAL, CULTURAL Y POLÍTICO”



Fotos: Gabriela Felix

NOTAS

1 • Parte de la Mesopotamia Argentina junto con las provincias de Misiones y Entre Ríos.

2 • Lugar donde se encuentra la Casa Rosada o casa de gobierno de la República Argentina.

3 • Se llamaba “vuelos de la muerte” a la práctica de las fuerzas armadas en Argentina de llevar en avión a las víctimas de torturas y detenciones ilegales y tirarlas drogadas y semiinconscientes

a gran altura al río de la Plata. Con Pérez Esquivel, un intento de esta acción tuvo lugar el 5 de mayo de 1977.

4 • CAREF es la Comisión Argentina para los Refugiados y Migrantes, creada en 1973 en Argentina para atender en principio la gran cantidad de refugiados y refugiadas chilenos que venían huyendo de la dictadura de Augusto Pinochet.



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

“ES CONTRA ESE DIOS QUE MATA QUE LUCHAMOS Y RESISTIMOS”

• Entrevista con Alexya Salvador •

Por Maryuri Grisales y Renato Barreto

Alexya Salvador, 38 años, nació en Mairiporã, área rural y periférica de São Paulo. Es profesora del sistema público, vicepresidenta de la Asociación Brasileña de Familias Homotransafectivas (ABRAFH) y madre. En 2015 fue designada pastora auxiliar de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM), siendo la primera pastora transgénero de Brasil. En 2019 será ordenada clériga, convirtiéndose en la primera reverenda transgénero de América Latina. También fue la primera mujer transgénero en Brasil en adoptar un hijo y, posteriormente, la primera en adoptar dos niños trans.

Como figura pública, fue candidata al cargo de diputada estatal en 2018, levantando principalmente las banderas de las personas LGBTI, de la educación y de la adopción, temas presentes en su vida cotidiana. En sus discursos, Alexya afirma que su cuerpo es transgresor y que su existencia es un acto político, especialmente en el país que más mata personas LGBTIs en el mundo. Entiende que el problema está en la educación que las personas recibieron, la cual está marcada por prejuicios que dañan los derechos humanos de la población LGBTI, lo que la lleva a abogar con fuerza por el papel transformador de la educación.

Sea en el espacio de la escuela o de la iglesia, considera que su presencia puede inspirar a otras personas. Lo mismo ocurre con su familia. En entrevistas, ha promovido el diálogo y el respeto a formaciones familiares diferentes, siendo vicepresidenta de la Asociación

Brasileña de Familias Homotransafectivas (ABRAFH). En su iglesia también subraya la necesidad de la presencia política de las personas LGBTI, como forma de ampliar los espacios de acogida e inclusión.

• • •

Sur • Se te atribuyen distintas frases y credenciales, entre ellas, “la primera pastora transgénero de América Latina”, “la primera mujer trans en adoptar un hijo en Brasil” y “la primera mujer trans brasileña en adoptar un niño también trans”. ¿Qué significa para ti ser pionera en estas cuestiones, como mujer negra, trans, en un país estructuralmente racista, de mayoría cristiana y uno de los que más mata LGBTIs en el mundo?

Alexya Salvador • Me gusta mucho citar a Paulo Freire cuando dice que “el mundo no es, el mundo está siendo”. En esta revolución que hemos vivido en los últimos tiempos, ser la primera mujer trans en adoptar en el país que más travestis mata es el mayor acto político de existencia que yo podría llevar a cabo. Y, hoy, consigo distinguir que los tiempos están cambiando, que el mundo ya no es más el mismo y que nosotros no estamos aquí para robar nada a nadie, para infringir ninguna ley ni para atacar a nadie. Las personas, todos los días, hacen de todo para deslegitimar mi maternidad. Primero, porque consideran que no soy mujer y, por tanto, no puedo ser madre. En cambio, yo digo que es posible, sí, ejercer una maternidad trans. Y es una pena tener que hablar de maternidad y poner un adjetivo. Pero, en este momento histórico, infelizmente, tenemos que etiquetar algunas cosas de manera pedagógica para poder enseñar a las personas que es posible. Y mi familia está ahí para demostrar que la familia transafectiva existe, que existen diversos tipos en el mundo, y no solo la familia homoafectiva, como cree la mayoría de la gente.

Sur • ¿Cuál es la importancia, en los días actuales, de que exista una figura pública como tú, una pastora ocupando espacios eclesiales e incluso en la política institucional? ¿Cuánto pesan esas credenciales para ti dentro de la propia iglesia?

AS • Todo ocurrió de una manera que ni yo misma había imaginado o deseado. Las cosas fueron sucediendo día tras día, mes tras mes, y hoy ocupo este lugar siendo la primera pastora trans de Brasil; y en breve seré ordenada clériga, siendo la primera reverenda transgénero de América Latina. Esto quiere decir que es posible ejercer un cristianismo genuino, como en las primeras comunidades cristianas donde estas cuestiones no eran lo que importaba, no eran cuestiones que separaban o segregaban a las personas. Pero, en el país cristiano más grande del mundo, acabo yendo a contramano y convirtiéndome en un símbolo de rebelión para muchas personas, porque creen que quiero tergiversar un cristianismo que, según su parecer, les pertenece. No hay nada que ate a Cristo a la iglesia ni a persona alguna. Cuando hablo de Cristo, me gusta pensar en el Jesús de los pueblos, en el Jesús que caminó con aquellos con los que nadie quiere caminar. Y ese Cristo también quiso caminar conmigo.

Sur • Cuéntanos un poco sobre la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM) y su papel en el escenario religioso brasileño actual.

AS • La Iglesia de la Comunidad Metropolitana fue fundada en Los Ángeles a finales de la década de los 1960s por el reverendo Troy Perry, un pastor baptista que reunía en la sala de su casa a poco más de doce personas, a las cuales la religión de aquel tiempo tampoco aceptaba dentro de sus congregaciones: mujeres divorciadas, negros y LGBTIs. Si consideramos el contexto de los Estados Unidos a finales de aquella década, el negro no frecuentaba la misma iglesia que el blanco. La ICM nació en ese marco de resistencia, de empoderamiento de dichas minorías, aunque, de hecho, no somos una minoría. Hoy, la ICM está en poco más de 50 países del mundo, no solo como una iglesia inclusiva, sino también como una iglesia afirmativa de nuestras sexualidades y de nuestras identidades de género. Aun así, nuestra pauta fundamental es la lucha por los derechos humanos. La ICM existe no solo para reunir a personas dentro de un lugar y llamarlo iglesia. Entendemos que el cristianismo nos pide empoderarnos y luchar contra toda forma de opresión, de injusticia y por la recuperación de derechos. Y, en este momento del Brasil, con el gobierno de Bolsonaro, nos posicionamos contra toda y cualquier pérdida de derechos. Nosotros tenemos un gobierno de muerte; infelizmente. Un gobierno que persigue y un gobierno que hace de todo para silenciar las llamadas minorías. Nosotros, como parte de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana, vamos a continuar resistiendo y luchando contra todos los sistemas de muerte, porque entendemos que ese, sí, es un sistema demoníaco. Todo aquello que no genera vida genera muerte. Y si genera muerte, es del enemigo de Dios.

Sur • Aparte de pastora, tú eres una defensora de los derechos humanos. Considerando el hecho de que el cristianismo ha sido históricamente una tradición que consiguió su poder mediante el control de los cuerpos; cuerpos célibes de los sacerdotes, cuerpos de las mujeres para la reproducción, aparte de los cuerpos sexualmente controlados a partir de una idea restringida de la naturaleza y del orden divino, ¿cómo interpretas tu inspiración religiosa para la reivindicación de derechos, específicamente de los derechos sexuales?

AS • Mi ministerio me llama a luchar contra todo tipo de opresión, y, principalmente la de la colonización de los cuerpos. El fundamentalismo religioso enseña que, si nuestros deseos y prácticas sexuales no se ajustan al parámetro bíblico, estamos en pecado. Yo entiendo que el sexo es don de Dios y debe ser ejercido con responsabilidad. El pecado no es el acto sexual, es no prevenirse contra enfermedades de transmisión sexual. En este sentido, entiendo que debemos cuidar nuestro cuerpo, que es el templo de Dios. No podemos luchar contra nuestra naturaleza, reprimiendo quien somos en nombre de una práctica religiosa que ve el sexo como algo a ser combatido. El control y la colonización de los cuerpos aun es la mayor forma de manipulación que la iglesia ejerce sobre las personas, ya que nuestras orientaciones sexuales e identidades de género también atraviesan esa realidad. Ser LGBTI+ y vivir conforme a la fluidez que emana de nuestra percepción humana es lo que me mueve a luchar por el derecho a ser de cada ser humano.

Sur • Este año Brasil criminalizó la homofobia; un tema polémico, especialmente dentro de los espacios religiosos, ya que según algunas visiones contrarias esto compromete la libertad religiosa y de expresión. ¿Consideras esa criminalización un avance en materia de derechos humanos?

AS • Cuando el Tribunal Supremo Federal criminaliza la LGBTfobia, esto nos indica que llegaron nuevos tiempos. Sabemos que la Ley Maria da Penha no impidió que mujeres fuesen asesinadas. Del mismo modo, esta ley tampoco va a impedir que ocurran casos de LGBTfobia, pero las personas van a comenzar a pensárselo dos veces antes de asumir ciertas prácticas. Está claro que va a tener que pasar un tiempo antes de que la sociedad entienda que es un crimen, que ahora podemos recurrir a instancias superiores para defendernos. La ICM siempre luchó para que la LGBTfobia fuese criminalizada, porque entendemos que el Estado tiene que respaldar a estas personas, que el Estado tiene que garantizar que las personas puedan ir y venir, que puedan tener el derecho de existir. Así pues, criminalizar es un avance, si bien tenemos que crear políticas públicas para que se cumpla la ley, para que las personas entiendan que todo odio, toda violencia cometida contra gays, lesbianas, travestis, hombres trans y mujeres trans ahora es punible.

Sur • La educación es una pauta importante de su trabajo, sea como pastora y educadora en el trabajo comunitario, sea como madre en el entorno familiar. ¿Cómo te imaginas una educación para la democracia y el respeto a las diferencias en el Brasil actual? ¿Cómo podría contribuir la religión en este sentido?

AS • Soy profesora del sistema público de educación desde hace poco más de 15 años. En mis clases, por ejemplo, dentro de la escuela, intento siempre aprovechar las oportunidades de conflicto entre los alumnos, aquellos momentos de tensión, para enseñar algo que no está en los libros, que no está en los apuntes. Qué es ciudadanía sino respeto al diferente y que somos seres humanos y, por ser seres humanos dotados de una conciencia, debemos respetar al otro. Como pastora intento enseñar a las personas que lo diferente no es una amenaza, porque las personas entienden que todo aquello que no es propio de su vocabulario, que no es propio de su realidad, debe ser visto como una amenaza y, por eso, combatido. No, los seres humanos no deben guerrear unos contra otros. Por ningún motivo. Todas las grandes guerras del mundo fueron causados por el orgullo, por la prepotencia, por el deseo de dominar culturas y pueblos. El cristianismo tiene una larga lista de invasiones en las cuales pueblos fueron arrasados, personas consideradas brujas fueron quemadas, tribus indígenas enteras fueron saqueadas y quemadas, imperios fueron derribados en nombre de un Dios que parece que solo sabe guerrear. Ese Dios del Antiguo Testamento existió realmente. Pero, él también existe realmente cuando sonríe bellamente en Jesús comunicando el amor, comunicando la acogida al que es diferente. Yo, en verdad, no veo a nadie como diferente; el diferente para mí es una invitación a conocer algo que no sabía que existía. Y cuando conozco ese algo, veo que no tengo nada de diferente. Así que para mí, Dios habita los terreros de candomblé, Dios habita el templo budista, Dios habita el templo católico, Dios habita el templo evangélico. Y tantas otras formas de fe.

Dios tiene colores, sabores, aromas, paladares distintos. Si en ese espectro no está incluido lo que es propio para mí, es porque Dios me llama a reconocer más su presencia en otros lugares. Entonces, ese Dios que mata y guerrea no puede ser el Dios de amor que nace en Jesús. No puede ser. Ese es el Dios de Bolsonaro, ese es el Dios de la bancada de la Biblia en Brasilia. Es contra ese Dios que mata que luchamos y resistimos.

Traducido por Sebastian Porrúa.

• • •

Entrevista conducida por Maryuri Grisales y Renato Barreto en julio de 2019.



Foto: Bianca Moreira | Conectas Derechos Humanos



“Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License”

NÚMEROS ANTERIORES

• SUR 1, v. 1, n. 1, jun. 2004

EMILIO GARCÍA MÉNDEZ
Origen, sentido y futuro de los derechos humanos: Reflexiones para una nueva agenda

FLAVIA PIOVESAN
Derechos sociales, económicos y culturales y derechos civiles y políticos

OSCAR VILHENA VIEIRA
Y A. SCOTT DUPREE
Reflexión sobre la sociedad civil y los derechos humanos

JEREMY SARKIN
La consolidación de los reclamos de reparaciones por violaciones de los derechos humanos cometidas en el Sur

VINODH JAICHAND
Estrategias de litigio de interés público para el avance de los derechos humanos en los sistemas domésticos de derecho

PAUL CHEVIGNY
La represión en los Estados Unidos después del atentado del 11 de septiembre

SERGIO VIEIRA DE MELLO
Redefinir la seguridad: Cinco cuestiones sobre derechos humanos

• SUR 2, v. 2, n. 2, jun. 2005

SALIL SHETTY
Declaración y Objetivos de Desarrollo del Milenio: Oportunidades para los derechos humanos

FATEH AZZAM
Los derechos humanos en la implementación de los Objetivos de Desarrollo del Milenio

RICHARD PIERRE CLAUDE
Derecho a la educación y educación para los derechos humanos

JOSÉ REINALDO DE LIMA LOPES
El derecho al reconocimiento para gays y lesbianas

E.S. NWAUCHE Y J.C. NWOBIKE
Implementación del derecho al desarrollo

STEVEN FREELAND
Derechos humanos, medio ambiente y conflictos: Enfrentando los crímenes ambientales

FIONA MACAULAY
Cooperación entre el Estado y la sociedad civil para promover la seguridad ciudadana en Brasil

EDWIN REKOSH
¿Quién define el interés público?

VÍCTOR E. ABRAMOVICH
Líneas de trabajo en derechos económicos, sociales y culturales: Herramientas y aliados

• SUR 3, v. 2, n. 3, dic. 2005

CAROLINE DOMMEN
Comercio y derechos humanos: rumbo a la coherencia

CARLOS M. CORREA
El Acuerdo sobre los ADPIC y el acceso a medicamentos en los países en desarrollo

BERNARDO SORJ
Seguridad, seguridad humana y América Latina

ALBERTO BOVINO
La actividad probatoria ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos

NICO HORN
Eddie Mabo y Namibia: reforma agraria y derechos precoloniales a la posesión de la tierra

NLERUM S. OKOGBULE
El acceso a la justicia y la protección a los derechos humanos en Nigeria

MARÍA JOSÉ GUEMBA
La reapertura de los juicios por los crímenes de la dictadura militar argentina

JOSÉ RICARDO CUNHA
Derechos humanos y justiciabilidad: una investigación en Rio de Janeiro

LOUISE ARBOUR
Plan de acción presentado por la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos

• SUR 4, v. 3, n. 4, jun. 2006

FERNANDE RAINE
El desafío de la mensuración en derechos humanos

MARIO MELO
Últimos avances en la justiciabilidad de los derechos indígenas en el Sistema Interamericano de Derechos

Humanos

ISABELA FIGUEROA
Pueblos indígenas versus petroleras: Control constitucional en la resistencia

ROBERT ARCHER
Los puntos fuertes de distintas tradiciones: ¿Qué es lo que se puede ganar y lo que se puede perder combinando derechos y desarrollo?

J. PAUL MARTIN
Relectura del desarrollo y de los derechos: Lecciones desde África

MICHELLE RATTON SANCHEZ
Breves consideraciones sobre los mecanismos de participación de las ONGs en la OMC

JUSTICE C. NWOBIKE
Empresas farmacéuticas y acceso a medicamentos en los países en desarrollo: El camino a seguir

CLÓVIS ROBERTO ZIMMERMANN
Los programas sociales desde la óptica de los derechos humanos: El caso del Bolsa Família del gobierno Lula en Brasil

CHRISTOF HEYNS, DAVID PADILLA Y LEO ZWAAK
Comparación esquemática de los sistemas regionales de derechos humanos: Una actualización

RESEÑA

• SUR 5, v. 3, n. 5, dic. 2006

CARLOS VILLAN DURAN
Luces y sombras del nuevo Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas

PAULINA VEGA GONZÁLEZ
El papel de las víctimas en los procedimientos ante la Corte Penal Internacional: sus derechos y las primeras decisiones de la Corte

OSWALDO RUIZ CHIRIBOGA
El derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas y las minorías nacionales: una mirada desde el Sistema Interamericano

LYDIAH KEMUNTO BOSIRE
Exceso de promesas, exceso de incumplimiento: justicia transicional en el África Subsahariana

DEVIKA PRASAD
El fortalecimiento de la

policía democrática y de la responsabilidad en la Commonwealth del Pacífico

IGNACIO CANO

Políticas de seguridad pública en Brasil: tentativas de modernización y democratización versus la guerra contra el crimen

TOM FARER

Hacia un eficaz orden legal internacional: ¿de coexistencia a concertación?

RESEÑA

• SUR 6, v. 4, n. 6, jun. 2007

UPENDRA BAXI

El Estado de Derecho en la India

OSCAR VILHENA VIEIRA

La desigualdad y la subversión del Estado de Derecho

RODRIGO UPRIMNY YEPES

La judicialización de la política en Colombia: casos, potencialidades y riesgos

LAURA C. PAUTASSI

¿Igualdad en la desigualdad? Alcances y límites de las acciones afirmativas

GERT JONKER Y RIKA SWANZEN

Servicios de mediación para los testigos menores de edad que atestiguan ante tribunales penales sudafricanos

SERGIO BRANCO

La ley de autor brasileña como elemento de restricción a la eficacia del derecho humano a la educación

THOMAS W. POGGE

Propuesta para un Dividendo sobre Recursos Globales

• SUR 7, v. 4, n. 7, dic. 2007

LUCIA NADER

El papel de las ONG en el Consejo de Derechos Humanos de la ONU

CECÍLIA MACDOWELL SANTOS

El activismo legal transnacional y el Estado: reflexiones sobre los casos contra Brasil en el marco de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos

- JUSTICIA TRANSICIONAL -

TARA URS

Imaginando respuestas de inspiración local a las atrocidades

masivas que se cometieron: voces de Camboya

CECILY ROSE Y FRANCIS M. SSEKANDI

La búsqueda de justicia transicional y los valores tradicionales africanos: un choque de civilizaciones – El caso de Uganda

RAMONA VIJEYARASA

Enfrentando la historia de Australia: verdad y reconciliación para las generaciones robadas

ELIZABETH SALMÓN G.

El largo camino de la lucha contra la pobreza y su esperanzador encuentro con los derechos humanos

ENTREVISTA CON JUAN MÉNDEZ

Por Glenda Mezarobba

• SUR 8, v. 5, n. 8, jun. 2008

MARTÍN ABREGÚ

Derechos humanos para todos: de la lucha contra el autoritarismo a la construcción de una democracia inclusiva – una mirada desde la Región Andina y el Cono Sur

AMITA DHANDA

Construyendo un nuevo léxico de derechos humanos: la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad

LAURA DAVIS MATTAR

Reconocimiento jurídico de los derechos sexuales – un análisis comparativo con los derechos reproductivos

JAMES L. CAVALLARO

Y STEPHANIE ERIN BREWER

La función del litigio interamericano en la promoción de la justicia social

- DERECHO A LA SALUD Y ACCESO A MEDICAMENTOS -

PAUL HUNT Y RAJAT KHOSLA

El derecho humano a los medicamentos

THOMAS POGGE

Medicamentos para el mundo: impulsar la innovación sin obstaculizar el libre acceso

JORGE CONTESSE

Y DOMINGO LOVERA PARMO

Acceso a tratamiento médico para personas viviendo con VIH/sida: éxitos sin victoria en Chile

GABRIELA COSTA CHAVES, MARCELA FOGAÇA VIEIRA Y RENATA REIS

Acceso a medicamentos y propiedad intelectual en Brasil: reflexiones y estrategias de la sociedad civil

• SUR 9, v. 5, n. 9, dic. 2008

BARBORA BUKOVSKÁ

Perpetrando el bien: las consecuencias no deseadas en la defensa de los derechos humanos

JEREMY SARKIN

Las cárceles en África: una evaluación desde la perspectiva de derechos humanos

REBECCA SAUNDERS

Lo que se pierde en la traducción: expresiones del sufrimiento humano, el lenguaje de los derechos humanos y la Comisión Sudafricana de Verdad y Reconciliación

- SESENTA AÑOS DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS HUMANOS -

PAULO SÉRGIO PINHEIRO

Sesenta años después de la Declaración Universal: navegando las contradicciones

FERNANDA DOZ COSTA

Pobreza y derechos humanos: desde la retórica a las obligaciones legales - una descripción crítica de los marcos conceptuales

EITAN FELNER

¿Una nueva frontera para la defensa de los derechos económicos y sociales? Convirtiendo los datos cuantitativos en una herramienta para la rendición de cuentas en derechos humanos

KATHERINE SHORT

De la Comisión al Consejo: ¿las Naciones Unidas han logrado crear un órgano de derechos humanos confiable?

ANTHONY ROMERO

Entrevista con Anthony Romero, Director Ejecutivo de American Civil Liberties Union (ACLU)

• SUR 10, v. 6, n. 10, jun. 2009

ANUJ BHUWANIA

“Muy malos niños”: “La tortura India” y el informe de la Comisión sobre la Tortura en Madrás de 1855

NÚMEROS ANTERIORES

DANIELA DE VITO, AISHA GILL
Y DAMIEN SHORT
El delito de violación tipificado
como genocidio

CHRISTIAN COURTIS
Apuntes sobre la aplicación
del Convenio 169 de la OIT
sobre pueblos indígenas por los
tribunales de América Latina

BENYAM D. MEZMUR
La adopción internacional como
medida de último recurso en
África: promover los derechos de
un niño y no el derecho a un niño

- DERECHOS HUMANOS DE
LAS PERSONAS EN MOVIMIENTO:
MIGRANTES Y REFUGIADOS -

KATHARINE DERDERIAN
Y LIESBETH SCHOCKAERT
Respondiendo a los flujos "mixtos"
de migración: Una perspectiva
humanitaria

JUAN CARLOS MURILLO
Los legítimos intereses de
seguridad de los Estados y la
protección internacional de
refugiados

MANUELA TRINDADE VIANA
Cooperación internacional
y desplazamiento interno en
Colombia: Desafíos a la mayor
crisis humanitaria de América del
Sur

JOSEPH AMON
Y KATHERINE TODRYS
Acceso a tratamiento
antirretroviral para las poblaciones
migrantes del Sur Global

PABLO CERIANI CERNADAS
Control migratorio europeo en
territorio africano: La omisión
del carácter extraterritorial de
las obligaciones de derechos
humanos

• SUR 11, v. 6, n. 11, dic. 2009

VÍCTOR ABRAMOVICH
De las Violaciones Masivas a los
Patrones Estructurales: Nuevos
Enfoques y Clásicas Tensiones
en el Sistema Interamericano de
Derechos Humanos

VIVIANA BOHÓRQUEZ MONSALVE
Y JAVIER AGUIRRE ROMÁN
Las Tensiones de la Dignidad
Humana: Conceptualización
y Aplicación en el Derecho
Internacional de los Derechos
Humanos

DEBORA DINIZ, LÍVIA BARBOSA Y
WEDERSON RUFINO DOS SANTOS
Discapacidad, Derechos Humanos
y Justicia

JULIETA LEMAITRE RIPOLL
El Amor en Tiempos de Cólera:
Derechos LGBT en Colombia

- DERECHOS ECONÓMICOS,
SOCIALES Y CULTURALES -

MALCOLM LANGFORD
Justiciabilidad en el Ámbito
Nacional y los Derechos
Económicos, Sociales y Culturales:
Un Análisis Socio-Jurídico

ANN BLYBERG
El Caso de la Asignación
Incorrecta: Derechos Económicos
y Sociales y el Trabajo
Presupuestario

ALDO CALIARI
Comercio, Inversiones, Finanzas y
Derechos Humanos: Tendencias,
Desafíos y Oportunidades

PATRICIA FEENEY
Empresas y Derechos Humanos:
La Lucha por la Rendición de
Cuentas en la ONU y el Rumbo
Futuro de la Agenda de Incidencia

- COLOQUIO INTERNACIONAL DE
DERECHOS HUMANOS -

Entrevista con Rindai Chipfunde-
Vava, Directora de Zimbabwe
Election Support Network (ZESN)
Informe sobre el IX Coloquio
Internacional de Derechos
Humanos

• SUR 12, v. 7, n. 12, jun. 2010

SALIL SHETTY
Prefacio

FERNANDO BASCH ET AL.
La Efectividad del Sistema
Interamericano de Protección
de Derechos Humanos: Un
Enfoque Cuantitativo sobre
su Funcionamiento y sobre el
Cumplimiento de sus Decisiones

RICHARD BOURNE
Commonwealth of Nations:
Estrategias Intergubernamentales
y No Gubernamentales para
la Protección de los Derechos
Humanos en una Institución
Postcolonial

- OBJETIVOS DE DESARROLLO
DEL MILENIO -

AMNISTÍA INTERNACIONAL

Combatiendo la Exclusión: Por
qué los Derechos Humanos Son
Esenciales para los ODM

VICTORIA TAULI-CORPUZ
Reflexiones sobre el Papel del Foro
Permanente para las Cuestiones
Indígenas de las Naciones Unidas
en relación con los ODM

ALICIA ELY YAMIN
Hacia una Rendición de Cuentas
Transformadora: Aplicando un
Enfoque de Derechos Humanos
para Satisfacer las Obligaciones en
relación a la Salud Materna

SARAH ZAIDI
Objetivo 6 de Desarrollo del
Milenio y el Derecho a la Salud:
¿Conflictivos o Complementarios?

MARCOS A. ORELLANA
Cambio Climático y los ODM:
El Derecho al Desarrollo,
Cooperación Internacional y el
Mecanismo de Desarrollo Limpio

- RESPONSABILIDAD DE LAS
EMPRESAS -

LINDIWE KNUTSON
¿Es el Derecho de las
Víctimas de apartheid a
Reclamar Indemnizaciones de
Corporaciones Multinacionales
Finalmente Reconocido por los
Tribunales de los EE.UU.?

DAVID BILCHITZ
El Marco Ruggie: ¿Una Propuesta
Adecuada para las Obligaciones
de Derechos Humanos de las
Empresas?

• SUR 13, v. 7, n. 13, dic. 2010

GLENDIA MEZAROBBA
Entre Reparaciones, Medias
Verdades e Impunidad: La Difícil
Ruptura con el Legado de la
Dictadura en Brasil

GERARDO ARCE ARCE
Fuerzas Armadas, Comisión de la
Verdad y Justicia Transicional en
Perú

- MECANISMOS REGIONALES DE
DERECHOS HUMANOS -

FELIPE GONZÁLEZ
Las Medidas Urgentes en el
Sistema Interamericano de
Derechos Humanos

JUAN CARLOS GUTIÉRREZ
Y SILVANO CANTÚ
La Restricción a la
Jurisdicción Militar en los

Sistemas Internacionales de Protección de los Derechos Humanos

DEBRA LONG Y LUKAS MUNTINGH
El Relator Especial sobre Prisiones y Condiciones de Detención en África y el Comité para la Prevención de la Tortura en África: ¿Potencial para la Sinergia o la Inercia?

LUCYLINE NKATHA MURUNGI Y JACQUI GALLINETTI
El Papel de los Tribunales Subregionales en el Sistema Africano de Derechos Humanos

MAGNUS KILLANDER
Interpretación de los Tratados Regionales de Derechos Humanos

ANTONIO M. CISNEROS DE ALENCAR
Cooperación entre los Sistemas de Derechos Humanos Universal e Interamericano dentro del Marco del Mecanismo de Examen Periódico Universal

- EN MEMORIA -

KEVIN BOYLE
Un Eslabón Fuerte en la Corriente Por Borislav Petranov

• SUR 14, v. 8, n. 14, jun. 2011

MAURICIO ALBARRACÍN CABALLERO
Corte Constitucional y Movimientos Sociales: El Reconocimiento Judicial de los Derechos de las Parejas del Mismo Sexo en Colombia

DANIEL VÁZQUEZ Y DOMITILLE DELAPLACE
Políticas Públicas con Perspectiva de Derechos Humanos: Un Campo en Construcción

J. PAUL MARTIN
La Educación en Derechos Humanos en Comunidades en Proceso de Recuperación de Grandes Crisis Sociales: Lecciones para Haití

- DERECHOS DE LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD -

LUIS FERNANDO ASTORGA GATJENS
Análisis del Artículo 33 de la Convención de la ONU: La Importancia Crucial de la Aplicación y el Monitoreo Nacionales

LETÍCIA DE CAMPOS VELHO MARTEL
Ajuste Razonable: Un Nuevo Concepto desde la Óptica de una Gramática Constitucional Inclusiva

MARTA SCHAAF
La Negociación de la Sexualidad en la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad

TOBIAS PIETER VAN REENEN Y HELÉNE COMBRINCK
La Convención de la ONU sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad en África: Progresos Después de Cinco Años

STELLA C. REICHER
Diversidad Humana y Asimetrías: Una Relectura del Contrato Social desde el Punto de Vista de las Capacidades

PETER LUCAS
La Puerta Abierta: Cinco Películas Fundacionales que Dieron Vida a la Representación de los Derechos Humanos de las Personas con Discapacidad

LUIS GALLEGOS CHIRIBOGA
Entrevista con Luis Gallegos Chiriboga, Presidente (2002-2005) del Comité Ad Hoc que Elaboró la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad

• SUR 15, v. 8, n. 15, dic. 2011

ZIBA MIR-HOSSEINI
La Penalización de la Sexualidad: Las Leyes de Zina como Violencia Contra la Mujer en Contextos Musulmanes

LEANDRO MARTINS ZANITELLI
Corporaciones y Derechos Humanos: El Debate Entre Voluntaristas y Obligacionistas y el Efecto de Socavamiento de las Sanciones

ENTREVISTA CON DENISE DORA
Responsable por el Programa de Derechos Humanos de la Fundación Ford en Brasil 2000 y 2011

- IMPLEMENTACIÓN EN EL ÁMBITO NACIONAL DE LAS DECISIONES DE LOS SISTEMAS REGIONALES E INTERNACIONAL DE DERECHOS HUMANOS -

MARIA ISSAEVA, IRINA SERGEEVA Y MARIA SUCHKOVA
Ejecución de las Sentencias del Tribunal Europeo de Derechos Humanos en Rusia: Desarrollos

Recientes y Desafíos Actuales

CÁSSIA MARIA ROSATO Y LUDMILA CERQUEIRA CORREIA
Caso Damião Ximenes Lopes: Cambios y Desafíos Después de la Primera Condena de Brasil por Parte de la Corte Interamericana de Derechos Humanos

DAMIÁN A. GONZÁLEZ- SALZBERG
La Implementación de las Sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en Argentina: Un Análisis de los Vaivenes Jurisprudenciales de la Corte Suprema de Justicia de la Nación

MARCIA NINA BERNARDES
Sistema Interamericano de Derechos Humanos como Esfera Pública Transnacional: Aspectos Jurídicos y Políticos de Implementación de las Decisiones Internacionales

- CUADERNO ESPECIAL: CONECTAS DERECHOS HUMANOS: 10 AÑOS -

La Construcción de una Organización Internacional desde/ en el Sur

• SUR 16, v. 9, n. 16, jun. 2012

PATRICIO GALELLA Y CARLOS ESPÓSITO
Las Entregas Extraordinarias en la Lucha Contra el Terrorismo. ¿Desapariciones Forzadas?

BRIDGET CONLEY-ZILKIC
Desafíos para los que Trabajan en el Área de la Prevención y Respuesta Ante Genocidios

MARTA RODRIGUEZ DE ASSIS MACHADO, JOSÉ RODRIGO RODRIGUEZ, FLAVIO MARQUES PROL, GABRIELA JUSTINO DA SILVA, MARINA ZANATA GANZAROLLI Y RENATA DO VALE ELIAS
La Disputa sobre la Aplicación de las Leyes: Constitucionalidad de la Ley Maria da Penha en los Tribunales Brasileños

SIMON M. WELDEHAIMANOT
La CADHP en el Caso Southern Cameroons

ANDRÉ LUIZ SICILIANO
El Papel de la Universalización de los Derechos Humanos y de la Migración en la Formación de la Nueva Gobernanza Global

- SEGURIDAD CIUDADANA

NÚMEROS ANTERIORES

Y DERECHOS HUMANOS -

GINO COSTA

Seguridad Ciudadana y Delincuencia Organizada Transnacional en las Américas: Situación y Desafíos en el Ámbito Interamericano

MANUEL TUFRÓ

Participación Ciudadana, Seguridad Democrática y Conflicto entre Culturas Políticas. Primeras Observaciones sobre una Experiencia en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires

CELS

La Agenda Actual de Seguridad y Derechos Humanos en Argentina. Un Análisis del Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS)

PEDRO ABRAMOVAY

La Política de Drogas y La Marcha de la Insensatez

VISIONES SOBRE LAS UNIDADES DE LA POLICÍA PACIFICADORA (UPP) EN RÍO DE JANEIRO, BRASIL
RAFAEL DIAS - Investigador de Justicia Global

JOSÉ MARCELO ZACCHI - Investigador Asociado del Instituto de Estudios del Trabajo y la Sociedad - IETS

• SUR 17, v. 9, n. 17, dez. 2012

- DESARROLLO Y DERECHOS HUMANOS -

CÉSAR RODRÍGUEZ GARAVITO, JUANA KWEITEL Y LAURA TRAJBER WAISBICH

Desarrollo y Derechos Humanos: Algunas Ideas para Reiniciar el Debate

IRENE BIGLINO, CHRISTOPHE GOLAY Y IVONA TRUSCAN
El Aporte de los Procedimientos Especiales de la ONU al Diálogo sobre Derechos Humanos y Desarrollo

LUIS CARLOS BUOB CONCHA
Derecho al Agua: Entendiendo sus Componentes Económico, Social y Cultural como Factores de Desarrollo para los Pueblos Indígenas

ANDREA SCHETTINI

Por un Nuevo Paradigma de Protección de los Derechos de los Pueblos Indígenas: Un Análisis Crítico de los Parámetros Establecidos por la Corte

Interamericana de Derechos Humanos

SERGES ALAIN DJOYOU KAMGA Y SIYAMBONGA HELEBA
¿Puede el Crecimiento Económico Traducirse en Acceso a Derechos? Desafíos de las Instituciones en Sudáfrica para Garantizar que el Crecimiento Conduzca a Mejores Estándares de Vida

ENTREVISTA CON SHELDON LEADER
Empresas Transnacionales y Derechos Humanos

ALINE ALBUQUERQUE Y DABNEY EVANS
Derecho a la Salud en Brasil: Un Estudio sobre el Sistema de Presentación de Informes para los Comités de Monitoreo de Tratados

LINDA DARKWA Y PHILIP ATTUQUAYEFIO
¿Matar para Proteger? Guardias de la Tierra, Subordinación del Estado y Derechos Humanos en Ghana

CRISTINA RĂDOI
La Respuesta Ineficaz de las Organizaciones Internacionales con Relación a la Militarización de la Vida de las Mujeres

CARLA DANTAS
Derecho Individual de Petición dentro del Ámbito del Sistema Global de Protección de los Derechos Humanos
• SUR 18, v. 10, n. 18, jun. 2013

- INFORMACIÓN Y DERECHOS HUMANOS -

SÉRGIO AMADEU DA SILVEIRA
Aaron Swartz y las Luchas por la Libertad del Conocimiento

ALBERTO J. CERDA SILVA
Internet Freedom no es Suficiente: Hacia una Internet Fundada en los Derechos Humanos

FERNANDA RIBEIRO ROSA
Inclusión Digital como Política Pública: Disputas en el Campo de los Derechos Humanos

LAURA PAUTASSI
Monitoreo del Acceso a la Información desde los Indicadores de Derechos Humanos

JO-MARIE BURT Y CASEY CAGLEY
Acceso a la Información, Acceso a la Justicia: Desafíos para la Transparencia en Perú

MARISA VIEGAS E SILVA
El Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas: Seis Años Después

JÉRÉMIE GILBERT
Derecho a la Tierra como Derecho Humano: Argumentos a favor de un Derecho Específico a la Tierra

PÉTALLA BRANDÃO TIMO
Desarrollo a Costa de Violaciones: Impacto de los Megaproyectos sobre los Derechos Humanos en Brasil

DANIEL W. LIANG WANG Y OCTAVIO LUIZ MOTTA FERRAZ
¿Llegar a los Más Necesitados? El Acceso a la Justicia y el Papel de los Abogados Públicos en Litigios en Materia de Derecho a la Salud en la Ciudad de São Paulo

OBONYE JONAS
Derechos Humanos, Extradición y Pena de Muerte: Reflexiones sobre el Enfrentamiento entre Botsuana y Sudáfrica

ANTONIO MOREIRA MAUÉS
Supralegalidad de los Tratados Internacionales de Derechos Humanos e Interpretación Constitucional

• SUR 19, v. 10, n. 19, dic. 2013

- POLÍTICA EXTERIOR Y DERECHOS HUMANOS -

DAVID PETRASEK
¿Nuevas potencias, nuevos enfoques? Diplomacia en materia de derechos humanos en el siglo XXI

ADRIANA ERTHAL ABDENUR Y DANILO MARCONDES DE SOUZA NETO
La cooperación de Brasil en pro del desarrollo en África: ¿Cuáles son sus implicancias para la democracia y los derechos humanos?

CARLOS CERDA DUEÑAS
Límites y avances de la incorporación de las normas internacionales de derechos humanos en México a partir de la reforma constitucional de 2011

ELISA MARA COIMBRA
Sistema Interamericano de Derechos Humanos: Desafíos para la implementación de las decisiones de la Corte en Brasil

CONOR FOLEY

La evolución de la legitimidad de las intervenciones humanitarias

DEISY VENTURA
Salud pública y política exterior brasileña

CAMILA LISSA ASANO
Política exterior y derechos humanos en países emergentes: Reflexiones a partir del trabajo de una organización del Sur Global

ENTREVISTA CON MAJA DARUWALA (CHRI) Y SUSAN WILDING (CIVICUS)
La política exterior de las democracias emergentes: ¿Qué lugar ocupan los derechos humanos? Una mirada a India y Sudáfrica

DAVID KINLEY
Encontrando la libertad en China: Los derechos humanos en la economía política

LAURA BETANCUR RESTREPO
La promoción y protección de los derechos humanos a través de las clínicas jurídicas y su relación con los movimientos sociales: Logros y dificultades en el caso de la objeción de conciencia al servicio militar obligatorio en Colombia

ALEXANDRA LOPES DA COSTA
Inquisición contemporánea: Una historia de persecución criminal, exposición de la intimidación y violación de derechos en Brasil

ANA CRISTINA GONZÁLEZ VÉLEZ Y VIVIANA BOHÓRQUEZ MONSALVE
Estudio de caso sobre Colombia: Estándares sobre aborto para avanzar en la agenda del Programa de Acción de El Cairo

• SUR 20, v. 11, n. 20, jun/dic. 2014

PERFIL DE PEDRO PAULO POPPOVIC
"No creamos la Revista Sur porque teníamos certezas, sino porque estábamos llenos de dudas"

MALAK EL-CHICHINI POPPOVIC Y OSCAR VILHENA VIEIRA
Perspectivas sobre el movimiento internacional de derechos humanos en el siglo XXI: Las respuestas cambian

- LENGUAJE -

SARA BURKE
Qué nos dice una era de protestas globales sobre la efectividad de los derechos humanos como lenguaje

para lograr el cambio social

VINODH JAICHAND
¿Qué le sigue al establecimiento de los estándares de derechos humanos?

DAVID PETRASEK
Tendencias globales y el futuro de la defensa y promoción de los derechos humanos

SAMUEL MOYN
El futuro de los derechos humanos

STEPHEN HOPGOOD
Desafíos al Régimen Global de Derechos Humanos: ¿Los derechos humanos todavía son un lenguaje efectivo para el cambio social?

EMILIO ÁLVAREZ ICAZA
Los derechos humanos como un medio eficaz para producir cambios sociales

ENTREVISTA CON RAQUEL ROLNIK
El Sistema de Procedimientos Especiales de la ONU está "controlado para que no surta efecto"

ENTREVISTA CON PAULO SÉRGIO PINHEIRO
"Fuera de los derechos humanos no veo solución para atender a las víctimas"

ENTREVISTA CON KUMI NAIDOO
"El Estado de Derecho consolidó todas las injusticias previas a su introducción"

- TEMAS -

JANET LOVE
¿Estamos despolitizando el poder económico?: La irresponsabilidad empresarial deliberada y la respuesta burocrática de los y las defensores de derechos humanos

PHIL BLOOMER
¿Son los derechos humanos una herramienta efectiva para el cambio social?: Una perspectiva sobre derechos humanos y empresas

GONZALO BERRÓN
Poder económico, democracia y derechos humanos: Un nuevo debate internacional sobre derechos humanos y empresas

DIEGO LORENTE PÉREZ DE EULATE
Retos y desafíos de las organizaciones y redes de migraciones y derechos humanos

en Mesoamérica

GLORIA CAREAGA PÉREZ
La protección de los derechos LGBTI, un panorama incierto

ARVIND NARRAIN
Brasil, India, Sudáfrica: Las constituciones transformadoras y su papel en la lucha de la comunidad LGBT

SONIA CORRÊA
Potencias emergentes: ¿Puede la sexualidad y los derechos humanos ser un tema secundario?

CLARA SANDOVAL
La justicia de transición y el cambio social

- PERSPECTIVAS -

NICOLE FRITZ
Litigio en derechos humanos en África Austral: Dificultades para rebatir la opinión pública prevaleciente

MANDIRA SHARMA
Haciendo que las leyes funcionen: La experiencia de Advocacy Forum en la prevención de la tortura en Nepal
MARIA LÚCIA DA SILVEIRA
Derechos humanos y cambios sociales en Angola

SALVADOR NKAMATE
La lucha por la afirmación de los derechos humanos en Mozambique: Avances y retrocesos

HARIS AZHAR
La lucha por los derechos humanos en Indonesia: Avances a nivel internacional, bloqueo en el ámbito interno
HAN DONGFANG
Una mirada sobre el futuro democrático de China

ANA VALÉRIA ARAUJO
Desafíos de sostenibilidad de la agenda de derechos humanos en Brasil

MAGGIE BEIRNE
¿Estamos tirando la fruta sana con la podrida?: La dinámica Norte-Sur desde la perspectiva del trabajo en derechos humanos en Irlanda del Norte

ENTREVISTA CON MARÍA-I. FAGUAGA IGLESIAS
"Las particularidades de Cuba no son siempre identificadas ni comprendidas por los activistas de derechos humanos de otros

NÚMEROS ANTERIORES

países”

- VOCES -

FATEH AZZAM
¿Por qué deberíamos
“representar” a alguien?

MARIO MELO
Voces de la selva en el estrado
de la Corte Interamericana de
Derechos Humanos

ADRIAN GURZA LAVALLE
Organizaciones no
gubernamentales, derechos
humanos y representación

JUANA KWEITEL
Experimentación e innovación
en materia de accountability en
las organizaciones de derechos
humanos de América Latina

PEDRO ABRAMOVAY
Y HELOISA GRIGGS
Minorías democráticas en las
democracias del siglo XXI

JAMES RON, DAVID CROW
Y SHANNON GOLDEN
La familiaridad con los derechos
humanos y nivel socio-económico:
Un estudio en cuatro países

CHRIS GROVE
Construir un movimiento global
para hacer de los derechos
humanos y la justicia social una
realidad para todos

ENTREVISTA CON MARY LAWLOR
Y ANDREW ANDERSON
“El papel de las organizaciones
internacionales debería ser apoyar
a los defensores locales”

- HERRAMIENTAS -

GASTÓN CHILLIER
Y PÉTALLA BRANDÃO TIMO
El Movimiento Global de Derechos
Humanos en el siglo XXI:
Reflexiones desde la perspectiva
de una ONG nacional de derechos
humanos del Sur

MARTIN KIRK
Sistemas, cerebros y lugares
silenciosos:
Ideas sobre el futuro de las
campañas de derechos humanos

ROCHELLE JONES, SARAH
ROSENHEK Y ANNA TURLEY
Organización de “apoyo a los
movimientos”: La experiencia de
la Asociación para los Derechos de
las Mujeres y el Desarrollo (AWID)

ANA PAULA HERNÁNDEZ
Apoyar a las organizaciones
locales: El trabajo del Fondo para
los Derechos Humanos Mundiales
en México

MIGUEL PULIDO JIMÉNEZ
Activismo en derechos humanos
en tiempos de saturación
cognitiva: Hablemos de
herramientas

MALLIKA DUTT Y NADIA RASUL
Creando conciencia digital: Un
análisis de las oportunidades y
riesgos a los que se enfrentan los
activistas de derechos humanos
en la era digital

SOPHEAP CHAK
Influencia de las nuevas
tecnologías de información y
comunicación sobre el activismo
en Camboya

SANDRA CARVALHO
Y EDUARDO BAKER
Experiencias de litigio estratégico
en el Sistema Interamericano
de Protección de los derechos
humanos

ENTREVISTA CON FERNAND
ALPHEN
“Bajen del Pedestal”

ENTREVISTA CON MARY KALDOR
“Las ONG no son lo mismo que la
sociedad civil pero algunas de ellas
pueden actuar como facilitadoras”

ENTREVISTA CON LOUIS BICKFORD
Convergencia hacia el centro
mundial: “Quien define la agenda
global y como”

- MULTIPOLARIDAD -

LUCIA NADER
Organizaciones sólidas en un
mundo líquido

KENNETH ROTH
Por qué apoyamos el trabajo en
conjunto entre organizaciones de
derechos humanos

CÉSAR RODRÍGUEZ-GARAVITO
El futuro de los derechos humanos:
De la vigilancia a la simbiosis

DHANANJAYAN SRISKANDARAJAH
Y MANDEEP TIWANA
Hacia una sociedad civil multipolar

ENTREVISTA CON EMILIE HAFNER-
BURTON
“Evitar el uso del poder sería
devastador para los derechos
humanos”

ENTREVISTA CON
MARK MALLOCH-BROWN
“El mundo es hoy en gran medida
multipolar, pero compuesto no
solo por Estados nación”

ENTREVISTA CON SALIL SHETTY
“Las organizaciones de derechos
humanos deberían estar más
involucradas con lo que ocurre
sobre el terreno” O cómo
perdimos el tren

ENTREVISTA CON LOUISE ARBOUR
“La solidaridad Norte-Sur es clave”

• SUR 21, v. 12, n. 21, ago. 2015

- DOSSIER SUR
DROGAS Y DERECHOS HUMANOS -

RAFAEL CUSTÓDIO
Organizaciones no
gubernamentales y política de
drogas

CARL L. HART
Eslóganes vacíos, problemas reales

LUÍS FERNANDO TÓFOLI
Políticas de drogas y salud pública

LUCIANA BOITEUX
Brasil: reflexiones críticas sobre
una política de drogas represiva

JUAN CARLOS GARZÓN
& LUCIANA POL
El elefante en la habitación: drogas
y derechos humanos en América
Latina

GLORIA LAI
Ásia: promoviendo políticas de
droga más humanas y eficaces

ADEOLU OGUNROMBI
África Occidental: ¿Una nueva
frontera para las políticas de
droga?

MILTON ROMANI GERNER
Avances en la política de drogas en
Uruguay

ANAND GROVER
La ONU en 2016: un momento
decisivo

- ENSAYOS -

VÍCTOR ABRAMOVICH
Poderes regulatorios estatales en
el pluralismo jurídico global

GLENDA MEZAROBBA
Mentiras grabadas en mármol y
verdades pérdidas para siempre

JONATHAN WHITTALL

¿Es la acción humanitaria independiente de intereses políticos?

- IMÁGENES -

LEANDRO VIANA
Protestas globales:
A través del lente de los fotógrafos

- EXPERIENCIAS -

KIN-MAN CHAN
Ocupando Hong Kong

- PANORAMA INSTITUCIONAL -

INÊS MINDLIN LAFER
Filantropía familiar en Brasil

- DIÁLOGOS -

KASHA JACQUELINE NABAGESERA
"Cada voz cuenta"
GERARDO TORRES PÉREZ
& MARÍA LUISA AGUILAR
"Ellos tienen que entregarnos a nuestros compañeros con vida"

- VOCES -

ANTHONY D. ROMERO
La vigilancia masiva de los correos electrónicos: la próxima batalla

• SUR 22, v. 12, n. 22, dic. 2015

- DOSSIER SUR SOBRE ARMAS Y DERECHOS HUMANOS -

¿QUIÉN SE SIENTA EN LA MESA DE NEGOCIACIÓN

BRIAN WOOD
& RASHA ABDUL-RAHIM
El nacimiento y el corazón del Tratado sobre el Comercio de Armas

JODY WILLIAMS
Mujeres, armas, paz y seguridad

CAMILA ASANO
& JEFFERSON NASCIMENTO
Armas como política exterior: el caso brasileño

EL DAÑO DE CADA DÍA

DANIEL MACK
Armas pequeñas, grandes violaciones

MAYA BREHM
El costo humano de bombardear ciudades

VIGILANCIA

GUY LAMB

Combatiendo el fuego con un infierno

ANNA FEIGENBAUM
Agentes antidisturbios: Un caso que merece regulación

DISEÑANDO EL FUTURO

THOMAS NASH
Las tecnologías de la violencia y la desigualdad global

MIRZA SHAHZAD AKBAR & UMER GILANI
Cae fuego del cielo azul

HÉCTOR GUERRA
& MARÍA PÍA DEVOTO
Regulación del Comercio de Armas y Desarrollo Sustentable, los próximos 15 años
- INFOGRAFÍA -

INFOGRAFÍA
Armas y Derechos Humanos

- IMÁGENES -

FUNDACIÓN MAGNUM
El impacto de las armas en la población civil

- CONVERSACIONES -

MARYAM AL-KHAWAJA
"Cualquier arma puede ser un arma letal"

- ENSAYOS -

BONITA MEYERSFELD & DAVID KINLEY
Los bancos y los derechos humanos: un experimento sudafricano

KATHRYN SIKKINK
El papel protagonista de Latinoamérica en los derechos humanos

ANA GABRIELA MENDES BRAGA & BRUNA ANGOTTI
De la hipermaternidad a la hipomaternidad en las cárceles de mujeres de Brasil

- PANORAMA INSTITUCIONAL -

KARENINA SCHRÖDER
"Las ONG claramente sienten que es útil ser parte de nuestra alianza global por la rendición de cuentas"

- EXPERIENCIAS -

MAINA KIAI
Recuperar espacios cívicos con litigación respaldada por la ONU

- VOCES -

KAVITA KRISHNAN
Cultura de la violación y sexismo en la India en vías de globalización

SHAMI CHAKRABARTI
Con el dedo en el gatillo

• SUR 23, v. 13, n. 24, jul. 2016

DOSSIER SUR SOBRE MIGRACIÓN Y DERECHOS HUMANOS

• ¿QUIÉN ESTÁ MIGRANDO, HACIA DÓNDE Y POR QUÉ?

CATHERINE WIHTOL DE WENDEN
Las nuevas migraciones
KIA SASSEN
Tres migraciones emergentes: un cambio de época

• POLÍTICAS BAJO ESCRUTINIO

MESSAOUD ROMDHANI
Las verjas altas no hacen buenos vecinos

JAMIL DAKWAR
No tan sanos y salvos

DEISY VENTURA
El impacto de las crisis sanitarias internacionales en los derechos de los migrantes

• AVANZANDO ADELANTE
FRANÇOIS CRÉPEAU
"Los contrabandistas siempre serán más listos, rápidos y astutos que los gobiernos"

ZENÉN JAIMES PERÉZ
Una fuerza a ser tenida en cuenta

PABLO CERIANI CERNADAS
El lenguaje como herramienta de la política migratoria

- CARTOONS -

ARES, BOLIGAN, BONIL, BRANDAN, GLEZ, PAYAM & ZLATKOVSKY
Cartooning for Peace

LATUFF

- INFOGRAFÍA -

DEISY VENTURA & NATÁLIA ARAÚJO
Migración y derechos humanos

- VIDEO ARTÍCULO -

BIA BITTENCOURT, ISADORA BRANT, JOÃO WAINER & LUCAS FERRAZ
Mensajeros de las malas noticias

NÚMEROS ANTERIORES

- CONVERSACIONES -

MICHAEL KIRBY
"El informe causó impresión en el CDH"

- ENSAYOS -

MAKAU MUTUA
África y el imperio de la ley

SANDRA CARVALHO, ALICE DE MARCHI PEREIRA DE SOUZA & RAFAEL MENDONÇA DIAS
Políticas de Protección a Defensores/as de Derechos Humanos

JULIETA ROSSI
Reestructuración de deudas soberanas, desarrollo nacional y derechos humanos

- EXPERIENCIAS -

LISA CHAMBERLAIN
Luchando contra empresas por el acceso a la información

- PANORAMA INSTITUCIONAL -

LUCIA NADER & JOSÉ G. F. DE CAMPOS
Cinco razones para temer la innovación

- VOCES -

KUMI NAJDOO
Cuando África se une

LAURA DUPUY LASSERRE
Reflexionar para avanzar

• SUR 24, v. 13, n. 24, Dic. 2016

MUJERES: MOVILIZACIONES, CONQUISTAS Y OBSTÁCULOS

- ENSAYOS -

CHIARA CAPRARO
Los derechos de las mujeres y la justicia Fiscal

PILAR ARCIDIÁCONO
Masividad y exclusiones en la asignación universal por hijo en Argentina

LAURA PAUTASSI
Del "boom" del cuidado al ejercicio de derechos

HERMINIA GONZÁLVIZ TORRALBO
Los cuidados en la migración transnacional

HELENA HIRATA
El trabajo de cuidado

SOUAD EDDOUADA
Feminismo en Marruecos: entre lo local y lo global

NAYEREH TOHIDI
Los derechos de la mujer y los movimientos feministas en Irán

LUCÍA MARTELOTTE
25 años de aplicación de leyes de cuotas en América Latina

DJAMILA RIBEIRO
Feminismo negro para un nuevo marco civilizatorio

DIYA UBEROI & BEATRIZ GALLI
La negación de servicios de salud reproductiva por motivos de conciencia en América Latina

SYLVIA TAMALE
Control de la fertilidad de las mujeres en Uganda

NATALIA GHERARDI
Violencia contra las mujeres en América Latina

MARIAM KIROLLOS
"Las hijas de Egipto son una línea roja"

WANIA PASINATO
Diez años de ley Maria da Penha

MARIANA JOFFILY
Violencias sexuales en las dictaduras de América Latina ¿quién quiere saber?

- ARTE -

ILUSTRACIONES DE CATARINA BESSELL
Mujeres en huelga

- INFOGRAFÍAS -

NATÁLIA ARAÚJO • ILUSTRACIÓN DE CATARINA BESSELL Y DISEÑO DE DANIEL LOPES
Infografías: La desigualdad en números

- VOCES -

SEMANUR KARAMAN
Construyendo solidaridades plurales

- CONVERSACIONES -

SILVIA FEDERICI
"Nuestra lucha no tendrá éxito a no ser que reconstruyamos la sociedad"

SONIA CORREA
"La categoría 'mujer' ya no sirve para la lucha feminista"

MARIA GALINDO
"La homogeneidad del feminismo nos aburre, necesitamos crear alianzas insólitas"

- PERFILES -

AYLA AKAT ATA
"En un contexto de vida o muerte, la no violencia es un privilegio"
YIPING CAI
"No hay desarrollo sin la participación de las mujeres"

YARA SALLAM
"No cambiaría lo que estoy haciendo por seguridad"

SIBONGILE NDASHE
"El cuerpo es la fuente donde se localizan todas las luchas"

CHRISTINE AHN
"Quienes acabarán con la guerra serán las mujeres"

- PANORAMA INSTITUCIONAL -

ELLEN SPRENGER
Repensando el financiamiento para la defensa de los derechos de las mujeres

• SUR 25, v. 14, n. 25, Jul. 2017

- DOSSIER SUR SOBRE RECURSOS NATURALES Y DERECHOS HUMANOS -

• EL PAPEL DE LA LEY EN EVITAR LA EXPLOTACIÓN

JAVED NOORANI
Riqueza fuera del alcance

SILAS KPANAN AYOOUNG SIAKOR
El papel de la sociedad civil en la reforma del sector forestal de Liberia

• EL PAPEL DEL ESTADO Y DE LAS EMPRESAS PRIVADAS EN LA EXPLOTACIÓN DE LOS RECURSOS NATURALES

ASEIL ABU-BAKER
Desprovistos de agua

RENZO ALEXANDER GARCÍA
Cajamarca, Colombia

MICHAEL POWER & MANSON GWANYANYA
Masacre en Marikana

CAIO BORGES & TCHENNA FERNANDES MASO
El caso de la ruptura de la represa en el Río Doce

• EXPLORACIÓN DE RECURSOS NATURALES Y EL CAMBIO CLIMÁTICO

TESSA KHAN
Rendir cuentas por los daños causados por el cambio climático a los derechos humanos

MICHAEL T. KLARE
¿Un nuevo “tercer mundo” en materia de energía en norte américa?

• EL PAPEL DE LOS INDIVIDUOS EN LA PROTECCIÓN DE NUESTROS RECURSOS NATURALES

PATRICIA ARDÓN & DAYSI FLORES
¡Berta vive! Copinh sigue...

ALEX SOROS
Los verdaderos héroes y heroínas del movimiento ambientalista

- PERFILES -

BEATA TSOSIE PEÑA
“No separo la lucha de mi espiritualidad”

JENNIFER DOMÍNGUEZ
“Luchar por derechos humanos en mi país es saber que vas a morir, que te pueden matar”

JÔICE CLEIDE SANTIAGO DOS SANTOS
“Yo lucho contra el racismo religioso y contra el racismo ambiental”

- IMÁGENES -

JASHIM SALAM & KHALED HASAN
El impacto del cambio climático en los seres humanos

- NOVELA GRÁFICA -

FRONT LINE DEFENDERS
La Lucha • La historia de Lucha Castro y los derechos humanos en México

- ENSAYOS -

ALEJANDRO ANAYA MUÑOZ
Regímenes internacionales de derechos humanos

MARIO PATRÓN, SANTIAGO AGUIRRE ESPINOSA, SOFÍA DE ROBINA, STEPHANIE BREWER & MARÍA LUISA AGUILAR
Un ejercicio novedoso de supervisión internacional

MARLON ALBERTO WEICHERT
Los crímenes contra la humanidad

en contextos democráticos

VINCENT PLOTON
La aplicación de las recomendaciones de los órganos de tratados de la ONU

- CONVERSACIONES -

ENTREVISTA CON JUAN E. MÉNDEZ
“Hemos perdido el sentido del propósito de eliminar la tortura”

- EXPERIENCIAS -

IRIT TAMIR
El código de campaña corporativa de Oxfam

- PANORAMA INSTITUCIONAL -

RENATA REIS & SUSANA DE DEUS
Médicos sin fronteras: la coherencia con sus principios

- VOCES -

PHILIP ALSTON
Los derechos humanos bajo ataque

• SUR 26, v. 14, n. 26, Dic. 2017

• RECUPERANDO EL ESPACIO CÍVICO

- ENSAYOS -

BONDITA ACHARYA, HELEN KEZIE-NWOHA, SONDOS SHABAYEK, SHALINI EDDENS & SUSAN JESSOP
Manteniéndose firmes

SARA ALSHERIF
Egipto: espacios atacados

JONAS BAGAS
Duterte y la retirada de los donantes

ANA CERNOV
La sociedad civil no es el enemigo

DENISE DORA, RAVINDRAN DANIEL & BARBARA KLUGMAN
El Sur en transición

SHANNON N. GREEN
Aprovechar la oportunidad

OLGA GUZMÁN VERGARA
México y su política exterior de negación

ADRIAN JUUUKO & LINETTE DU TOIT
“Si tan solo seguimos trabajando, ¿cómo pueden ellos ganar?”

STEFÁNIA KAPRONCZAY
Guerra a las ONG en Europa del Este

VALERIE MSOKA
Historias de lucha e inspiración

VICTORIA IBEZIM-OHAERI
Confrontando el cierre de espacios cívicos en Nigeria

CARLOS PATIÑO PEREDA
Resiliencia en tiempos de represión

ZOYA REHMAN
Resistencia feminista online en Pakistán

DHANANJAYAN SRISKANDARAJAH & MANDEEP TIWANA
Desafíos globales, respuestas locales

ANA MARÍA HERNÁNDEZ CÁRDENAS & NALLELY GUADALUPE TELLO MÉNDEZ
El autocuidado como estrategia política

MIGUEL DE LA VEGA
Restricciones sutiles a la libertad de asociación

- INFOGRAFÍA -

DISEÑO • LETÍCIA COELHO
Infografías: Espacio cívico explicado

- VIDEO ARTÍCULO -

GABRIELA BERND & MARCOS VILAS BOAS
Estrategias para resistir

- CONVERSACIONES -

ENTREVISTA CON MAINA KIAI
“Tenemos que volver a las bases”

- VOCES -

HAGAI EL-AD
La realidad de un estado de excepción permanente

RAULL SANTIAGO
Las vidas en las favelas importan

G. ANANTHAPADMANABHAN & SHAMBHAVI MADHAN
Acercando la filantropía a los derechos

• SUR 27, v. 15 n. 27, Jul. 2018

- DOSSIER SUR SOBRE INTERNET Y DEMOCRACIA -

RENATA ÁVILA PINTO
Soberanía digital o colonialismo digital?

TED PICCONE
Democracia y tecnología digital

ANITA GURUMURTHY
& DEEPTI BHARTHUR
Democracia y el giro algorítmico

JONATHAN PERRI
Construyendo un movimiento por la neutralidad de la red

DAVID KAYE
"La neutralidad de la red es parte de la lucha general por los derechos humanos en la era digital"

MARCIO MORETTO RIBEIRO
& PABLO ORTELLADO
Lo que son y cómo lidiar con las noticias falsas

CASS SUNSTEIN
¿Los medios sociales son buenos o malos para la democracia?

LUCY PURDON
Una votación muy secreta

MARIANA VALENTE
& NATÁLIA NERIS
¿Ellas van a feminizar el Internet?

REEM AL MASRI
Participación Pública en línea en Jordania

- ENSAYOS -

RAIANE PATRÍCIA S. ASSUMPÇÃO,
FERNANDA DE MAGALHÃES DIAS,
FRINHANI JAVIER AMADEO, ALINE
LÚCIA DE ROCCO GOMES, DÉBORA
MARIA DA SILVA, VALÉRIA AP. DE
OLIVEIRA SILVA
La violencia del Estado y la búsqueda del acceso a la justicia

NATHÁLIA OLIVEIRA
& LUCIA SESTOKAS
La política de drogas es una cuestión de mujeres

- CONVERSACIONES -

JUAN PABLO BOHOSLAVSKY
Las evaluaciones de impacto en los derechos humanos deben ser parte de las reformas económicas"

- IMÁGENES -

CHRISTY CHOW, MOK TING YAN
VIVIEN, JENNIFER LAI CING YAN,
LEO KWOK, NG PUI YAN ESTHER,
LIT WING HUNG, KONG KA YAN Y

VERA CHIU
el Premio Hong Kong de Arte sobre Derechos Humanos

- VOCES -

MARIELLE FRANCO
¿"Pacificación" para quién?

DEBORAH DOANE
¿Qué pasa cuando un gigante estornuda?

• SUR 28, v. 15 n. 28, Dic. 2018

- RAZA Y DERECHOS HUMANOS:
MOVIENDO ESTRUCTURAS -

• (DES)CRIMINALIZANDO CUERPOS
NEGROS

ALINE MAIA NASCIMENTO
De Winnie Mandela a la "Baixada Fluminense"

NATHÁLIA OLIVEIRA Y EDUARDO
RIBEIRO
La masacre negra brasileña en la guerra contra las drogas

JULIANA BORGES
Mujeres negras en la mira

• JUDICIALIZANDO LA RAZA

MARYLUZ BARRAGÁN GONZÁLEZ
El reto de superar las barreras institucionales para la garantía de no discriminación racial en el trabajo

THULA PIRES
Racializando el debate sobre derechos humanos

LÍVIA MIRANDA MÜLLER
DRUMOND CASSERES
Racismo estructural y la criminalización del aborto en Brasil

• REPENSANDO NARRATIVAS Y FINANCIACIONES

NICOLETTE NAYLOR
La única mujer negra en la cena dedicada a la filantropía de justicia social

MARIANA BERBEC-ROSTAS,
SOHEILA COMNINOS,
MARY MILLER FLOWERS,
SUE GUNAWARDENA-VAUGHN,
MICHAEL HEFLIN,
Y NINA MADSEN
La raza importa

THIAGO AMPARO
Diversificando Saberes

A. KAYUM AHMED
Los derechos humanos y el cuerpo negro no humano

DENISE CARREIRA
El lugar de los sujetos blancos en la lucha antirracista

• REPOSICIONANDO EL TEMA RAZA EN LA AGENDA INTERNACIONAL

E. TENDAYI ACHIUME
Poner la igualdad racial en la agenda global de derechos humanos

ROBERTO ROJAS DÁVILA
Afrodescendientes como sujetos de derechos en el derecho internacional de los derechos humanos

• INTERSECCIONES

MEGG RAYARA GOMES DE
OLIVEIRA
¿Por qué no me abraza?

ROSANE VIANA JOVELINO
El desarrollo como práctica democrática

• EL ARTE COMO FORMA DE LUCHA

HÉLIO MENEZES LILIA SCHWARCZ
Historias Afro-Atlánticas

NATASHA NERI,
JULIANA FARIAS,
KARLA DA COSTA,
Y RENATO MARTINS
"Luto para nosotras es lucha"

RHUANN FERNANDES
Mar de Versos

DIANE LIMA
"No me esperes en la retina"

RELIGIONES Y DERECHOS HUMANOS • VALENTINE ZUBER • AZZA KARAM • AHMED SHAHEED
• REY TY • HUMBERTO MANOEL DE SANTANA JR. • CEZAR AUGUSTO DRANKA Y MELISSA
MARTINS CASAGRANDE • CHRISTINA VITAL DA CUNHA Y ANA CAROLINA EVANGELISTA • SILVIA
VIRGINIA SILVA DE SOUZA • ISABELA OLIVEIRA KALIL • SANDRA MAZO • MARCELO BARROS •
PERFILES • HASTI KHOSHNAMMANESH • PADRE PAOLO PARISE • PASTORA ROMI BENCKE •
SHEIK MOHAMAD AL BUKAI • RABINO MICHEL SCHLESINGER • PANORAMA INSTITUCIONAL
• DENNIS R. HOOVER • SHEILA TANAKA • VOCES • SALIH HUDAYAR • YUSEF DAHER • ARTE •
VINCENT MOON Y PRISCILLA TELMON • MC THA • EXPERIENCIAS • LUZ MARINA QUINTERO CELY
• SHAILLY GUPTA BARNES • CONVERSACIONES • ADOLFO PÉREZ ESQUIVEL • ALEXYA SALVADOR

Publicado por

