

ISSN 1806-6445

v. 16 n. 29 São Paulo Ago. 2019



revista internacional
de direitos humanos

edição **29**



v. 16 n. 29 São Paulo Ago. 2019



revista internacional
de direitos humanos

edição **29**

EQUIPE EDITORIAL

CONSELHO EDITORIAL

Christof Heyns. Universidade de Pretória | África do Sul

Emilio García Méndez. Universidade de Buenos Aires | Argentina

Fifi Benaboud. Centro Norte-Sul do Conselho da Europa | Portugal

Fiona Macaulay. Universidade de Bradford | Reino Unido

Flávia Piovesan. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo | Brasil

J. Paul Martin. Universidade de Columbia | Estados Unidos

Kwame Karikari. Universidade de Gana | Gana

Mustapha Kamel Al-Sayyid. Universidade do Cairo | Egito

Roberto Garretón. Ex-Funcionário do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos | Chile

Upendra Baxi. Universidade de Warwick | Reino Unido

EDITOR

Oscar Vilhena Vieira

EDITORES

Maryuri Mora Grisales. Editora executiva

Renato Barreto. Consultor editorial

CONSELHO EXECUTIVO

Albertina de Oliveira Costa

Camila Asano

Conrado Hübner Mendes

Glenda Mezarobba

Juana Kweitel

João Paulo Charleaux

Laura Waisbich

Marcos Tourinho

Rafael Custódio

REFERÊNCIAS

Renato Barreto

CONSELHO CONSULTIVO

Alejandro M. Garro. Universidade de Columbia | Estados Unidos

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

Bertrand Badie. Sciences-Po | França

Cosmas Gitta. PNUD | Estados Unidos

Daniel Mato. CONICET - Universidade Nacional Tres de Febrero | Argentina

Daniela Ikawa. Rede Internacional para os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais/ Universidade de Columbia | Estados Unidos

Ellen Chapnick. Universidade de Columbia | Estados Unidos

Ernesto Garzon Valdés. Universidade de Mainz | Alemanha

Fateh Azzam. Fundo Árabe para os Direitos Humanos | Líbano

Guy Haarscher. Universidade Livre de Bruxelas | Bélgica

Jeremy Sarkin. Universidade de Western Cape | África do Sul

João Batista Costa Saraiva. Juizado Regional da Infância e da Juventude de Santo Ângelo/RS | Brasil

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

Juan Amaya Castro. Universidade de Amsterdam | Países Baixos/ Universidade para a Paz | Costa Rica

Lucia Dammert. Consórcio Global para a Transformação da Segurança | Chile

Lucia Nader. Open Society Foundations Fellow | Brasil

Luigi Ferrajoli. Universidade de Roma | Itália

Luiz Eduardo Wanderley. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo | Brasil

Malak El-Chichini Poppovic. Conectas Direitos Humanos | Brasil

Maria Filomena Gregori. Universidade de Campinas | Brasil

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

Miguel Cillero. Universidade Diego Portales | Chile

Mudar Kassis. Universidade Birzeit | Palestina

Paul Chevigny. Universidade de Nova York | Estados Unidos

Pedro Paulo Poppovic. Brasil

Philip Alston. Universidade de Nova York | Estados Unidos

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

Roger Raupp Rios. Universidade Federal do Rio Grande do Sul | Brasil

Shepard Forman. Universidade de Nova York | Estados Unidos

Víctor Abramovich. Universidade de Buenos Aires | Argentina

Victor Topanou. Universidade Nacional do Benin | Benin

Vinodh Jaichand. Universidade de Witwatersrand | África do Sul

PROJETO GRÁFICO

Letícia Coelho

IMAGEM DE CAPA

Still retirado do filme “Híbridos: Os Espíritos do Brasil” (2018)

Vincent Moon e Priscilla Telmon

CIRCULAÇÃO

Revista Sur

IMPRESSÃO

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 nas seguintes bases de dados: IBSS (International Bibliography of the Social Sciences); DOAJ (Directory of Open Access Journals) e SSRN (Social Science Research Network). Além disso, Revista Sur está disponível nas seguintes bases comerciais: EBSCO e HEINonline, ProQuest e Scopus. SUR foi qualificada como A2 na Colômbia e no Brasil (Qualis).

SUR. Revista Internacional de Direitos Humanos / Associação Direitos Humanos em Rede – v.1, n.1, jan.2004 – São Paulo, 2004 -

Semestral

ISSN 1806-6445 (Impresso)

ISSN 1983-3342 (Online)

Edições em Inglês, Português e Espanhol.

1. Direitos Humanos 2. ONU I. Associação Direitos Humanos em Rede

SUMÁRIO

RELIGIÕES E DIREITOS HUMANOS

VALENTINE ZUBER	19	<i>Os direitos humanos têm uma origem religiosa?</i>
AZZA KARAM	35	<i>Do diálogo à diápraxis no desenvolvimento internacional</i>
AHMED SHAHEED	43	<i>Protegendo e promovendo o direito à liberdade de religião e crença para todos</i>
REY TY	53	<i>A crise dos refugiados rohingya</i>
HUMBERTO MANOEL DE SANTANA JR.	67	<i>Direito à terra na encruzilhada</i>
CEZAR AUGUSTO DRANKA E MELISSA MARTINS CASAGRANDE	77	<i>Liberdade religiosa e transnacionalização</i>
CHRISTINA VITAL DA CUNHA E ANA CAROLINA EVANGELISTA	87	<i>Estratégias eleitorais em 2018</i>
SILVIA VIRGINIA SILVA DE SOUZA	101	<i>Decreto de armas e bancada evangélica</i>
ISABELA OLIVEIRA KALIL	119	<i>Incursões da “ideologia de gênero” na educação</i>
SANDRA MAZO	129	<i>A religião como política?</i>
MARCELO BARROS	139	<i>O Sínodo da Amazônia</i>

PERFIS

MIGRAÇÃO, RELIGIÃO E DIREITOS HUMANOS

HASTI KHOSHNAMMANESH	147	<i>“Não cabe em palavras a minha felicidade em poder falar que sou Bahá’í”</i>
PADRE PAOLO PARISE	151	<i>“Tudo que está a serviço da vida nos aproxima”</i>
PASTORA ROMI BENCKE	155	<i>“Unidade na diversidade”</i>

SHEIK MOHAMAD AL BUKAI

159

"Quando qualquer ser humano sofre nós temos obrigação de ajudar"

RABINO MICHEL SCHLESINGER

163

"Uma sociedade de escuta e diálogo nos aproxima da defesa dos direitos humanos"

PANORAMA INSTITUCIONAL

DENNIS R. HOOVER

169

Por um papel para a religião no âmbito internacional

SHEILA TANAKA

177

Ecumenismo e desigualdade

VOZES

SALIH HUDAYAR

187

Quando direitos humanos, identidade nacional, etnicidade e perseguição religiosa colidem

YUSEF DAHER

191

Cristãos palestinos e a defesa dos direitos humanos igualitários

ARTE

ESPIRITUALIDADE, ARTE E RELIGIÃO

VINCENT MOON
E PRISCILLA TELMON

202

Espiritualidade e criação de realidade: A poesia nos rituais coletivos

ENTREVISTA COM MC THA

225

"Abram os caminhos"

EXPERIÊNCIAS

LUZ MARINA QUINTERO CELY

235

Igreja colombiana com rosto amazônico

SHAILLY GUPTA BARNES

239

Um orçamento moral para um movimento moral

DIÁLOGOS

ENTREVISTA COM
ADOLFO PÉREZ ESQUIVEL

251

"O trabalho que fazemos é de solidariedade. Eu o faço a partir da fé, do compromisso social, cultural e político"

ENTREVISTA COM
ALEXYA SALVADOR

257

"É contra esse Deus que mata que a gente luta e resiste"

CARTA ÀS LEITORAS E AOS LEITORES

MARYURI MORA GRISALES

Editora executiva da Sur | Revista Internacional de Direitos Humanos

MAGALI DO NASCIMENTO CUNHA & PAUL FRESTON

Editores convidados

DOSSIÊ SUR SOBRE RELIGIÕES E DIREITOS HUMANOS

São as religiões uma linguagem legítima para falar em direitos humanos? Os atores religiosos são considerados interlocutores sociais e políticos válidos no cenário dos direitos humanos? Qual o papel do Estado diante do pluralismo religioso, suas responsabilidades e seus limites na garantia dos direitos a cidadãos e cidadãos com expressões religiosas distintas, conflitantes, incluindo aquelas e aqueles sem qualquer religião? Estas foram algumas das muitas perguntas que surgiram na construção desta edição da Revista Sur.

A própria pluralidade de experiências, discursos, registros e imagens associados às religiões se revelou nosso principal desafio. Desde o início, uma abordagem clássica de direitos humanos parecia insuficiente para alcançar o objetivo de compreender as ambiguidades dessa interação. Se, por um lado, grupos religiosos estão envolvidos na articulação de processos de dominação política e negação de direitos ao redor do mundo, também é inegável o potencial mobilizador do religioso em temáticas que envolvem direitos humanos, tanto na construção de uma ética de coexistência quanto na criação de instrumentos de proteção e garantia de direitos.

Assim, reunir um conteúdo suficientemente plural e ao mesmo tempo crítico foi a intenção desta edição da Sur, que, pela primeira vez, entrou no terreno complexo das religiões e de sua interseção com o universo dos direitos humanos – cujos discursos, normatividades e pautas são pretensamente seculares.

A seguir, as leitoras e os leitores da Sur encontrarão, portanto, em formatos variados e a partir de diferentes perspectivas, o resultado de um diálogo entre religiões e direitos humanos. Esta interface evidenciou tanto os obstáculos decorrentes de uma relação historicamente romantizada ou negada quanto o desconhecimento do núcleo duro dos direitos humanos a respeito do mundo religioso, sua ambiguidade e potência. O resultado foi por vezes evidente, por vezes inesperado.

I • PERSPECTIVA INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS E DAS RELIGIÕES: UMA RELAÇÃO COMPLEXA

Abrimos esta edição com a pergunta que a professora **Valentine Zuber (França)** propõe em seu texto: “os direitos humanos têm uma origem religiosa?”. No artigo, a autora problematiza a relação histórica entre direitos humanos e uma suposta origem religiosa que assombra até hoje o pensamento político moderno sobre a universalidade dos direitos humanos e o debate sobre secularização e Estado laico.

Na direção de evidenciar os limites da desconfiança que o sistema internacional de direitos humanos tem com organizações religiosas, mesmo quando muitas delas são aliadas em temas de desenvolvimento, segurança e questões humanitárias, **Azza Karam (Egito)**, coordenadora do Grupo de Trabalho Interinstitucional das Nações Unidas sobre religião, relata uma experiência recente desta aproximação, ocorrida no contexto de um exercício pioneiro de Intercâmbio de Aprendizado Estratégico desenhado e moderado por ela mesma. Um exemplo claro de uma dinâmica multirreligiosa promovida pela ONU orientada à ação de colaboração inter-religiosa, com resultados interessantes e desafiadores.

A seguir, **Dennis Hoover (Estados Unidos)** traz para o debate a ausência da religião nas revistas acadêmicas sobre assuntos internacionais, mostrando o seu lugar periférico nas discussões de

relações internacionais. Não levar a sério a religião tem privado tanto a academia quanto a diplomacia internacional de um fator analítico importante, impedindo, inclusive, que se enxergue a religião como um potencial aliado na promoção dos direitos humanos. Hoover apresenta um estudo de caso sobre a *Review of Faith & International Affairs*, a primeira revista acadêmica a se concentrar exclusivamente, desde 2003, nos papéis da religião nas relações internacionais.

II • LIBERDADE DE RELIGIÃO COMO DIREITO

Nesta seção, **Ahmed Shaheed (Maldivas)** chama a atenção para a importância do direito à liberdade religiosa e de crença na garantia de sociedades plurais, pacíficas e inclusivas. Em sua função como Relator Especial da ONU sobre Liberdade de Religião e de Crença e ao lidar com denúncias constantes sobre o aumento de perseguição e discriminação religiosa – ou por causas religiosas – ao redor do mundo, Shaheed destaca os desafios que os países têm para promover e proteger este direito.

Rey Ty (Tailândia) critica de maneira enfática a instrumentalização política da religião para violar direitos de minorias religiosas ao retratar a crise de refugiados rohingya na Ásia. Mais de um milhão de rohingyas, minoria étnica muçulmana, são perseguidos, excluídos e violentados por budistas em Mianmar. Para Rey Ty, existe uma dissonância entre, de um lado, a realidade dos ataques agressivos de budistas e hindus a pessoas de outras religiões e, de outro, a visão romântica e idealista do budismo e hinduísmo como filosofias que promovem a paz e a harmonia. O contexto histórico colonial e o uso político do budismo hegemônico em Mianmar criaram as condições para uma das maiores crises de refugiados no mundo.

Abordar a liberdade religiosa como direito envolve também uma discussão sobre a sua própria legitimidade. No contexto brasileiro, como resultado de uma herança colonial e de um cristianismo ainda hegemônico, as religiões de matriz africana sofrem historicamente

para viverem livremente a sua religiosidade e terem seus direitos reconhecidos. No Brasil, as marcas de um racismo estrutural que funciona com a legitimidade do Estado impactam diretamente os corpos negros, que são o grande contingente destas religiões.

Humberto Manoel de Santana Jr. (Brasil) apresenta em seu texto as circunstâncias de uma luta histórica pela terra, protagonizada por religiões de matriz africana em solo brasileiro. A partir de uma abordagem antropológica e pós-colonial, não só explicita o conflito de civilizações presente na luta pela terra, como conclui que a negação do direito à terra é um ataque principalmente à dignidade do povo de santo e deve ser considerado central na agenda contra a intolerância religiosa.

Também sobre a reivindicação de direitos para as religiões, **Cezar Augusto Dranka e Melisa Martins (Brasil)** abordam um debate de jurisprudência internacional associado à Ayahuasca, religião brasileira cuja prática envolve o uso de bebidas psicoativas. O artigo mostra o conflito legal entre o reconhecimento da ayahuasca como religião, o direito à liberdade religiosa e a guerra às drogas, através de um exercício comparado entre as jurisprudências do Brasil, dos Estados Unidos e dos Países Baixos.

Intolerâncias religiosas ao redor do mundo produzem assassinatos, prisão, escravidão, deslocamento forçado, conversão forçada e destruição de propriedades, entre outras.¹ Muitas destas violações estão atreladas a contextos políticos autoritários, desigualdades sociais justificadas com discursos religiosos ou por conflitos étnico-religiosos locais, entre outras causas. Assim, o campo da denúncia e reivindicação de direitos quando associado à religião torna-se sensível por envolver questões políticas complexas.

Um dos casos emblemáticos é a situação dos uigures, etnia de fé muçulmana que vive na China. Cientes da sensibilidade que a problemática envolve, a Sur traz um texto de opinião e denúncia de

um jovem ativista uigur, **Salih Hundayar (Turquestão Oriental)**, que vive no exílio. Trata-se de uma voz entre muitas outras que têm se posicionado sobre o tema e uma oportunidade para iniciar diálogos.

Por outro lado, **Yusef Daher (Palestina)**, cristão palestino, também em artigo de opinião, descreve a frustração do povo palestino com as infrutuosas tentativas internacionais de resolver o conflito israelo-palestino. O autor problematiza, inclusive, a constituição de dois Estados diante de uma conjuntura que, apesar de discursos e estratégias de resolução, cada vez mais continua vitimando e reduzindo a capacidade dos palestinos de viver no seu território, livre de violência.

III • ATUAÇÃO RELIGIOSA E POLÍTICA: CONFLITOS DO RELIGIOSO NO ESPAÇO PÚBLICO

Um elemento que não pode ser ignorado ou negado na contemporaneidade é a visibilidade pública das religiões. Elas estão em ampla evidência no âmbito cotidiano, nas expressões da indústria cultural, na esfera da representação e da participação política, seja institucional ou não. É cada vez mais evidente a pluralidade religiosa e a compreensão das religiões como produtoras de identidades, também plurais. Frente a essa realidade, emergem novas formas de expressão e comunicação, assim como reações e manifestações de intolerância.

Neste espaço de reflexão da Sur, é destacado o caso do Brasil, país que nos últimos 30 anos viu emergir e se consolidar uma Bancada Evangélica no Parlamento. Isto se dá no contexto de ascendência do segmento religioso pentecostal no espaço público, no âmbito geográfico, midiático e político-partidário. Esta visibilidade pública dos evangélicos brasileiros, que deixam a condição de minoria religiosa para alcançar protagonismo político, passou a demandar mais a atenção dos segmentos sociais em geral, gerando curiosidade, dúvidas e perplexidades.

Para contribuir na reflexão sobre este fenômeno, **Christina Vital da Cunha** e **Ana Carolina Evangelista (Brasil)** apresentam partes de uma investigação sobre as candidaturas evangélicas nas eleições nacionais de 2018, enfatizando a análise dos mecanismos e das técnicas de poder, explorando convergências entre interesses e narrativas religiosas e seculares e seus relacionados usos durante o processo eleitoral e no período imediatamente posterior a ele. **Silvia Souza (Brasil)**, por meio de sua experiência como advogada especialista em *advocacy* nacional, apresenta e explica em detalhes o conturbado caminho político do decreto de armas do Presidente Jair Bolsonaro e a participação ativa da bancada evangélica nesse processo.

Dogmatismo religioso e gênero

A problematização do Estado laico – enquanto “instrumento jurídico-político para a gestão das liberdades e direitos do conjunto de cidadãos”² e – as possibilidades reais da sua implementação são abordadas, a partir de países e olhares diferentes, por dois artigos – um de **Isabela Kalil (Brasil)**, da Sexuality Policy Watch, e outro de **Sandra Mazzo (Colômbia)**, da organização Católicas pelo Direito de Decidir. Nos dois casos, observa-se uma mobilização religiosa de setores cristãos conservadores através de uma agenda moral reacionária para retirada de direitos sexuais e reprodutivos. Nos dois casos, o uso midiático e retórico da “ideologia de gênero” é instrumentalizado para, no caso da Colômbia, obstaculizar um processo de paz e, no caso do Brasil, sancionar leis municipais que impedem o uso da palavra “gênero” em salas de aula e materiais escolares, o que nos mostra que, na interseção entre religião, política e gênero, “o controle da sexualidade é prioritário”.³

IV • RELIGIÃO E LUTA POR DIREITOS

Se, por um lado, a concretização do Estado laico na América Latina esteve diretamente relacionada com a hegemonia

cultural e política da Igreja Católica, por outro, é de dentro desta mesma Igreja que alguns sinais de resistência ecoam como esperança em contextos adversos. Exemplo disto é o Sínodo sobre a Amazônia convocado pelo Papa Francisco para outubro deste ano, em Roma. Trata-se de um acontecimento importante, política e simbolicamente, considerando-se a capacidade de articulação global do Vaticano e a inserção da realidade amazônica na agenda da Igreja. **Marcelo Barros (Brasil)** e **Luz Marina Quintero Cely (Colômbia)** trazem dois olhares sobre os desafios do Sínodo. Barros, formado na Teologia da Libertação e tendo acompanhado por muitos anos as comunidades eclesiais de base no Brasil, frisa a importância de um processo de escuta atenta da Amazônia, como desafio para a missão da Igreja através de uma perspectiva não colonial. Por outro lado, Cely traz um olhar mais institucional sobre a atuação da Rede Eclesial Panamazônica (REPAM) nesse processo sinodal de “Amazonizar a igreja” na realidade política concreta da Colômbia.

Adiante, temos a honra de contar com uma entrevista concedida por **Adolfo Perez Esquivel (Argentina)**, Prêmio Nobel da Paz e incansável defensor dos direitos humanos e da não violência. Esquivel não somente foi inspirado pela Teologia da Libertação, como trabalhou pela justiça e a paz no continente junto a bispos e teólogos da região. **Leonardo Felix** conduziu pessoalmente a entrevista para a Sur, no escritório de Esquivel no edifício do Servicio Paz y Justicia, em Buenos Aires.

Considerando as ambiguidades e dicotomias próprias da atuação religiosa no espaço público, **Sheila Tanaka (Brasil)** ressalta em seu artigo o trabalho da Christian Aid, organização ecumênica global com presença no Brasil há 40 anos, no combate às causas estruturais da desigualdade e na luta por justiça social.

Shailly Barnes (Estados Unidos) compartilha conosco a experiência de uma campanha religiosa inovadora realizada recentemente nos

Estados Unidos, a Campanha das Pessoas Pobres (*Poor People's Campaign*), alcançando quase a totalidade dos estados do país. A campanha foi uma convocatória nacional para denunciar a incoerência entre uma nação dita cristã e a situação de pobreza de grande parte da população. Um “orçamento moral” foi elaborado mostrando que o país possui, de fato, recursos suficientes para satisfazer as necessidades básicas das pessoas e que só precisariam ser redistribuídos. O apelo é contra a imoralidade da pobreza nos Estados Unidos – embora este cenário não seja limitado ao contexto estadunidense.

Para fechar este bloco, temos a voz potente e o corpo transgressor, em suas próprias palavras, da pastora **Alexya Salvador (Brasil)**, cuja fé e trajetória de vida convergem em resistência e transformação. A pastora Alexya, à frente da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) no Centro de São Paulo, afirma seu lugar de fala e celebra as muitas possibilidades de viver o cristianismo enquanto se apresenta como mãe, educadora e defensora de direitos humanos.

V • MIGRAÇÃO, RELIGIÃO E DIREITOS HUMANOS

O tema da migração e do refúgio ocupa hoje um lugar central nos debates globais de direitos humanos. A Agência da ONU para Refugiados nos traz um dado alarmante: mais de 70 milhões de pessoas no mundo foram forçadas a deixar seus lares por conta de guerras, perseguições e conflitos. Somadas a elas, tantos outros milhares cruzam fronteiras em busca de novas oportunidades. Afinal, essa população vem sendo alvo de uma ofensiva de governos conservadores tanto no Norte como no Sul Global.

Há décadas, organizações ligadas a diferentes religiões têm atuado no acolhimento e na defesa de direitos dessa população. Por esta razão, esta edição da Sur traz, no formato de perfis, a experiência de cinco religiosas/os cuja trajetória de vida está perpassada pela

experiência migratória, seja como realidade pessoal, pelo trabalho desenvolvido na defesa de direitos humanos dos migrantes ou por ambos. Trata-se de **Hasti Khoshnammanesh (Irã)**, padre **Paolo Parise (Itália)**, pastora **Romi Bencke (Brasil)**, sheik **Mohamad Al Bukai (Síria)** e rabino **Michel Schlesinger (Brasil)**.

As cinco histórias nos levam a refletir sobre como a defesa dos direitos dos migrantes bebe de diferentes fontes religiosas. E mais, permitem conhecer a forma como esses representantes – cada qual vinculado a uma religião – vêm trabalhando na lógica do diálogo inter-religioso e como enfrentam as intolerâncias e resistem dentro de suas próprias instituições.

VI • ESPIRITUALIDADE, ARTE E RELIGIÃO

Esta seção da revista explora muito mais do que o aspecto visual. **Vincent Moon** e **Priscilla Telmon (França)**, em seu projeto multimídia “Híbridos”, trazem para esta edição o retrato fotográfico da pluralidade e beleza do “acontecimento coletivo da espiritualidade” no Brasil. Nesta seção da Sur, você encontrará uma seleção de nove imagens retiradas das filmagens do documentário “Híbridos – Os Espíritos do Brasil”, assim como de vídeos do acervo on-line da produtora Petites Planètes, incluindo registros da pesquisa realizada em países como Peru, Uruguai, Índia e Marrocos.

As imagens oferecem recortes singulares, poéticos e por vezes universais encontrados em diferentes rituais e expressões de espiritualidade – seja no registro de danças, rituais propriamente ditos ou mesmo da natureza ao redor, revelando laços entre curandeiros/as, xamãs, místicos/as, devotos/as e iniciados/as.

Falando de pluralidade e sincretismo, a junção inusitada entre as batidas do funk das periferias de São Paulo e os tambores da Umbanda marcam a poesia ritmada de **MC Tha (Brasil)**. A cantora

conversou com a Sur sobre a influência da religião na arte que compartilha com o mundo e sobre o poder da música em criar pontes e conscientização, especialmente na voz de uma mulher negra, praticante de religião de matriz africana e representante de um estilo musical que ecoa a voz do povo.

• • •

Ao final deste processo, reconhecemos que religião e direitos humanos estão muito mais relacionados do que imaginávamos no começo da edição deste número da Sur. As 26 peças aqui presentes não pretendem ser nem o início, tampouco o fim de um debate; interessa-nos, sim, manter uma porta aberta para urgentes reflexões que levem a sério a complexidade da religião na sua pluralidade de vozes, sons, linguagens e instrumentos na agenda dos direitos humanos. O verso de MC Tha, enfim, pode ser frisado como marca desta edição e de uma jornada ainda em construção: “Abram os caminhos”.

Por fim, Conectas gostaria de enfatizar que esta edição da Revista Sur foi viabilizada com o apoio da Fundação Ford. Ademais, gostaríamos de também agradecer à Open Society Foundations, à Oak Foundation, ao Sigrid Rausing Trust, bem como aos doadores individuais que apoiam institucionalmente o trabalho da organização.

Agradecemos a parceria do Instituto de Estudos da Religião (ISER), assim como a colaboração e dedicação especial de Renato Barreto e Arquias Cruz à elaboração desta Sur.

Também agradecemos às seguintes pessoas que nos ajudaram nesta edição: Adriana Guimarães, Ana Cernov, Andre Muszkopf, Barney Whiteoak, Camila Asano, Carla Cole, Carlos José Beltrán Acero, Celina Lagrutta, Claudia Sander, Courtney Crumpler, Daniel Stefani, Fernando Campos Leza, Fernando Sciré, Gustavo Huppés, Henrique Apolinario, Jane do Carmo, Karen Lang, Laura Trajber Waisbich, Letícia Coelho, Luis Henrique Missiara, Mariana Costa, Manoel Botelho Cordeiro Neto, Pedro Maia Soares, Sandra Duarte de Souza, Saulo Padilha, Sebastián Porrua Schiess e Valéria Pandjarian.

Como sempre, os integrantes da equipe de comunicação da Conectas merecem enorme crédito por sua dedicação a esta edição.

NOTAS

1 • “Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief,” A/HRC/40/58, Human Rights Council, Fortieth session, 5 de março de 2019, acesso em 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).

ARTIGOS



OS DIREITOS HUMANOS TÊM UMA ORIGEM RELIGIOSA?

Valentine Zuber

DO DIÁLOGO À *DIAPRAXIS* NO DESENVOLVIMENTO INTERNACIONAL

Azza Karam

PROTEGENDO E PROMOVEDO O DIREITO À LIBERDADE DE RELIGIÃO E CRENÇA PARA TODOS

Ahmed Shaheed

A CRISE DOS REFUGIADOS ROHINGYA

Rey Ty

DIREITO À TERRA NA ENCRUZILHADA

Humberto Manoel de Santana Jr.

LIBERDADE RELIGIOSA E TRANSNACIONALIZAÇÃO

Cezar Augusto Dranka e Melissa Martins Casagrande

ESTRATÉGIAS ELEITORAIS EM 2018

Christina Vital da Cunha e Ana Carolina Evangelista

DECRETO DE ARMAS E BANCADA EVANGÉLICA

Silvia Virginia Silva de Souza

INCURSÕES DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NA EDUCAÇÃO

Isabela Oliveira Kalil

A RELIGIÃO COMO POLÍTICA?

Sandra Mazo

O SÍNODO DA AMAZÔNIA

Marcelo Barros

OS DIREITOS HUMANOS TÊM UMA ORIGEM RELIGIOSA?¹

Valentine Zuber

RESUMO

Os direitos humanos são codificados no final do século XVIII pelos direitos naturais de origem divina ou filosófica? Essa questão assombrou o pensamento político ocidental ao longo dos séculos XIX e XX. Ao mesmo tempo, as várias denominações cristãs posicionaram-se de maneira diferenciada diante dessa invenção política da modernidade, entre a desconfiança e a reapropriação. O sistema jurídico internacional de direitos humanos resultante da Segunda Guerra Mundial optou por uma abordagem jurídica resolutamente secular. Segundo seus projetistas, este último seria a garantia de sua real eficiência e universalidade. No entanto, a universalidade dos direitos humanos é atualmente seriamente desafiada por novas críticas - tanto culturais quanto religiosas - que emanam de certos países - geralmente não ocidentais. Mas eles não denunciam a origem cristã e ocidental dos direitos humanos a fim de serem mais capazes de se eximir de realmente implementá-los em suas próprias sociedades?

PALAVRAS-CHAVE

Direitos humanos | Liberdade religiosa | Protestantismo | Catolicismo | Ortodoxia | Blasfêmia | Universalidade | Direitos naturais

1 • Os Direitos Naturais, de origem divina ou filosófica?

No dia seguinte à promulgação da Declaração dos Direitos do Homem² e do Cidadão (DDHC) de 1789,³ atores revolucionários e primeiros comentaristas do evento imediatamente questionaram a origem intelectual dos direitos então proclamados. Os direitos naturais tais como foram apresentados pela DDHC em seu preâmbulo – e, em particular, em seu revolucionário, porém ambíguo artigo 10 sobre a liberdade de opinião, “até religiosa” – evidentemente questionavam o fundamento dos direitos do Homem e da DDHC que os procedia.⁴ Seria essa uma simples aplicação dos ideais filosóficos (como a tolerância religiosa) popularizados no século das Luzes, ou deveríamos buscar mais longe, nas doutrinas religiosas, as raízes originais de sua filiação e de seu liberalismo?

A questão dos direitos naturais é certamente aquela que mais deu o que falar. Tornou-se objeto de vários debates sobre a existência ou não de um “direito natural”, os quais provocaram os mais acalorados embates jurídico-filosóficos, inclusive até os dias de hoje.⁵ Como reitera Claude Nicolet, o pensamento republicano, reivindicado herdeiro da obra revolucionária, é essencialmente uma doutrina do direito natural. Sempre invocou como um de seus fundamentos primeiros as grandes Declarações do período revolucionário. Essas declarações históricas refletiam, aos olhos de seus autores, os princípios da lei natural da existência na qual profundamente se acreditava.⁶

O jurista americano Harold Berman reitera que os filósofos do direito prosseguiram, ao curso de todo o tempo, com o velho debate que opunha a dita teoria do positivismo àquela dita do direito natural. Para os primeiros, o direito é, antes de mais nada, a expressão da vontade dos atores que o produziram. Já para sua contraparte, o direito é a expressão dos princípios morais próprios à natureza humana, inteligíveis pela razão e consciência às quais as regras do direito positivo, historicamente estabelecidas, devem se conformar.⁷

Para as igrejas cristãs, ao que lhe diz respeito, a existência do direito natural imanente não mais suscita questões. O pensamento teológico inscreveu os direitos naturais como sendo de origem religiosa e divina, e têm sido assim assumidos pelos cristãos, desde muitos séculos. Na medida em que a existência de um direito natural não tenha nunca provocado um verdadeiro debate entre os autores aos quais nos reportamos, não é nossa intenção retomar e expô-lo aqui. Certamente essencial para juristas, historiadores e filósofos do direito, esse debate nos distanciaria bastante do nosso propósito mais especificamente histórico. Privilegiamos então uma história da interpretação religiosa da DDHC na França, desde a Revolução até os dias de hoje.

2 • O papel histórico dos atores religiosos na invenção dos direitos humanos

Precisaríamos, para tanto, retomar a ação específica dos atores religiosos presentes nos primeiros meses da Revolução Francesa, seja quanto aos vários representantes do clero

católico (provenientes da Ordem do clérigo), como também a alguns pastores protestantes (provenientes do Terceiro Estado). Com efeito, membros do baixo-clero e pastores tiveram papel decisivo nos debates sobre o lugar que se convinha dar à religião dentro da nova sociedade em gestação. Além das bem conhecidas personalidades do Abade Gregório e do pastor Rabaut Saint-Etienne, todo um meio clérigo (clero patriota e pastores aliados) se engajou avidamente pela defesa de sua concepção sobre a liberdade religiosa.

Queríamos, então, retornar ao papel eminentemente religioso que os primeiros comentaristas atribuíram ao combate político e inicial a favor dos direitos individuais encabeçado pela Revolução. Assim, desprendemos as concepções propriamente religiosas dos direitos do Homem que emergiram entre os comentaristas mais engajados sob a ótica confessional, logo após os eventos revolucionários. Dessa forma, pudemos reconstituir como se deu a emergência e o desenvolvimento de uma filosofia propriamente protestante da história, a qual em seguida foi, em nossa opinião, bastante negligenciada pelos pensadores franceses da política.⁸ Essa filosofia, ao se apoiar na valorização do precedente histórico americano, naturalmente fez da Reforma a primeira das revoluções políticas europeias.

Essa concepção da origem religiosa da política foi preparada na França pelos pensadores contemporâneos do fenômeno revolucionário, de Thomas Paine a Germaine de Staël, e, então, retomada pela escola romântica, e depois pela liberal, ao longo do século XIX. Retomamos também as concepções de diversos pensadores da política que tiveram uma influência intelectual preponderante no século XIX, a saber: Edgar Quinet, Jules Michelet ou Alexis de Tocqueville. Esses últimos, profundamente marcados pela história político-religiosa europeia dos séculos precedentes, não conseguiram dissociar a política revolucionária de sua matriz, e/ou de suas formas religiosas. Outros tantos, de Paul Janet à Alphonse Aulard, não deixaram de suscitar, por conseguinte, importantes controvérsias: opuseram defensores da origem religiosa aos adeptos da origem puramente filosófica e francesa dos direitos humanos. Significativamente, essa oposição entre duas leituras contraditórias da história política moderna francesa se manifestou mais intensamente a partir da promulgação de uma legislação laicizada pelos Republicanos, finalmente instalados solidamente no poder.

O último lampejo da controvérsia se constituiu a partir da querela acadêmica que opusera o cientista político Émile Boutmy ao jurista austríaco Georg Jellinek, logo no início do século XX. Acompanhando todo o ano de 1902, ela desenrolou-se no contexto de uma acentuação da política antirreligiosa liderada pelos Republicanos na França. Tal querela, que atingiu os defensores de um certo nacionalismo francês surgido após a derrota de 1870, e cuja progressão fora constante até a Primeira Guerra Mundial, não culminou em uma real posteridade intelectual. A pertinência dos argumentos invocados por seus atores encontrava incessante declínio dentro do campo do pensamento político francês posteriormente desenvolvido. Aos nossos olhos, uma das razões foi a incontestável vitória ideológica e política do campo laicizador na França no início do século XX; outra razão foi a superação de questões político-religiosas ocasionada pela expansão do pensamento social e da militância socialista e, na sequência, comunista. Foi preciso esperar o questionamento

da ideologia do progresso contínuo, a afirmação de um “retorno religioso” bradado como espantinho e, finalmente, o declínio dos valores republicanos foi percebido na segunda metade do século XX para que o debate, enfim, fosse reavaliado e rediscutido, graças ao aporte de uma renovada historiografia.

As análises produzidas pelos pensadores do século XIX sem dúvida contribuíram em diversas frentes para a elaboração do pensamento político contemporâneo. Todavia, estão novamente sendo estudadas pelos pensadores mais atuais que debatem sua pertinência explicativa em um mundo marcado pelo fim das grandes ideologias. É esse o caso dos historiadores e pensadores François Furet, Claude Lefort, Claude Nicolet ou Marcel Gauchet, para citar os mais eminentes dentre eles. A DDHC, como credo político universalizado e sempre celebrada nos nossos dias, permite-lhes novamente questionar o eventual papel a ser desempenhado por uma filosofia teológico-política em nosso mundo marcada por uma (inevitável?) secularização.

3 • As confissões cristãs frente aos direitos humanos: entre a desconfiança e a reapropriação

Paralelamente ao desenvolvimento de todas essas teorias políticas, também as religiões se posicionaram no debate sobre os direitos humanos. Os protestantes franceses, que fizeram da adesão aos ideais políticos de progresso a condição para a reintegração plena à comunidade nacional após os séculos de perseguição, aderiram massiva e precocemente à explicação religiosa do advento dos direitos humanos. Fizeram da DDHC substituto político moderno dos aprendizados extraídos da interpretação moral das Escrituras. Desde a reintegração civil e política na comunidade cidadã francesa, alcançada durante os primeiros meses da Revolução, contribuíram fortemente ao debate. Afinal, pela ação política ou reflexão intelectual realizada, os protestantes franceses contribuíram para enraizar o verdadeiro mito, o da origem eminentemente religiosa e protestante dos direitos humanos e da democracia moderna.

Foi tão somente ao fim do período estudado, ao momento seguinte à Segunda Guerra Mundial, que certos pensadores protestantes expressaram ressalvas de cunho teológico a respeito dessa teoria, até hoje aceita com unanimidade. Ao lutarem contra o desaparecimento anunciado da originalidade de sua proposição religiosa, em razão da secularização – julgada como excessiva – de seus princípios, tentaram recolocar em questão o fundamento divino necessário para uma aplicação justa dos direitos humanos pelas sociedades modernas.

Já o catolicismo, por sua vez, seguiu um caminho exatamente inverso. Traumatizado pela política anticlerical e então antirreligiosa da Revolução Francesa, o magistério romano recusou, com imediatez, as consequências políticas e morais da ideologia dos direitos humanos, tal como historicamente incorporada na França. As condenações sem direito a recursos foram regularmente reiteradas pelo magistério no curso dos séculos XIX e XX. As advertências papais e as réplicas republicanas assumiram a forma já comprovada da

controvérsia religiosa, tradicional durante o antigo regime. Isso não impediu a elaboração original, por parte dos católicos fora do magistério, de um pensamento cristão dos direitos humanos, desde a segunda metade do século XIX. O contexto, marcado pelo agravamento da “guerra das duas França” suscitou, assim, tentativas de conciliação em nível nacional pelos católicos, as quais eram geralmente conduzidas por clérigos ou laicos que haviam progressivamente adquirido uma visão política mais liberal e que, almejando estabelecer uma melhor relação com a sociedade de seu tempo, buscavam reconciliar a maioria católica e a política republicana. Essas tentativas sobre reconciliação de caráter ecumênico não foram compreendidas pelo magistério romano que, por bastante tempo, manteve uma posição intransigente, preconizando uma intolerância de natureza exclusivamente teológica, a qual se mostrou incompreensível em meio a um espaço político em via de acelerada modernização.

Se as mesmas causas não tiveram completamente os mesmos efeitos apenas para os protestantes, foi apenas por ocasião da Segunda Guerra Mundial que um movimento intelectual que visava reavaliar a posição tradicional da Igreja progressivamente se afirmou no seio do mundo católico. Não se mostrando mais preocupada em incorrer em condenações infames, seus partidários se empenharam em aproximar a ideologia dos direitos humanos ao ensinamento tradicional da Igreja. A reflexão de um católico laico engajado, como Jacques Maritain, foi, na nossa opinião, particularmente decisiva: demonstrou que a Igreja Católica poderia, sem renúncias, sair de sua posição de cidadela sitiada, de politicamente mortífera em um momento em que a política mundial se tornava cada vez mais global e secularizada. Ao imprimir à sua marca uma concepção moderna e católica dos direitos humanos, a partir da reviravolta configurada pelo Concílio Vaticano II, a participação da Igreja nos debates políticos contemporâneos novamente se apresentou como incontornável. Sem renunciar a todas as ressalvas que então poderia manifestar em relação a uma concepção exageradamente individualista dos direitos humanos, a Igreja Católica propôs, assim, uma leitura pessoal e universalizável, segundo ela própria, dos direitos da pessoa humana. Todavia, assim como com os protestantes, ela nunca cessou de reivindicar um fundamento diretamente divino para esses direitos humanos. Ela, aliás, compôs sua convergência com base na limitação efetiva de determinados direitos individuais que lhe pareciam revelar um reservado domínio religioso e moral.

A ortodoxia, por sua vez, apenas bem recentemente se interessou pela teologia dos direitos humanos. Manifestou-se como resultado dos diferentes engajamentos ecumênicos das Igrejas Ortodoxas, ao fim da Segunda Guerra Mundial. Assim como para o catolicismo e para o protestantismo, existe para a ortodoxia um pensamento dos direitos humanos que se origina na teologia personalista, e isso bem antes de sua tardia inscrição nos textos jurídicos internacionais. A Igreja ortodoxa russa assim propôs sua própria compreensão dos direitos humanos em documento datado de 2008, que vincula o necessário respeito da dignidade humana aos direitos e às responsabilidades morais das pessoas. Resumem-se, assim, a um conjunto de normas éticas que enquadram o exercício dessa primeira liberdade. O documento enumera, em seguida, os cinco direitos fundamentais humanos: o direito à vida, ao respeito de sua liberdade de consciência, de sua liberdade de expressão, de sua liberdade de criação e de seu direito à educação.

Outras Igrejas posteriormente se manifestaram sobre os direitos humanos, em particular a partir do grande Concílio pan-ortodoxo de 2016. Nesse momento, a defesa da liberdade de religião e convicção, em particular a das pessoas fiéis, mas também os direitos coletivos das comunidades religiosas, que são privilegiados em detrimento de outros direitos individuais e de suas necessidades. Na Enciclopédia produzida pelo concílio, a crítica dos excessos possíveis que uma aplicação exageradamente individualista dos direitos pode resultar na sociedade é ainda mais precisa: os direitos individuais devem ser garantidos contra os potenciais atentados liberticidas dos Estados (em razão de seu passado comunista, a memória totalitária desempenha um papel importante na abordagem). Entretanto, não devem conduzir os indivíduos a privilegiar os próprios direitos em detrimento de seus deveres humanos e suas responsabilidades em sociedade. A doutrina ortodoxa dos direitos humanos é uma concepção particular e confessional; diferencia-se dos direitos universais da pessoa humana. Adere a alguns de seus princípios, mas não os reconhece todos.

É, então, à releitura da aventura dos direitos humanos, de sua “pré-história” religiosa à sua adoção pelas duas confissões cristãs de origem ocidental, que nos concentramos no presente trabalho. Seguindo nossa análise mais estritamente jurídico-política,⁹ gostaríamos de exumar e reabilitar a parte que religiosos assumiram a respeito da reflexão sobre os direitos humanos, das origens aos dias de hoje. O sucesso – vide a sacralização moral vestida de impotência política dos direitos humanos à qual assistimos atualmente – é fruto dos debates filosóficos e teológico-políticos que já duram mais de dois séculos, e que fascinaram – e opuseram – os pensadores franceses da política e da religião.

É graças a uma reconciliação doutrinal bastante recente a respeito da universalidade moral e política desses direitos, a qual reuniu defensores de uma visão estritamente laica e defensores de uma visão mais teológico-religiosa da história, que a ideologia dos direitos humanos pôde também se tornar consensual tal como hoje é. No entanto, por trás dessa aparente unanimidade política, desse aparente ecumenismo dos direitos humanos, divergências ainda persistem entre as duas grandes escolas de interpretação. Ainda não há acordo sobre a exata natureza dos fundamentos que convêm reconhecer para os direitos humanos, tampouco há acordo sobre o entendimento máximo que lhes convêm atribuir dentro do campo humano e social. O ecumenismo globalmente exibido ainda oculta muitas ambiguidades sobre a ideologia dos direitos humanos, mesmo que apenas na definição de seu conteúdo exato. Mas é isso que também faz da pesquisa do advento dos direitos humanos, para além de sua codificação jurídica, um horizonte, um projeto, uma utopia sempre fértil.

4 • Dos direitos humanos religiosos ou particulares, aos direitos humanos laicos e universais

A questão das origens filosóficas ou religiosas dos direitos humanos e da implicação das religiões (como motor ou freio) na lenta progressão da questão de tais direitos deu, como dissemos, o que falar durante os séculos XIX e XX. Estamos particularmente dispostos a retomar o

que desses debates se esperava, fazendo uso dos textos publicados pelos diferentes pensadores em um contexto histórico marcado por uma contínua vontade política de emancipação de uma cultura dominante frente à origem quase exclusivamente cristã. Em nosso tempo, o século XXI, o domínio da política se laicizou irreversivelmente e as próprias sociedades se secularizaram profundamente, tanto na França como na Europa. O risco representado pela instrumentalização religiosa da política, que havia instigado dois séculos de conflito entre as duas França, parecia definitivamente afastado. Relegadas à gestão da esfera privada em relação ao modo de adesão pessoal livremente consentida, as grandes religiões cristãs se resignaram a não ser mais que uma força propositiva, entre as outras, no seio da sociedade ocidental. Aprenderam a jogar, com entusiasmo por alguns, com ressalvas por outros, o jogo democrático tal como a história finalmente lhes impôs. O que dizer, então, da pouca repercussão encontrada atualmente na França pelos defensores de uma história ocidental reavaliada e certamente mais justa, a qual implica, naturalmente, em dar lugar à influência religiosa na elaboração do pensamento político moderno, compreendida em sua tendência mais liberal?

É preciso constatar que uma parte da produção intelectual dos mais influentes pensadores franceses da filosofia política da atualidade se contenta em servir novamente a uma ideologia laica e republicana, que é, ao mesmo tempo, excessivamente cautelosa e ultrapassada em relação aos novos desafios induzidos pela pluralização religiosa e as convicções da sociedade. E a partir do ponto de vista supostamente conduzido por uma análise filosófica emancipada da reflexão propriamente teológica, ressurgem, assim, em intervalo regular, as formas arcaicas de um anticlericalismo antirreligioso diretamente herdado dos Iluministas franceses. Este se livrou quase inteiramente de seus inimigos de ontem para se dedicar a um outro adversário, o Islã das últimas populações que chegaram em seu solo e que estão, desde então, solidamente enraizados.

Muçulmanos praticantes se tornaram os novos bodes-expiatórios após “clérigos” terem sido atingidos e espiritualistas protestantes ou liberais terem sido definitivamente abafados por um pensamento republicano laicizado que se tornou majoritário e favorável ao esquecimento de seus fundamentos. Mas a tradição republicana e filosófica atual, que muitas vezes dá exclusividade à explicação propriamente religiosa dos fenômenos sociais, julgados irremediavelmente ultrapassados, assusta-se ao ver prosperar uma consciência religiosa viva e renovada no seio de uma parte daqueles que resolutamente se tornaram nossos concidadãos. Seu julgamento é severo, proibindo até buscar compreendê-la. Seu refúgio paira no uso mecânico dos mesmos critérios antigos e potencialmente atentatórios às liberdades individuais do passado. É o que explica as incessantes e oclusas controvérsias que convulsivamente incitam o debate francês, da direita à esquerda, sobre o lugar e teor da laicidade – isso já há mais de trinta anos.¹⁰ Se essas análises não necessariamente assumem, tão claramente como antes, seus impensados teores nacionalistas e patriotistas mesquinhos, ainda não evitam os pressupostos racistas. E a preocupação da segurança, que domina a política atual em momento de atentados jihadistas, não contribui para uma avaliação não fervorosa sobre o papel que podem ter as proposições religiosas e espirituais em nossas sociedades, doentes por conta do excesso de materialismo e individualismo exagerado.

Isso prova que o núcleo de nosso estudo, a saber, a controvérsia Jellinek-Boutmy de 1902 sobre a origem religiosa ou filosófica dos direitos humanos permanece, aos nossos olhos, particularmente pertinente. Desde então, constantemente retomado pela literatura consagrada dos direitos humanos, esse debate, sempre depreciado e – então escamoteado, do lado francês – não deu lugar a uma verdadeira discussão teológica. Será interessante compreendê-lo em suas razões profundas. Não obstante, nosso estudo nos instiga a enfim validar nossa hipótese de partida: a filosofia republicana não foi nunca verdadeiramente unânime e teve sempre uma tendência partidária das ideias políticas liberais, indo, por vezes, até o espiritualismo, particularmente influente na França. Essa corrente de pensamento merece ser exumada e disso alguns pesquisadores se encarregam.¹¹

O liberalismo de cunho político, ainda que conduzido por pessoas consideradas sempre minoritárias, marcou profundamente nossa legislação e a prática então adotada. A filosofia da lei de separação das Igrejas e do Estado de 1905 é um flagrante exemplo. A jurisprudência liberal do Conselho de Estado, em matéria de aplicação do princípio de laicidade, mostra que esse liberalismo se inscreve pragmaticamente nos fatos. E a DDHC, ao se sacralizar, ao se universalizar e se secularizar, ao mesmo tempo se opõe, de maneira geral, aos potenciais empreendimentos liberticidas de um Estado por vezes mais preocupado com a ordem pública do que com a garantia de liberdades.¹² Nesse sentido, a prática política francesa inscrita no quadro do Estado de direito é mais liberal do que tendemos a considerá-la, na França ou fora (em particular nos países anglo-saxões). A recente mutação (até poderíamos dizer tardia), ainda incompleta mas irreversível, do Conselho constitucional, de natureza de Corte suprema francesa responsável pelo controle da constitucionalidade das leis, frequentemente à luz da DDHC constitucionalizada – é em si a prova. Por outro lado, não é absurdo observar que é pautando o propósito das questões religiosas que as liberdades públicas são as mais fervorosamente defendidas atualmente na França. São, frequentemente, assumidas por juristas – europeus inicialmente, em seguida franceses, os quais, ao desempenhar o papel de guardiões dos direitos humanos e, portanto, dos princípios de 1789, dificultam o clamor por segurança empenhado por certa parte de eleitos, qual seja o lado político.

Pensadores franceses atuais da política não podem se esquivar de um questionamento renovado sobre as raízes religiosas e políticas do mundo moderno, sob risco de incorrer no prejudicial isolamento no contexto internacional.¹³ Esse debate está, de fato, longe de encerrado fora de nossas fronteiras; renovou-se e se intensificou a partir do marco central efetuado nos equilíbrios mundiais desde os anos de 1980. Com o fim do mundo bipolar, consagrado pela queda do Muro de Berlim, e pela falência das grandes ideologias político-seculares, presenciamos, então, uma reafirmação massiva do papel teológico-político nas relações mundiais, com a revolução islâmica iraniana e com o consequente desenvolvimento do islamismo político.

O traumatismo sentido pelo Ocidente após os acontecimentos de 11 de setembro de 2001, e as contradições da guerra anglo-americana “pela democracia” no Iraque em 2003 deram lugar a fervorosos desdobramentos, em particular no além-Atlântico. Esses debates, iniciados em 1989 acerca do “fim da História” (Francis Fukuyama) e do “choque

de civilizações” (Samuel P. Huntington), pareciam indicar definitivamente o seu fracasso. Pois mesmo se, no pensamento de Fukuyama, o fim da História não significa para ele o fim imediato de todos os conflitos, ele anunciaria, entretanto, a supremacia absoluta e definitiva do ideal conduzido pela democracia liberal, o qual não se compreenderia somente no intransponível horizonte de nosso tempo, mas seria universalizável e efetivamente aplicável aqui e agora, em todo o mundo.¹⁴ Contudo, a atual deflagração do Oriente Médio, marcada pelos fenômenos do jihadismo violento globalizado que inquietam as democracias, e pelo sangrento caráter confessional da política nos países muçulmanos (com a polarização xiita-sunita), compromete essa teoria de apaziguamento gradual, democrático e secular do mundo moderno. Huntington conduz um belo jogo ao replicar que o retorno de uma ideologia não liberal, ou de um endurecimento autoritário da democracia, é sempre possível e que essa evolução pode ser facilmente instrumentalizada para fins de dominação política ou social. O atual ressurgimento das políticas de cunho identitário lideradas pelos antigos adversários do Ocidente (Rússia, China, países do Leste Europeu) e os efeitos internacionais desestabilizadores do islamismo político são, assim, os sinais claros desse retorno em vigor da ideologia nas relações internacionais.¹⁵

Poderíamos acrescentar que, desde os anos 2000, as repetidas violações dos princípios dos direitos humanos na política externa implementada abertamente por países ocidentais, que supostamente sustentam esses direitos, fragiliza ainda mais essa doutrina liberal. Essas violações provocaram debates fervorosos na América do Norte, opondo partidários de uma imposição da democracia no Oriente Médio àqueles que pensavam que o fim perseguido, mesmo sendo louvável, não poderia justificar a adoção dos meios, sob risco de destruir a legitimidade de todo o alicerce dos direitos humanos baseados na superioridade absoluta dos valores de liberdade individual e coletiva.¹⁶ Os abusos ocidentais cometidos no Iraque ou em outros países, sob pretexto da defesa dos direitos humanos, permitiram a livre promoção de discursos dissonantes e de políticas transgressivas oriundas de certos países não europeus. Esses últimos viram ali um cômodo pretexto para se exonerar da aplicação completa desses direitos, aos olhos e sob conhecimento da impotente comunidade internacional.

5 • A universalidade dos direitos humanos contestada

Tudo isso permitiu reabrir o debate provisoriamente encerrado em 1948 sobre a problemática da universalização e da sacralização contemporânea da ideologia dos direitos do homem moderno.¹⁷ A retomada como causa política desse autoproclamado universalismo data justamente desses mesmos anos de 1980, e encontrou revezamentos em alguns países da Ásia que, como a China e outros Estados do Sudeste do continente, militam pelo respeito dos direitos oriundos de suas tradições milenares (sob a apelação bastante vaga de “valores asiáticos”), e relativizam os mesmos enunciados contidos nos textos internacionais jurídicos e de princípios, em particular em matéria de direitos individuais e políticos. Mas é a multiplicação dos textos de declarações dos direitos humanos no Islã que nos parece atualmente levantar a mais perigosa hipótese sobre a

solidez das bases da ordem jurídica mundial.¹⁸ O uso tático do vocabulário internacional dos direitos humanos para legitimar a proeminência do direito islâmico no direito internacional secularizado é um indício. Remonta, em nossa opinião, às divergências de interpretações sobre os fundamentos e os contornos dados aos direitos humanos, expressos entre a Igreja Católica e os poderes políticos secularizados que descrevemos anteriormente. Mas essa nova relativização, uma vez que resulta de agrupamentos políticos e não apenas de uma organização religiosa particular, mostra-se como ainda mais perigosa para a ordem mundial. Aplicáveis de maneira muito específica aos países de civilização islâmica, esses diferentes textos emanam todos de agrupamentos políticos constituídos por Estados muçulmanos, não necessariamente todos árabes. E é a propósito do direito da liberdade religiosa (e, portanto, política) que essas declarações se provam como as mais ameaçadoras para a universalidade dos direitos civis e políticos em nível mundial.

As interpretações restritivas a respeito da liberdade de religião e de convicção individual se encontram, de fato, na maior parte dos textos islâmicos sobre os direitos humanos. Diferem muito pouco em suas interpretações da liberdade de religião, a qual todos condicionam ao respeito primeiro do direito islâmico e à absoluta eminência dos direitos de Deus. Os artigos 26 e 27 da Carta Árabe dos Direitos Humanos (CADH) de 1994, revisados pelo artigo 30 da versão de 2004,¹⁹ são, assim, suficientemente liberais na aparência, uma vez que garantem a liberdade de religião, de pensamento e de opinião para as pessoas de todas as comunidades confessionais – mas sem nunca garantir o direito de manifestação “tanto em público quanto na esfera privada” como requerem os padrões internacionais. De igual aplicação são os artigos 12 e 13 da Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos de 1981, proposta pelo Conselho islâmico da Europa. Em compensação, esses artigos desapareceram completamente das duas Declarações dos Direitos Humanos no Islã (DDHI), sucessivamente proclamadas em Dacca em 1983 e no Cairo em 1990, pela Organização para a Conferência Islâmica (OCI). O primeiro texto se resume a uma declaração de intenção; já no segundo, nenhum artigo especificamente dedicado ao direito à liberdade de consciência ou à liberdade de religião nele figura. Bastante incompatível, o artigo 10 proíbe absolutamente a possibilidade de o homem muçulmano renunciar à sua religião e/ou aderir ao ateísmo.²⁰

6 • O retorno do delito de blasfêmia, um desafio à integridade dos direitos humanos

Como mostra o exemplo da crise acerca do reconhecimento internacional do delito da blasfêmia, as aplicações a casos práticos da teoria da superioridade da lei divina sobre a lei civil mostram como se dá o entendimento dos desafios que essas declarações dos direitos humanos no Islã podem causar ao sistema internacional dos direitos humanos.

O renovado sucesso a nível mundial do conceito de blasfêmia, frequentemente traduzido pelo termo cristão “difamação das religiões”, cuja conotação é mais branda, representou, com

efeito, uma ocasião de descuido internacional, a qual novamente ilustrou as complicadas relações mantidas entre as religiões e os direitos humanos.²¹ Um estudo do *Pew Research Center* mapeou que 94 países (entre 198) possuem, em seu arsenal legislativo, leis que reprimem a blasfêmia, a apostasia ou a difamação das religiões, as quais parecem contrariar os textos internacionais sobre a liberdade de religião e de convicção.²² Em alguns países, incorre-se em penalidades que se estendem até a pena de morte. Na Europa, nada mais que 23 dos 28 Estados da União Europeia mencionam expressamente a blasfêmia em suas legislações, mesmo se raramente aplicadas e se limitando a visar atentados contra pessoas e não contra crenças ou dogmas. Mas são os casos externos que recolocaram a matéria da blasfêmia no centro dos debates. Na esteira de casos cuja repercussão foi internacional, como a *fatwa* expedida contra o escritor Salman Rushdie (1989), das “caricaturas de Maomé” (2005-2015) ou as provocativas imagens de fundamentalistas protestantes americanos que queimavam textos sagrados como o Alcorão, sendo difundidas ao redor do mundo na internet, causaram eventos e mobilizaram multidões inteiras a milhares de quilômetros de distância.

O problema da difamação das religiões se tornou, inclusive, um dos principais temas das discussões no Conselho de Direitos Humanos da ONU no curso dos anos de 1999 a 2010. Esse debate, geralmente conduzido pelos Estados de cultura muçulmana (e em particular pela voz político-religiosa da OCI), por vezes apoiado em caráter *mezzo voce* pelo Vaticano ou de forma mais ruidosa por fundamentalistas protestantes, é um desafio mundial que passa longe de ser o único dos problemas religiosos. Ao transformar o conflito de valores em confrontação de normas, buscando impor um *status* particular e de exceção à crença religiosa, o debate também coloca em causa os fundamentos e o equilíbrio de todo o alicerce dos direitos humanos enquanto direito natural secularizado e universal. Uma de suas primeiras consequências foi o auto-afundamento da Comissão dos Direitos Humanos da ONU, que deu razão a essas reclamações em forma de uma resolução validada em sua Assembleia Geral, no final de 2005, embora sem valor coercitivo. A ONU precisou reorganizar seu órgão de defesa dos direitos humanos em um quadro de nova estrutura e em acordo com novos mecanismos adotados em 2006 (Conselho de Direitos Humanos).²³ Os diplomatas ocidentais, europeus e em particular franceses²⁴ empenharam-se em seguida, e com sucesso, em desarmar esses atentados à liberdade de expressão.²⁵ Ao final dessa queda de braço diplomática, a OCI renunciou (provisoriamente?) à definição de uma legislação internacional sobre a difamação das religiões. Se acrescentarmos à ambivalência desses textos e dessas exigências provenientes dos países islâmicos a persistência legal por parte de vários países árabes – em forma de estatutos pessoais herdados do direito antigo das minorias, vigentes durante o império otomano, os quais confinam praticantes de religiões não muçulmanas apenas às próprias comunidades a que pertencem, desprezando o reconhecimento de uma verdadeira cidadania – o respeito por parte de certos Estados muçulmanos ao princípio da liberdade em matéria de religião e convicção está sujeito a forte questionamento. Por enquanto, a ONU permanece evidentemente bastante reservada perante todos esses textos, negando-lhes toda adequação aos padrões internacionais dos direitos humanos tal como ela previamente definira. O sistema internacional, entretanto, resiste, mas até quando?

7 • Conclusão: os direitos humanos, princípios jurídicos laicos de uma moral universal

Ao término deste estudo, ainda permanecerá essa interrogação feita regularmente desde a aparição dos primeiros textos declarativos sobre os direitos humanos até hoje: a ideologia secular dos direitos humanos tal como se desenvolveu na história contemporânea é herdeira ou inimiga declarada das proposições antropológicas fornecidas pelas diversas religiões? Tentamos mostrar como, em se tratando do caso francês, o pensamento dos direitos humanos historicamente viveu através do arrancamento do político ao religioso, representado por um catolicismo do antigo regime não muito compromissado com sua oportunista aliança com a monarquia. A luta que então se engajou entre um partido católico profundamente ferido, supervalorizado em sua intransigência doutrinária, e um modelo republicano que pouco a pouco se impôs na dor de uma interminável instabilidade política, fez endurecer posições que por muito tempo permaneceram inconciliáveis. Desse combate, restam traços (ou deveríamos dizer cicatrizes ainda sensíveis?) até os dias de hoje. Atualmente, há quem se empenhe em tentar reativá-los, apesar do apaziguamento que a República triunfante buscou alcançar pelo espírito liberal e equitativo que ela fez prevalecer em sua versão de laicidade.²⁶ A relutância em reconhecer a contribuição espiritual trazida pelo modelo cristão à aclimação da liberdade na França é patente, tanto mais que outras tradições religiosas agora desejam também se beneficiar disso. O modelo americano, por sua vez, desde a guerra de independência, segue uma outra via, mais liberal e inclusiva, a qual, ao fazer do direito absoluto à liberdade religiosa para todos os cidadãos a garantia de todos seus direitos civis e políticos, abriu a possibilidade para que religiões cristãs e em seguida não cristãs pudessem progressivamente se aclimatar – inclusive do ponto de vista teológico – à laicidade do Estado e ao pluralismo garantido pela figura de um Deus transcendente.

Já o sistema internacional dos direitos humanos, ao que lhe concerne, seguiu uma outra via. Implementado no momento seguinte à maior tragédia da história, desde então constantemente aprofundado, tem a vocação de se aplicar universalmente a todos os seres humanos, em todas as sociedades, e em qualquer que possa ser o sistema político escolhido pelos Estados. Desde que a Declaração Universal dos Direitos Humanos foi redigida por um comitê internacional em que todos os continentes, todas as sensibilidades, todas as tradições religiosas estiveram presentes, a questão do fundamento dos direitos humanos foi inevitavelmente estabelecida. Uma ampla consulta foi feita junto a diferentes países implicados. Tendo em vista a extrema diversidade de respostas recebidas, percebeu-se rapidamente que uma que satisfizesse a todo o mundo seria tarefa impossível. Isso pois, em favor da popularização de sua aplicação, tanto rápida quanto possível mundialmente, conscientemente decidiu-se por não estabelecer a Declaração Universal sob qualquer autoridade sobrenatural que fosse. Representando os povos das Nações Unidas que então novamente proclamavam sua fé nos direitos humanos fundamentais, a Assembleia se contentou em proclamar um “ideal comum a todos os seres humanos”, constituído pelo princípio primeiro da igual dignidade e do valor essencial da pessoa humana. Texto laico que é, a declaração é suficientemente vasta para acolher todas as proposições de sentidos, uma vez que respeita os termos profundamente humanistas. Seu silêncio faz sua grandeza.

NOTAS

- 1 • Valentine Zuber, *L'Origine Religieuse des Droits de l'Homme. Le Christianisme Occidental Face aux Libertés Modernes (XVIII-XXIe Siècles)* (Genève: Labor et Fides, 2017).
- 2 • Nota editorial: no texto, a expressão “droits de l'homme” foi traduzida literalmente como “direitos do homem” somente nos casos de alusão direta ao documento francês de 1789 decorrente da Revolução Francesa (Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão). Ao longo do texto, optou-se por traduzir a mesma expressão como “direitos humanos”, considerando-se que, na língua portuguesa, a palavra “homem” restringe a acepção geral de “seres humanos”, que são, de fato, a referência e base desses direitos reconhecidos como universais.
- 3 • Para facilitar a leitura, empregaremos a sigla DDHC para designar a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão 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 et Raphaël Liogier (Turnhout: Brepols, coll. BEHE, 2016): 165-195.
- 5 • Ver, entre outros, o livro de resumos de Joseph Charmont, *La Renaissance du Droit Naturel*, 2e éd. (Paris: Librairie de jurisprudence ancienne et moderne, 1927), com prefácio de M. Gaston Morin; *Annales de la Philosophie Politique* (Paris: Presses universitaires de France, 1959), com as contribuições de Hans Kelsen e 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); e mais recentemente: 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 • Com algumas exceções... 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 • O primeiro caso envolvendo véu na França eclodiu, em nossa opinião, de forma alguma como fato fortuito, justamente em 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), e Philippe Portier, *L'État et les Religions en France. Une Sociologie Historique de la Laïcité* (Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016), entre outros.
- 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). Ver as recentes análises sobre a construção do objeto de estudo « direitos humanos » nos anos 1970-80 no interior da esfera anglo-saxã: Samuel Moyn, *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 • A propósito do cruzada americana lançada no Iraque em 2003, ver o vigoroso debate entre Michael Ignatieff, "The Burden." *New York Times Magazine*, 5 de janeiro de 2003, acesso em 25 de junho de 2019, <https://www.nytimes.com/2003/01/05/magazine/the-american-empire-the-burden.html>; e Wendy Brown, « Néolibéralisme et Fin de la Démocratie,» *Vacarme* 4, no. 29 (outono de 2004): 86-93, acesso em 25 de junho de 2019, <https://vacarme.org/article1375.html>.

17 • Ver em particular as análises 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 (outono de 2004): 493-530, acesso em 25 de junho de 2019, <http://www.historycooperative.org/journals/lhr/22.3/kelly.html>; e em Hans Joas, *The Sacredness of the Person. A New Genealogy of Human Rights* (Washington: Georgetown University Press, 2013).

18 • Para os textos traduzidos dessas declarações de direitos humanos no Islã, ver 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), prefácio de Jean-François Collange.

19 • Amin Al-Midani, «La Charte Arabe des Droits de l'Homme de 2004,» ACIHL, 30 de julho de 2004, acesso em 25 de junho 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, acesso em 25 de junho de 2019, https://www.oic-iphrc.org/fr/data/docs/legal_instruments/OIC_HRRIT/942045.pdf.

21 • Alain Dierkens e 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 novembro de 2012, acesso em 25 de junho de 2019, <http://www.pewforum.org/2012/11/21/laws-penalizing-blasphemy-apostasy-and-defamation-of-religion-are-widespread/>.

23 • Isso não impediu, entretanto, que uma nova resolução (61/164) fosse novamente votada na Assembleia Geral da ONU a respeito do necessário "respeito das religiões", da "difamação das religiões", tendo sido assimilada aos motivos reconhecidos de limitação da liberdade de expressão. O Conselho de Direitos Humanos votou uma resolução no ano seguinte (A/HRC/4/L.12) ainda exortando "a comunidade internacional" a lutar contra a "difamação das religiões". Essa resolução recebeu notável apoio da Rússia e até de países oficialmente "ateus", como China ou 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 • E o debate também foi deslocado a instâncias regionais do sistema internacional, como o Conselho da Europa. O artigo 3 da resolução 1510 adotada pela Assembleia parlamentar do Conselho da Europa em 2006 assim relembrou que "Se ataques visando pessoas e motivados por considerações religiosas ou raciais não podem ser tolerados, as leis sobre a blasfêmia não seriam utilizadas para restringir a liberdade de expressão e de pensamento". «Liberté d'Expression et Respect des Croyances Religieuses,» Assemblée parlementaire, 28 de junho de 2006, acesso em 25 de junho de 2019, <http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-FR.asp?fileid=17457&lang=FR>.

26 • A filosofia liberal se resume aos dois primeiros artigos de princípio da lei de separação das Igrejas e

do Estado, datada de 9 de dezembro de 1905: “Art. 1: A República garante a liberdade de consciência. Ela garante o livre exercício de cultos sob as únicas restrições aqui editadas no interesse da ordem pública. Art. 2: A República não reconhece, não financia nem subvenciona nenhum culto”. «Loi du

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



VALENTINE ZUBER – França

Valentine Zuber é Diretora de estudos na *École Pratique des Hautes Études* (PSL), titular da cadeira “Religiões e relações internacionais”.

contato: valentine.zuber@ephe.psl.eu

Recebido em junho de 2019.

Original em francês. Traduzido por Daniel Stefani.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

DO DIÁLOGO À *DIAPRAXIS* NO DESENVOLVIMENTO INTERNACIONAL

Azza Karam

- *O caso dos Intercâmbios de Aprendizado Estratégico das Nações Unidas* •

RESUMO

O Fundo de População das Nações Unidas foi pioneiro na realização de Intercâmbios de Aprendizado Estratégico entre pares em 2010, concebidos e facilitados pela autora, criando efetivamente o único espaço nas Nações Unidas onde oficiais de políticas e programas se reuniram, em pé de igualdade, com atores religiosos, para avaliar a dinâmica multirreligiosa enquanto interagem com questões de desenvolvimento, paz e segurança e direitos humanos. Essa diapraxis inter-religiosa, efetivamente, foi catalisadora para a normalização do “engajamento” entre oficiais de desenvolvimento seculares e diplomatas, e suas contrapartes religiosas em muitas organizações de inspiração religiosa. Os Intercâmbios de Aprendizado Estratégico também foram propícios à formação de várias alianças programáticas, ou parcerias entre a ONU, governos e ONGs baseadas na fé (FBOs, na sigla em inglês). Este artigo reflete sobre alguns dos desenvolvimentos e resultados dessa forma de diapraxis, ao mesmo tempo advertindo que, apesar das crescentes parcerias, tais alianças nem sempre conduzem à realização dos direitos humanos.

PALAVRAS-CHAVE

Diálogo inter-religioso | *Diapraxis* | Intercâmbios de Aprendizado Estratégico | Religião | Gênero | Parcerias | Direitos humanos

Em 2010, a Organização das Nações Unidas (ONU) sediou um formato único de reunião e modalidade de treinamento – ou seja, um “intercâmbio de aprendizado estratégico” (SLE, na sigla original em inglês), sobre “Religião e Desenvolvimento Humano”. Mais de 40 participantes das áreas de desenvolvimento, assistência humanitária e manutenção da paz e segurança do sistema das Nações Unidas participaram, juntamente com ONGs cristãs, muçulmanas e budistas de desenvolvimento, e acadêmicos com experiência em diálogos sobre religião e desenvolvimento. Desde o início, o intercâmbio de aprendizado foi concebido para criar isonomia entre todos os participantes - cada um dos quais foi selecionado de acordo com sua experiência de trabalho com e sobre desenvolvimento e questões humanitárias – em particular, na medida em que estes têm intersecções com considerações religiosas, atores religiosos e/ou ONGs religiosas da sociedade civil.

O intercâmbio de aprendizado estratégico foi inovador: oferecido dentro do sistema das Nações Unidas por meio de uma colaboração entre várias entidades da ONU,¹ simultaneamente organizado e com a participação de diversos funcionários da organização, incluindo atores religiosos de desenvolvimento da sociedade civil, *como partes iguais*, e proporcionado, naquela ocasião, sem nenhum custo. Outras novidades incluíram o fato de o intercâmbio ter sido inteiramente projetado e proporcionado não como um formato de treinamento ou palestra vertical, mas sim, como uma metodologia de aprendizado entre pares, projetada com a intenção de ser oferecido anualmente² como um compromisso do sistema ONU (naquela ocasião) de debater e aprender mais sobre religião e parcerias com atores religiosos.

Parte da razão pela qual isto era novidade é que, até hoje, a preferência entre muitos atores internacionais de desenvolvimento é buscar conhecimento e habilidades fora de seus próprios círculos – pois “a grama do vizinho é sempre mais verde”, ainda que esses círculos saibam muito pouco sobre a própria instituição da ONU. De fato, há uma disposição para pagar taxas bastante altas por essa instrução externa, mesmo em um momento no qual os governos estão pedindo à ONU que reduza seus custos e implemente programas de austeridade. Ainda assim, muitas entidades da ONU preferem “investir” em *expertise* contratada de fora – quase sempre essa *expertise* está situada no hemisfério ocidental e em instituições ocidentais.

1 • “O outro” para cada um

O intercâmbio de aprendizado estratégico de três dias foi estruturado de modo a propiciar discussões pragmáticas, francas e baseadas em evidências, guiadas por estudos de caso que os próprios participantes submeteram previamente, de acordo com um modelo comum, descrevendo parcerias em andamento ou planejadas entre a ONU e entidades religiosas, no campo do desenvolvimento, dos direitos humanos e das iniciativas de construção da paz. O intercâmbio de aprendizado estratégico foi, para todos os efeitos, o primeiro exemplo de uma entidade internacional e intergovernamental que se propôs a aumentar seu próprio conhecimento sobre religião e fazer o mesmo em colaboração com seus parceiros da sociedade civil religiosa.

O que reforçou a inovação deste processo de intercâmbio de aprendizado estratégico foi o que aconteceu dentro dele – e que começou a tomar forma durante as três repetições anuais do evento. O primeiro intercâmbio reuniu uma gama diversificada de entidades da ONU (cada uma operando em seu próprio campo), bem como ONGs religiosas (*faith-based* NGOs – FBOs, na denominação em inglês) – cada uma das quais uma parceira ativamente engajada das mesmas entidades das Nações Unidas participantes. Durante o primeiro intercâmbio de aprendizado estratégico, cada um dos representantes das ONGs religiosas optou por se sentar em lados opostos da sala, mesmo após terem se identificado como provenientes do mesmo meio: ONGs religiosas, sediadas no Ocidente, mas realizando a maior parte de seu trabalho ao redor do mundo – muitas vezes, exatamente nos mesmos países. No terceiro dia, os representantes das ONGs religiosas estavam muito mais relaxados uns com os outros e com seus colegas da ONU e até concordaram em participar de uma dramatização (baseada em uma situação real) na qual tinham que se passar um pelo outro (por exemplo, o ator da ONU iria encenar um representante de uma ONG religiosa, e vice-versa, e um funcionário de uma ONG cristã seria um líder muçulmano e vice-versa). A dramatização, deve-se dizer, foi (reiteradamente) elogiada, gerou frutíferas reflexões após a dramatização dos papéis e, invariavelmente, até resultou em diversão.³

Várias camadas de gelo foram quebradas neste intercâmbio de aprendizado estratégico. Uma delas pode ser definida como a de “imagens estereotipadas uns dos outros”. Os gerentes de nível médio da ONU são treinados em uma instituição que está acostumada a sacralizar a Declaração Universal dos Direitos Humanos e na qual alguns funcionários beiram uma forma de fundamentalismo secular em sua visão de mundo. Para esses funcionários da ONU, os atores religiosos são (ou eram) em grande parte parecidos: líderes religiosos que costumam usar alguma forma de túnica e cobertura para a cabeça, sempre pregando sobre retidão e/ou Deus e preponderantemente contra os direitos humanos – especialmente, os direitos das mulheres. Para o funcionário comum da ONU, mesmo tendo assinado acordos oficiais de parceria com algumas das ONGs religiosas (principalmente porque viam as mesmas, antes de tudo, como ONGs), os líderes religiosos eram, na pior das hipóteses, uma fonte de mal a ser evitado e, na melhor delas, possuíam valor agregado limitado.

Já por parte dos funcionários das ONGs religiosas, a ONU como um todo é um gigante inexplicavelmente complicado, fora do alcance da maioria das comunidades – na verdade, o mais longe possível da vida no terreno. Quando o pessoal da ONU era visto pelas ONGs religiosas, frequentemente era tido como elitista com mentalidade secular, às vezes até arrogante, na melhor das hipóteses, como distantes elaboradores de políticas e/ou fontes de relatórios. Mesmo quando estabeleceram parcerias conjuntas, digamos, relacionadas à saúde ou assistência humanitária, o funcionário da ONG religiosa tendia a ver a ONU como homens (ou mulheres) bem vestidos dirigindo veículos da organização, saindo e entrando de um determinado local, de alguma maneira, com uma grande quantidade de dinheiro.

Em outras palavras, esses dois grupos eram “o outro” uns aos outros.⁴

2 • Humanização do outro

A experiência do intercâmbio de aprendizado estratégico forçou esses dois grupos extremamente e intrinsecamente diversos a se unirem como profissionais de desenvolvimento e assistência humanitária. Ponto final. E ainda dentro de um espaço seguro que lhes permitiu refletir sobre suas próprias percepções e ser desafiados uns pelos outros. Como facilitadora, a melhor maneira na qual posso descrever os sentimentos após três dias de discussões abertas baseadas em programas e iniciativas reais (compartilhados também na forma de estudos de caso), discutindo as respectivas visões de mundo e compartilhando perspectivas sobre a dinâmica religiosa e as tensões geopolíticas que se desdobram em torno deles, é dizer que houve uma “humanização do outro”.

Naquela época, os funcionários da ONU estavam relativamente mais acostumados a se reunir em vários tipos de reuniões e treinamentos. Mas para as ONGs religiosas, reunir-se umas com as outras, ante suas diferenças baseadas na religião, e fazer isto com vários representantes da ONU – cada um representando uma instituição/escritório diferente da organização – foi definitivamente uma novidade. As avaliações mostraram que todas as ONGs religiosas avaliaram positivamente a experiência em si de se reunir, mesmo quando e se divergiam das visões de mundo uma da outra, ou com as visões do pessoal das Nações Unidas (neste último caso, particularmente em relação ao apego aos direitos humanos como o fim de tudo e sendo tudo). “Esta é a primeira vez que tenho contato com outros gerentes de programas nas Nações Unidas (...) tantos escritórios diferentes da ONU (...) trabalhando nas mesmas questões que a minha organização (...) uma oportunidade única (...)” é uma citação frequentemente repetida em diversas avaliações.

Os representantes das ONGs religiosas também elogiaram a oportunidade de se reunir com outros atores de ONGs do mesmo campo. “Esta é a primeira vez que tenho uma oportunidade de realmente conhecer e discutir áreas comuns com uma contraparte de uma ONG [muçulmana/cristã/evangélica/católica/budista]” – foi um comentário reiterado diversas vezes. Estas avaliações continuaram a ser repetidas – quase literalmente – nos próximos quatro intercâmbios de aprendizado estratégico anuais oferecidos. Enquanto isso, todos os anos, os intercâmbios de aprendizado estratégico se expandem para reunir ONGs de diversas variações do cristianismo (por exemplo, metodistas, luteranas, anglicanas) com líderes religiosos e ONGs que representam hindus, budistas, sikhs e bahá’ís, bem como comunidades inter-religiosas.

Mas não foi apenas a novidade de conhecer e ver e de alguma forma transpassar a divisão da alteridade. Tanto as ONGs religiosas como os representantes da ONU foram informados de um cenário importante e profundo, mas muito simples: *todos eram profissionais de desenvolvimento humano com preocupações humanitárias*. Para os atores das ONGs religiosas, outra compreensão ocorreu: embora trabalhassem em ONGs que foram inspiradas por diferentes tradições religiosas, ao compartilhar as histórias de suas motivações e *práxis*, eles puderam notar, particularmente em comparação com os pares da ONU orientados pelos direitos humanos seculares, que eles (das ONGs religiosas) foram inspirados por suas *crenças religiosas*.

3 • Direitos de gênero e colaboração inter-religiosa

Você deve se lembrar de que mencionei que, no primeiro intercâmbio de aprendizado estratégico, os representantes das ONGs religiosas começaram se sentando quase na diagonal oposta uns dos outros. Já no segundo ano, eles estavam compartilhando nas várias discussões dos estudos de caso que suas respectivas organizações tinham iniciado conversas e tentativas de aproximação com as coordenações de outras organizações, para avaliar como poderiam combinar potencialmente seu trabalho humanitário nos mesmos países – onde ambas serviam as mesmas comunidades, mas cada uma implementando serviços separadamente.

Isso significava que, pela primeira vez desde sua criação, as ONGs religiosas estavam conversando sobre expandir suas bases de operações para ir além de servir suas próprias comunidades de adeptos religiosos (por exemplo, as ONGs muçulmanas que prestam serviços apenas aos muçulmanos, as ONGs cristãs que se destinam apenas aos cristãos), mas, na verdade, elas estavam consolidando uma jornada para garantir que continuassem a prestar serviços para todas as comunidades em uma determinada área geográfica (independentemente de sua religião) e *fazer isto em conjunto*. Em 2014, quando a Islamic Relief Worldwide e a Lutheran World Federation (LWF) assinaram um Memorando de Entendimento conjunto, o então diretor do Departamento da LWF para assistência internacional, Eberhard Hitzler, descreveu esse acontecimento significativo assim: “no âmago de nossa colaboração estão os diversos valores fundamentais que compartilhamos, como dignidade, justiça, compaixão e comprometimento, e nossa visão comum de empoderar e apoiar comunidades vulneráveis e pessoas afetadas por desastres, o que nos unifica perante nossas diferenças religiosas”.⁵

Outra dinâmica em desenvolvimento notada nas reuniões subsequentes da ONU – inclusive nos intercâmbios de aprendizado estratégico - foi o que pareciam ser decisões das respectivas ONGs de “aprofundar” seus discursos religiosos, a fim de descrever os princípios religiosos específicos que baseavam suas diretrizes políticas e suas subsequentes intervenções de desenvolvimento. A Visão Mundial (World Vision, na denominação original) e a Islamic Relief Worldwide, por exemplo, passaram cada uma a documentar suas metodologias ou abordagens religiosas específicas.

A Visão Mundial descreve seus “canais de esperança” como a forma de mobilizar “líderes comunitários – especialmente líderes religiosos – para responder a questões centrais que afetam suas comunidades – como HIV e AIDS, saúde materno-infantil, igualdade de gênero e violência baseada no gênero e proteção da criança”. As publicações da Visão Mundial enfatizam que os “canais de esperança” são “mais do que apenas treinamento ou ensino”, são uma metodologia baseada na (re)leitura de textos bíblicos, com líderes religiosos, e na reflexão direta sobre, e com, as reais dificuldades e os desafios humanos com que as pessoas comuns são confrontadas. Os funcionários da Visão Mundial reunidos pela ONU continuaram a descrever como seus trabalhadores no nível comunitário começaram a perceber mudanças positivas nas atitudes e nos comportamentos - do declínio da estigmatização das pessoas que vivem com AIDS à diminuição dos incidentes de violência baseada no gênero e casamento infantil.

Impressionada com a abordagem, a Islamic Relief decidiu colaborar com a Visão Mundial para adaptar a metodologia dos “canais de esperança”, mas utilizando textos religiosos islâmicos. Ademais, também inspirados pelo trabalho que outras ONGs estão empreendendo atualmente em torno de questões de direitos das mulheres – e usando diretamente a mesma terminologia criada e adotada por outras ONGs – a Islamic Relief, em 2015, desenvolveu sua primeira política de “justiça de gênero”. Além disso, encorajada pelos esforços internacionais em torno dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, a Islamic Relief começou a promover uma “Declaração de Justiça de Gênero” – um processo lançado com a ONU, e na Comissão da ONU sobre o Status da Mulher,⁶ em 2018. Longe de limitar isso à sua própria organização, a Islamic Relief descreve a Declaração como uma “iniciativa histórica (...) desenvolvida (...) em parceria com agências humanitárias, líderes religiosos e organizações comunitárias que estão comprometidas em combater uma das maiores injustiças do nosso tempo (...) [apresentando] princípios religiosos centrais de justiça e equilíbrio para desafiar proativamente práticas culturais negativas e tradições sociais enraizadas que estão deixando mulheres e meninas desfavorecidas e vulneráveis”.⁷

4 • *Diap Praxis*: diálogo inter-religioso em ação

O que foi descrito acima constitui, de fato, uma exemplificação de resultados diretos e orientados para a ação de colaboração inter-religiosa. O que os torna de interesse particular é que essas pessoas não são líderes religiosos ou acadêmicos conversando uns com os outros em espaços religiosos em torno de textos religiosos ou sistemas de crenças. Ao invés disso, são funcionários de ONGs religiosas – na verdade, profissionais de desenvolvimento que estão aprendendo com os projetos e programas reais uns dos outros e compartilhando seu aprendizado no contexto de diálogos mais amplos com várias partes interessadas. Em outras palavras, os atores não religiosos estão/estavam muito envolvidos nesses diálogos.

Ainda mais singular é o fato de que esses diálogos foram facilitados pelas Nações Unidas, que, além de ser um espaço secular com relativamente pouco ou nenhum conhecimento sobre religião ou os vastos universos de existência religiosa, são em si um híbrido simultâneo de povos, política, raças, culturas, etnias, instituições, objetivos, *modus operandi* e mandatos –entre outros. Assim, o contexto, a linguagem e as práticas dessa forma de diálogo têm pouco em comum com as noções comuns de “diálogos inter-religiosos”.

E, no entanto, foi neste espaço híbrido que tais exemplos concretos de *diap Praxis* – tomando emprestado o termo utilizado pelos luteranos para exprimir a compreensão do diálogo inter-religioso em ação – estão sendo catalisados. Quando as diversidades de contextos, idiomas e métodos fundamentam os diálogos inter-religiosos, podemos antecipar tendências positivas relacionadas ao gênero – como observado anteriormente. No entanto, também precisamos estar cientes do fato de que os mesmos espaços e modalidades de diálogo estão desprezando algumas posições relativamente mais conservadoras em torno dos direitos das mulheres e de gênero. Em outras oportunidades, fiz uma exposição de

algumas dessas dinâmicas em torno das questões de saúde sexual e reprodutiva e direitos humanos.⁹ Basta dizer aqui que, em questões como identidade sexual, educação sexual, contracepção e aborto, temos narrativas opostas e conflitantes do diálogo inter-religioso e de colaboração inter-religiosa. E é assim no terreno da “religião” que alguns dos mais contenciosos debates sobre a existência humana estão sendo travados atualmente.

NOTAS

1 • Organizada pelo Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA) e realizada em colaboração com o UNAIDS e o Colégio de Funcionários do Sistema das Nações Unidas (United Nations System Staff College – UNSSC, na denominação em inglês). A primeira edição em 2010 contou com a participação de várias entidades das Nações Unidas, incluindo UNICEF, PNUD, UNESCO, Banco Mundial, Departamento das Nações Unidas para Assuntos Econômicos e Sociais (United Nations Department of Economic and Social Affairs - DESA) e Programa das Nações Unidas para Assentamentos Humanos (ONU-HABITAT).

2 • Devido à sua metodologia bem-sucedida e ao crescente interesse sobre religião dentro dos círculos internacionais de desenvolvimento, os intercâmbios de aprendizado estratégico celebraram sua 10ª edição em 2018 com mais de oitenta participantes.

3 • O resultado da situação real que os participantes estavam encenando na dramatização não foi compartilhado de antemão, uma vez que os facilitadores preferiram ver como os atores se comportariam e quais decisões tomariam por conta própria - isto como um reflexo de quanto haviam absorvido (ou mudado de mentalidade)

durante o intercâmbio de aprendizado estratégico.

4 • Isto não quer dizer que os diversos funcionários da ONU se sentissem em casa uns com os outros em virtude de pertencerem ao mesmo universo (enorme e vastamente diversificado das Nações Unidas). Eles também diferiam significativamente entre si, mas esse é um tema para um artigo totalmente diferente.

5 • “LWF and Islamic Relief Sign Memorandum of Understanding,” The Lutheran World Federation, 25 de agosto de 2014, acesso em 4 de julho 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 março de 2018, acesso em 4 de julho de 2019, <https://www.islamic-relief.org/islamic-declaration-gender-justice>.

7 • *Ibid.*

8 • “Diapaxis for Peace and Reconciliation,” Lutheran World Information (LWI), 2005, acesso em 4 de julho de 2019, <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/LWI-200504-EN-low.pdf>.

9 • Veja Azza Karam “On Faith, Health and Tensions An Overview From an Intergovernmental Perspective”, *Heythrop Journal* 55, no. 6, (2014): 1069-1079.



AZZA KARAM - *Egito*

Azza Karam é assessora sênior do Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA, na sigla original em inglês); coordenadora da Força-Tarefa Interinstitucional da ONU sobre Religião; professora de Religião e Desenvolvimento na Vrije Universiteit, em Amsterdã, Holanda; além de autora de diversos livros e artigos sobre questões internacionais relacionadas a religião, desenvolvimento, política e gênero.

Recebido em junho de 2019.

Original em inglês. Traduzido por Fernando Scire.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

PROTEGENDO E PROMOVENDO O DIREITO À LIBERDADE DE RELIGIÃO E CRENÇA PARA TODOS

Ahmed Shaheed

- *Desafios e oportunidades* •

RESUMO

Liberdade de pensamento, consciência e religião ou crença - LRC (FoRB, na sigla em inglês) é uma das bases do pluralismo, e evidências crescentes indicam que o respeito pelo pluralismo religioso é indispensável à paz e à segurança. A proteção do direito à LRC permite que pessoas de qualquer fé – e de nenhuma – convivam, aprendam umas com as outras e sejam tratadas com igualdade. Em outras palavras, o direito à LRC é fundamental para sociedades pacíficas e inclusivas. No entanto, a perseguição e a discriminação religiosa em todo o mundo continuam a falar dos desafios generalizados que enfrentamos em nossa capacidade de promover e proteger adequadamente esse direito. Este artigo examina algumas das razões para esses déficits, incluindo equívocos generalizados sobre o conteúdo normativo da LRC e os desafios da securitização e politização da religião. Também são identificadas algumas das oportunidades emergentes para abordá-los, incluindo o aumento dos investimentos internacionais na promoção da LRC e ferramentas normativas e práticas relevantes para orientar as ações das partes interessadas.

PALAVRAS-CHAVE

Direitos humanos | Religião | Intolerância religiosa

O desrespeito e a violação dos direitos humanos e liberdades fundamentais, em particular do direito à liberdade de pensamento, consciência, religião ou qualquer crença, trouxeram, direta ou indiretamente, guerras e grandes sofrimentos à humanidade...¹

É amplamente reconhecido que a liberdade de pensamento, consciência e religião ou crença LRC (FoRB, na sigla em inglês) é um dos fundamentos do pluralismo, e evidências indicam que o respeito pelo pluralismo religioso é indispensável à paz e à segurança.² A proteção do direito à LRC permite que pessoas de todas as religiões e as que não tenham uma convivam, aprendam umas com as outras e sejam tratadas com igualdade. Em outras palavras, o direito à LRC é fundamental para sociedades pacíficas e inclusivas. No entanto, a perseguição e a discriminação religiosa em todo o mundo continuam a falar dos desafios generalizados que enfrentamos em nossa capacidade de promover e proteger adequadamente esse direito.

Os desafios que a LRC enfrenta variam entre países e regiões de acordo com diferenças de cultura, história, estruturas de governança e outros fatores variáveis. Algumas restrições ao direito à LRC resultam de ações, políticas e leis do governo, enquanto outras resultam de atos hostis de indivíduos, organizações e grupos sociais. O mandato da ONU sobre procedimentos especiais relacionados à liberdade religiosa ou de crença, em seus 33 anos de história,³ também teve que lidar com equívocos em todo o mundo sobre o escopo do direito que apresenta um desafio fundamental à tarefa de promover e proteger a LRC para todos. Estes incluem percepções errôneas de que a liberdade religiosa é absoluta; caracterizações erradas dessa liberdade como privilégio majoritário, e não como um direito humano universal; equívocos sobre como, quando, por que e em que medida a LRC pode ser limitada. Essas interpretações errôneas sobre a LRC são engendradas tanto pela complexidade desse direito como pela disputa política e ideológica sobre as normas do arcabouço jurídico internacional que o sustentam.⁴ Para alguns, a LRC é um direito humano fundamental que define o contexto pluralista no qual todos os outros direitos podem ser compreendidos. Para outros, a LRC é menos importante, porque intersecta e depende de uma série de outros direitos humanos, como liberdade de expressão, reunião e associação pacíficas e, entre outros direitos, o direito à privacidade e à igualdade perante a lei. Para operar o respeito e a proteção do direito à liberdade de religião ou crença, devemos, portanto, melhorar a compreensão do próprio direito e promover melhor as ferramentas disponíveis para proteger essa liberdade em sociedades inclusivas e pacíficas. O esclarecimento da norma e, logo, a instrução da LRC, é um pré-requisito para a sua implementação efetiva.

1 • Normatividade Internacional

O direito à LRC é reconhecido pelo Artigo 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos e pelo Artigo 18 do Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos, e mais tarde esclarecido pelo Comentário Geral 22 do Comitê de Direitos Humanos da ONU.⁵ Embora existam numerosas fontes articulando o direito na lei internacional,⁶ a Declaração

das Nações Unidas de 1981 sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e Discriminação Baseada na Religião ou Crença (“Declaração de 1981”)⁷ é um dos documentos internacionais mais detalhados e, por outro lado, mais subutilizados que temos para fazer avançar o direito à liberdade de religião ou crença. Quando adotada em 25 de novembro de 1981, a Declaração foi o ponto culminante de cerca de vinte anos de trabalho após o mandato das Nações Unidas de 7 de dezembro de 1962 para redigir um documento que explicitasse as garantias específicas da liberdade de religião ou crença.⁸ É importante ressaltar que a proteção da “religião” iria “implicar a discriminação de convicções ateístas ou não religiosas”. A Declaração lidou com essa questão adicionando a palavra “qualquer” antes da palavra “crença”, sugerindo que a crença poderia ser definida como inexistente.⁹ Como uma resolução da AGNU, a Declaração não tem nenhum mecanismo institucional para supervisão ou implementação dos princípios estipulados por ela, mas tem um efeito legal indefinível como uma declaração da ONU acordada por consenso e é considerada como parte do direito internacional consuetudinário.¹⁰

O Artigo 6 da Declaração de 1981 detalha alguns dos direitos centrais para a manifestação do direito à liberdade de pensamento, consciência e religião ou crença. Estes incluem o direito a (a) “adorar ou se reunir em conexão com uma religião ou crença e estabelecer e manter lugares para esses propósitos”; (b) “estabelecer e manter instituições de caridade ou humanitárias apropriadas”; (c) “fabricar, adquirir e usar de forma adequada os artigos e materiais necessários relacionados aos ritos ou costumes de uma religião ou crença”; (d) “escrever, circular e divulgar publicações relevantes nessas áreas”; (e) “ensinar uma religião ou crença em lugares adequados para esses propósitos”; (f) “solicitar e receber contribuições financeiras voluntárias e outras de indivíduos e instituições”; (g) “formar líderes apropriados”; (h) “observar dias de descanso e celebrar feriados e cerimônias de acordo com os preceitos da religião ou crença de alguém”; e (i) “estabelecer e manter comunicações com indivíduos e comunidades em questões de religião e crença nos níveis nacional e internacional”.¹¹ Os demais artigos da Declaração de 1981 tratam principalmente da discriminação e intolerância religiosa e do direito dos pais à educação de seus filhos.

A Declaração de 1981 condena inequivocamente a discriminação entre seres humanos com base na religião ou crença, como uma ofensa à dignidade humana e uma negação dos princípios da Carta da ONU e da Declaração Universal dos Direitos Humanos.¹² Portanto, a discriminação religiosa não ocorre apenas quando o direito do indivíduo de manifestar sua religião ou crença livremente é restringido ou interferido pelo Estado ou por atores não estatais. Também pode ocorrer quando o gozo de outros direitos fundamentais por parte de um indivíduo – por exemplo, o direito à saúde, educação, expressão, reunião pacífica – é restringido ou interferido por atores estatais ou não estatais em nome da religião ou com base na religião ou crença de uma pessoa.¹³ Além disso, a Declaração conclui que “nada na presente Declaração será interpretado como restringindo ou derogando qualquer direito definido na Declaração Universal dos Direitos Humanos e nos Pactos Internacionais sobre Direitos Humanos”;¹⁴ o respeito pelos direitos e deveres estabelecidos nessas declarações e convênios estão implicitamente incluídos na Declaração de 1981.

Enquanto o direito internacional não prescreve explicitamente qualquer forma particular de relacionamento entre Estado e religião, o Estado deve agir como uma garantia imparcial dos direitos à LRC para todos. Na prática, o que facilitaria esse resultado é a adoção pelo Estado de uma posição de “distância respeitosa” em relação à religião ou crença, em vez de rejeitar ou abraçar a religião ou crença. Evidências mostram que os direitos à LRC são mais frequentemente violados quando o Estado está intimamente envolvido com a religião ou é hostil à religião. No primeiro caso, as leis de blasfêmia e as medidas coercitivas baseadas na doutrina religiosa poderiam suprimir os direitos de todos, particularmente os das mulheres, dissidentes e minorias. No segundo caso, compromissos ideológicos com a secularização poderiam suprimir uma série de liberdades fundamentais de todos.¹⁵

Nos últimos tempos, muitas das manifestações mais perniciosas de intolerância e consequentes violações do direito à liberdade de religião ou crença foram levadas a cabo por atores não estatais. Ataques a sinagogas, igrejas, mesquitas e outros lugares de culto e o terrorismo de minorias em nome da religião ou crença ou por causa de sua identidade religiosa tornaram-se um desafio global ao qual nenhum país ou comunidade parece estar imune. Implicados nesses ataques estão extremistas religiosos e grupos de extrema direita que podem ser mobilizados para fazê-lo através da incitação à violência, hostilidade e discriminação contra dissidentes e aqueles que são vistos como diferentes. Para proteger o direito à LRC, os Estados membros da ONU têm o dever de proteger os indivíduos da discriminação por parte de atores não estatais de terceiros, incluindo ameaças decorrentes de grupos de vigilantes “religiosos” e grupos terroristas.¹⁶ Ainda assim, os atores não estatais operam impunemente em Estados com um estado de direito deficiente e são fortalecidos por leis e políticas que discriminam as minorias religiosas. Mesmo que um Estado não discrimine explicitamente os grupos religiosos minoritários, as políticas sectárias capacitam os extremistas político-religiosos a agir sem medo de represálias.¹⁷

2 • Desafios para a Comunidade Internacional

Combater a discriminação e outras formas de intolerância baseadas na religião ou na crença tem sido um objetivo primordial para a comunidade internacional há décadas, mas, em nível nacional, muitos Estados responderam à violência em nome da religião cercado de ainda maior segurança os direitos humanos.¹⁸ Como Relator Especial, recebo continuamente relatos alegando violações da liberdade de religião ou crença como resultado de medidas contra o terrorismo ou esforços para combater o extremismo religioso. Por exemplo, acusações injustificadas de “extremismo” são cada vez mais usadas por regimes autoritários para impedir a liberdade de grupos religiosos que não são favorecidos por aqueles no poder político.¹⁹ Alguns Estados instituíram oficialmente práticas discriminatórias que, intencionalmente ou não, visam adeptos individuais ou grupos de pessoas de uma fé particular que eles percebem estar predispostos a atos terroristas ou a outros atos violentos. Enquanto a lei internacional de direitos humanos permite, com limites máximos altos, certas limitações relacionadas à manifestação da

religião ou crença (muitas vezes referida como *forum externum*), toda e qualquer limitação deve ser a exceção, não a regra.²⁰ Além disso, uma extensa pesquisa demonstrou que tais medidas excessivas compõem ainda mais as condições corrosivas que já prejudicam os direitos humanos, incluindo o direito à liberdade de religião ou crença.²¹

Uma ameaça mais insidiosa à LRC de atores não estatais inclui falsas invocações de “liberdade religiosa” para fins políticos. O direito de manter e expressar suas crenças não deve ser confundido com o direito inexistente de discriminar arbitrariamente as pessoas com base em seu gênero, orientação sexual ou identidade religiosa. Tal discriminação é de fato proibida pelo direito internacional. O direito à LRC pode servir como escudo para proteger as instituições religiosas de ataques e permitir que a liberdade de todas as crenças floresça – e não como uma espada que cause danos a outras pessoas. Muitas religiões têm doutrinas formais que refletem uma perspectiva negativa sobre a sexualidade entre as pessoas do mesmo sexo. Ainda assim, os pontos de vista dos líderes religiosos nem sempre coincidem com as doutrinas formais, e os líderes religiosos também podem ser instrumentais na promoção da aceitação social da sexualidade de pessoas do mesmo sexo e das não conformidades de gênero.

Nos últimos anos, a comunidade internacional tem se concentrado cada vez mais nas manifestações de intolerância envolvendo religião ou crença, incluindo discriminação, hostilidade ou violência, assim como o incitamento a tais práticas, resultando em importantes avanços. Como Relator Especial, instei os Estados a operacionalizar várias ferramentas desenvolvidas pelo sistema das Nações Unidas no contexto da liberdade de religião ou crença e da prevenção de atrocidades em massa, as quais se baseiam na estrutura de direitos humanos, para construir resiliência social contra violências e extremismo. Um instrumento é a resolução 16/18 do Conselho de Direitos Humanos de 2011 sobre o combate à intolerância, estereótipos negativos, estigmatização, discriminação, incitamento à violência e violência contra pessoas com base em religião ou crença.²² Outro importante marco é o Plano de Ação de Rabat 2012, que proíbe a defesa do ódio nacional, racial ou religioso que constitua incitamento à discriminação, hostilidade ou violência.²³ Tais ferramentas fornecem estruturas para mobilizar os tomadores de decisões políticas e a sociedade civil, incluindo atores religiosos, para combater o tsunami de ódio e intolerância que está afogando as comunidades por toda parte e para promover as liberdades para todos.

No entanto, apesar destes e de outros esforços das Nações Unidas para fortalecer a proteção internacional à liberdade de religião ou crença, os atos de intolerância têm aumentado em muitas partes do mundo, revelando uma lacuna alarmante entre os compromissos internacionais de combater atos intolerantes e práticas nacionais. Como tais, cabe aos atores estatais e não estatais continuar aumentando a alfabetização sobre o direito à liberdade de expressão. É essencial que os Estados se abstenham de adotar restrições que limitem o direito de formas não reconhecidas por normas fundamentais integrantes do gozo da LRC, e é necessário que os Estados abordem violações ou atos de abuso, assegurando ao mesmo tempo que o direito não está sendo usado para minar as proteções para uma miríade de outros direitos dos quais a LRC depende, ou para privar as pessoas de desfrutarem a liberdade de religião ou crença e outros direitos.

3 • Conclusão

Apesar das crescentes violações da LRC em todo o mundo, é animador notar a importância cada vez maior atribuída à promoção desse direito fundamental pela comunidade internacional. Os indicadores dessa tendência positiva incluem o crescente número de fundos comprometidos com a promoção da LRC, a nomeação de enviados por diversos países, a formação de redes globais para promover a LRC e a criação do Dia Internacional das Vítimas de Atos de Violência Baseados em Religião ou Crença. Para que esses esforços realizassem todo o seu potencial, seria vital enquadrá-los dentro do direito internacional dos direitos humanos e obter coerência entre as ações domésticas e as energias no exterior. Para os atores da sociedade civil, incluindo grupos baseados na fé, seria útil trabalhar em amplas coalizões, construir pontes entre as partes interessadas e desenvolver narrativas de inclusão, conforme reconhecido pela Declaração de 2017 de Beirute sobre a Fé pelos Direitos.²⁴ Para todas as partes interessadas, seria importante colher sinergias entre instituições, atores e atividades, incluindo aqueles que trabalham na construção e desenvolvimento da paz, e “não deixar ninguém para trás”. Isso requer o reconhecimento de que “procurar proteger alguns da perseguição requer necessariamente a proteção de todos contra a perseguição”.²⁵

NOTAS

1 • U.N. Doc. A/36/684 (1981) [doravante 1981 Declaration], preâmbulo, UNOHCHR, 25 de novembro de 1981, acesso em 10 de julho de 2019, <https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/ReligionOrBelief.aspx>.

2 • Veja, por exemplo, Brian J Grim e Roger Finke, *The Price of Freedom Denied* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011): 2-3. Veja também “Plan of Action to Prevent Violent Extremism,” A/HRC/70/674 para 26 & 28, United Nations General Assembly, 24 de dezembro de 2015, acesso em 10 de julho de 2019, https://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/70/674.

3 • O mandato, quando criado em 1986, foi chamado de relatoria especial sobre intolerância religiosa. O título atual foi adotado em 2001.

4 • Para mais informações, ver “Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion and Belief” A/HRC/34/50 para 22, United Nations General Assembly, 17 de janeiro de 2017,

acesso em 10 de julho 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, United Nations, 27 de setembro de 1993, acesso em 10 de julho de 2019, <https://undocs.org/CCPR/C/21/Rev.1/Add.4>. Veja também “Comentário Geral 34” sobre liberdade de expressão, CCPR / C / GC / 34, Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos, 12 de setembro de 2011, acesso em 10 de julho de 2019, <https://undocs.org/CCPR/C/GC/34>.

6 • Praticamente todos os instrumentos modernos de direitos humanos contêm disposições que protegem a liberdade religiosa e proíbem a discriminação baseada na religião. O mais notável deles é o Artigo 18 do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos, que diz: 1. Todos devem ter direito à liberdade de pensamento, consciência

e religião. Este direito inclui a liberdade de ter ou adotar uma religião ou crença de sua escolha e a liberdade para manifestar sua religião ou crença pela adoração, observância, prática e ensino, isolada ou coletivamente, em público ou em particular. 2. Ninguém será sujeito à coerção que prejudique sua liberdade de ter ou adotar uma religião ou crença de sua escolha. 3. A liberdade de manifestar sua religião ou crenças pode estar sujeita apenas às limitações prescritas pela lei e que sejam necessárias para proteger a segurança pública, a ordem, a saúde ou a moral ou os direitos e liberdades fundamentais de outros. 4. Os Estados Partes no presente Pacto comprometem-se a ter respeito pela liberdade dos pais e, quando aplicável, por tutores legais, para assegurar a educação religiosa e moral de seus filhos.

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

8 • Durante a 1187ª reunião plenária, a AG solicitou à Comissão de Direitos Humanos que elaborasse um projeto de declaração e um projeto de convenção contra todas as formas de intolerância 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), United Nations General Assembly, 7 de dezembro de 1962, acesso em 13 de agosto de 2019, <https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/192/89/IMG/NR019289.pdf?OpenElement>.

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 e 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. Veja também, Sean D. Murphy,

Principles of International Law (Minnesota: West Academic Publishing, 2006): 65-88.

11 • "Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e Discriminação Baseada na Religião ou Crença", A/RES/36/55, supra n. 2, Artigo 6, United Nations General Assembly, 25 de novembro de 1981, acesso em 10 de julho de 2019, <https://www.un.org/documents/ga/res/36/a36r055.htm>.

12 • Artigo 2, supra n. 1, artigo 6.

13 • Ver "Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion and Belief," A/HRC/37/49, para. 37, United Nations General Assembly, 28 de fevereiro de 2018, acesso em 10 de julho 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, o Artigo 4 da Declaração de 1981 impõe uma obrigação positiva aos Estados de "tomar medidas efetivas para prevenir e eliminar a discriminação ... em todos os campos da vida civil, econômica, política, social e cultural" e "tomar todas as medidas apropriadas para combater a intolerância com base na religião". Veja também "Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion and Belief," A/HRC/34/50, para. 47b, United Nations General Assembly, 17 de janeiro de 2017, acesso em 10 de julho de 2019, <https://undocs.org/A/HRC/34/50>.

17 • Veja Brian J. Grim e Roger Finke, *The Price of Freedom Denied* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011): 2-3. Veja também A/HRC/70/674 para 26 & 28; Anthony Gill and Timothy Shah, "Religious Freedom, Democratisation and Development" Trabalho apresentado no Annual Meeting of the Association for the Study of Religion, Economics, and Culture Washington, D.C., em 13 de abril de 2013, acesso em 10 de julho de 2019, <http://www.asrec.org/wp-content/uploads/2015/10/Gill-Shah-Religious-freedom-democratization-and-economic-development.pdf>.

18 • Os Estados responderam ao violento extremismo (1) criando leis e políticas que restringem a liberdade religiosa ou de crença

diretamente; (2) restringindo o gozo da mesma como consequência de limitações de outros direitos fundamentais; ou (3) vasculhando organizações religiosas e se intrometendo nas questões religiosas de comunidades religiosas. Para mais informações veja "Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief," A/73/45410, United Nations General Assembly, 4 de setembro de 2018, acesso em 10 de julho 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, março de 2019, acesso em 10 de julho de 2019, <https://www.uscirf.gov/sites/default/files/Legislation%20Factsheet%20-%20Extremism.pdf>.

20 • O artigo 18 (3) do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos estabelece que todas as limitações ao direito à liberdade de religião ou crença devem ser prescritas por lei e devem ser necessária e diretamente relacionadas à busca de um objetivo legítimo: a proteção da "segurança pública, ordem, saúde ou moral ou dos direitos e liberdades fundamentais dos outros". Essas restrições devem também ser aplicadas de forma não discriminatória e ser proporcionais à realização do objetivo legítimo e, portanto, ser o menos restritivo entre todas as medidas adequadas que possam ser aplicadas, sem comprometer o direito em si. Ao contrário de algumas outras disposições do Pacto, o direito à liberdade de religião ou crença não pode ser restringido em razão da segurança nacional, e a natureza não discriminatória do

direito garante que a nacionalidade não pode formar uma base para impor restrições sobre minorias, migrantes ou não nacionais. Veja também A/HRC/34/50 para 30.; A/73/45410.

21 • Ver, por exemplo, 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, United Nations General Assembly, 29 de abril de 2016, acesso em 10 e julho de 2019, <https://undocs.org/A/HRC/31/65>.

22 • "Resolução Adotada pelo Conselho de Direitos Humanos 16/18 Combate à Intolerância, Estereótipos Negativos e Estigmatização e Discriminação, Incitação à Violência e à Violência Contra as Pessoas Baseadas na Religião ou na Crença," A/HRC/RES/16/18, United Nations General Assembly, 12 de abril de 2011, acesso em 10 de julho de 2019, https://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/16session/A.HRC.RES.16.18_en.pdf.

23 • "Relatório anual do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos," A / HRC / 22/17 / Add.4, Assembleia Geral das Nações Unidas, 11 de janeiro de 2013, acesso em 10 de julho de 2019, <https://undocs.org/A/HRC/22/17/Add.4>.

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

25 • Ahmed Shaheed, Nazila Ghanea, e Sir Malcolm Evans, "Letter to the Editor". The Sunday Telegraph, 10 de fevereiro de 2019, acesso em 10 de julho de 2019, <https://www.pressreader.com/uk/the-sunday-telegraph/20190210/281960314006362>.

**AHMED SHAHEED** – *Maldivas*

Ahmed Shaheed é o Relator Especial da ONU sobre Liberdade de Religião e de Crença. É professor titular de Direitos Humanos na Faculdade de Direito e Centro de Direitos Humanos da Universidade Essex. Anteriormente foi relator especial da ONU sobre a situação de direitos humanos no Irã.

contato: ashaheed@essex.ac.uk

Recebido em junho de 2019.

Original em inglês. Traduzido por Adriana Guimarães.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

A CRISE DOS REFUGIADOS ROHINGYA

Rey Ty

- *Contextos, problemas e soluções*¹ •

RESUMO

Este artigo aborda um estudo de caso das ações extremistas de budistas militantes que violam direitos de populações inteiras de outras religiões em Mianmar. O objetivo é questionar o estereótipo popular de que todos os budistas são promotores da paz incondicional e examinar a crise dos refugiados de Rohingya. O texto começa com uma visão geral dos contextos históricos e atuais que deram origem à crise de Rohingya, após a qual é apresentada uma discussão sobre as causas e os efeitos do problema. Conclui-se apresentando a agenda proposta para resolver a crise de refugiados que assola os rohingya.

PALAVRAS-CHAVE

Estado de Arakan | Refugiados | Rohingya | Apatridia

1 • Introdução

Há muitos problemas relacionados à apatridia e aos refugiados na Ásia, como as atuais tensões em Assam, na Índia, ao longo da fronteira entre Mianmar e Tailândia e as que afetam os rohingya em Mianmar, citando apenas alguns. Rohingyas de maioria muçulmana vivem no Estado de Rakhine há muito tempo, assim como seus pais, avós e bisavós. Sua terra está situada entre Bangladesh, a oeste, e o resto de Myanmar, a leste. Mianmar, como o país é conhecido hoje, é o lar de uma multiplicidade de etnias, religiões e línguas.

Muitos ocidentais vêm à Ásia para aprender sobre o budismo e o hinduísmo, participando de retiros de meditação budista Vipassana e praticando yoga hindu. Com suas visões romantizadas e orientalizadas da Ásia,² muitos ocidentais se convertem ao budismo e ao hinduísmo. Quando perguntados sobre as razões de sua conversão, invariavelmente respondem que estas duas são religiões de paz que lhes permitem encontrar serenidade para consigo mesmos e tranquilidade em relação ao universo. É verdade que os dogmas do budismo e do hinduísmo lidam com a harmonia social e universal. No entanto, quando confrontados com o fato de que budistas extremistas, incluindo incitações feitas por monges budistas proeminentes, atacam muçulmanos e hindus no Sri Lanka e Mianmar, que esse hinduísmo é construído sobre a fundação de um sistema de castas sob o qual os *dalits* e os *adivasis* ou povos indígenas são marginalizados e que os extremistas hindus atacam *dalits*, muçulmanos e cristãos; esses mesmos ocidentais fecham os olhos para esses atos de opressão e repressão. Eles ignoram o fato de que o hinduísmo é construído sobre a base da violência estrutural do sistema de castas sob o qual os *dalits* ou “marginalizados” e os *adivasis* e os povos indígenas são marginalizados. Durante milênios, as viúvas hindus tinham o dever de executar o *sati* ou de imolar-se, jogando-se na pira funerária de seu marido, morrendo, assim, uma morte lenta e excruciante. Uma lei de 1987 proibiu a prática do *sati*, mas casos isolados de imolação de viúvas continuam a acontecer. Até os dias atuais, os homens *dalit* nadam pelo o esgoto para resolver entupimentos, enquanto mulheres *dalit* coletam excrementos humanos à mão em latrinas públicas, mesmo que essa prática seja proibida. Em seu esforço para impor o *hindutva*, ou ultranacionalismo hindu como o termo é compreendido hoje, a fanática “patrulha da vaca” hindu monitora, ataca e por vezes mata cristãos e muçulmanos que vendem ou comem carne bovina. Existe uma dissonância cognitiva entre a realidade dos budistas e os ataques agressivos dos hindus às pessoas de outras religiões, por um lado, e as visões românticas e idealistas do budismo e do hinduísmo como filosofias que promovem a paz total e a harmonia universal, por outro lado. Note, no entanto, que o problema não é a religião em si, mas o uso político da religião.

Este artigo aborda um estudo de caso das ações extremistas de budistas militantes que violam os direitos de populações civis inteiras de outras religiões em Mianmar, com o objetivo de dissipar o estereótipo popular de todos os budistas como promotores da paz incondicional e examinar a crise dos refugiados de Rohingya. Este artigo começa com uma visão geral dos contextos históricos e atuais que deram origem à crise dos rohingya, e logo após apresenta uma discussão sobre as causas e os efeitos do problema. Conclui-se apresentando a agenda proposta para resolver a crise de refugiados que assola o povo Rohingya.

Como essa crise ainda está se formando, ainda existe uma lacuna nos periódicos acadêmicos sobre o assunto, a qual este artigo procura preencher. A maior parte da literatura citada aqui é de meios de comunicação, como *The Atlantic*, BBC, *Democracy Now*, *El Diálogo*, *Frontline PBS*, *The Guardian*, *El Mundo*, NPR, *El País*, *The New York Times* e *Washington Post*, para citar alguns. Opiniões de informantes locais de Mianmar também são citadas, incluindo publicações em inglês, como o *Irrawaddy*. Reunindo instantâneos de boletins de notícias para formar uma narrativa coerente da saga do êxodo em massa dos rohingya, o foco central deste documento foram os principais eventos em torno da crise de refugiados que ocorreu em 2017, enquanto olhamos para o contexto histórico que levou à essa situação e sintetizamos as principais propostas para resolver essa crise de refugiados.

2 • Início da história

A crise dos refugiados de Rohingya é um caso muito complexo. Tanto os arakaneses budistas quanto os rohingyas majoritariamente muçulmanos coabitam na área geral do que hoje é conhecido como o estado de Arakan, em Mianmar, e a Divisão de Chittagong, em Bangladesh, desde a era pré-colonial.³ Os historiadores traçam os muçulmanos que vivem na fronteira entre o que hoje é conhecido como o estado de Arakan, em Mianmar e Bangladesh, no início do século XII.⁴ Por meio de comerciantes árabes que também se tornaram missionários, o islamismo chegou à região no século VII na Era Cristã (EC), durante o qual se casaram com os budistas locais assim como budistas convertidos ao islamismo em 788 EC.⁵

Os arakaneses e os rohingyas, como os chamamos agora, têm vivido na fronteira entre o que hoje chamamos de Bangladesh e Myanmar há séculos. Por exemplo, de 1429 a 1785, o reino independente de Mrauk-U governou o que hoje é conhecido como o Estado de Rakhine em Mianmar e a Divisão de Chittagong em Bangladesh, onde coexistiam muçulmanos e budistas de diferentes etnias. Durante este mesmo período, esta região foi um protetorado do Sultão de Bengala em diferentes pontos no tempo. Por volta do século XVIII, tornou-se parte do Império birmanês.⁶

O conflito que assola os rohingya é o resultado de uma guerra civil que começou em 1948, durante a qual os colonialistas britânicos elaboraram o mapa defeituoso do que era conhecido como Birmânia naquela época.⁷ Muitos dos problemas no mundo de hoje são o resultado de mapas desenhados por antigos colonialistas. No período pós-independência, muitos grupos étnicos na Birmânia exigiram a federalização, enquanto os rohingya apelaram à unificação com o então Paquistão Oriental, que é agora Bangladesh.⁸ Por que Mianmar enfrenta hoje vários conflitos armados entre diferentes grupos étnicos que se consideram nações separadas? A principal razão é que os grupos étnicos não bama não estão totalmente integrados ao governo, política, economia e cultura dominados por bama. Apesar da diversidade em Mianmar, apenas a história do bama é ensinada nas escolas. Apenas bamas podem participar da política e na administração. Como a etnia dominante bama tem hegemonia econômica, política e cultural sobre todos os outros grupos étnicos, os últimos continuam a exigir

respeito por seu direito à autodeterminação. Apenas a versão bama da história, a língua bama e a cultura bama são ensinadas nas escolas. Por estas razões, muitas minorias étnicas e religiosas vivem como cidadãos de segunda classe e, portanto, continuam a travar uma guerra civil em Mianmar hoje. As minorias que continuam suas lutas revolucionárias hoje incluem os jin, kachin, karen, karenni, rohingya, shan, wa e outras minorias étnicas.

3 • Contexto pós-colonialista

No período que se seguiu imediatamente à independência, em 1948, foi aprovada a Lei de Cidadania da União, que definia quais grupos étnicos poderiam ganhar a cidadania. A lei excluiu os rohingya, de acordo com a Clínica Internacional de Direitos Humanos da Escola de Direito de Yale.⁹ No entanto, rohingyas cujas famílias ficaram em Mianmar por duas gerações ou mais podem solicitar carteiras de identidade. Inicialmente, os rohingya receberam esses cartões de identidade e até mesmo a cidadania sob a disposição que diz respeito a gerações. Naquela época, muitos rohingya serviram no parlamento.¹⁰

O Estado de Rakhine, tal como o conhecemos hoje, é a pátria de várias comunidades étnicas diferentes. Os dois principais grupos étnicos que residem no Estado de Rakhine são os muçulmanos rohingya e os budistas rakhines, cujas identidades não são fixas, mas mudam com o tempo. Rakhines budistas, antigamente chamados de Arakaneses, vivem ao longo da costa do Estado de Rakhine, conhecido como Arakan e o Reino de Mrauk-U no passado, e nas divisões de Chittagong e Barisal de Bangladesh. O Estado de Rakhine também é lar de outras etnias, como os hindus, os chin e o os mio. Os Chakma Arakaneses predominantemente budistas, os Marmas (conhecidos como Moghs ou Maghs no passado) e outros povos que habitam as Colinas de Chittagong em Bangladesh desde o século XVI compartilham elementos culturais semelhantes, se não os mesmos, com os rakhines no Estado de Rakhine em Mianmar. Há também o povo arakanes budista mogh que vive em Tripura, na Índia. Para tornar a situação ainda mais complexa, outros grupos muçulmanos vivem em Mianmar, como os kamans, que são os únicos muçulmanos *taing-yin-tha*, ou membros dos 135 grupos étnicos oficialmente reconhecidos pelo governo birmanês. A situação dos rohingya piorou após o golpe militar de 1962. Em 12 de fevereiro de 1964, o General Ne Win fez do conceito de tomada de *taking-yin-tha* (“raças nacionais”) a peça central da Birmânia durante seu discurso no Dia da União.¹¹ Todos os cidadãos receberam cartões de registro nacionais, enquanto os rohingya receberam cartões de identidade estrangeiros, o que restringiu suas oportunidades econômicas e educacionais. Os kaman também sofrem discriminação porque não são budistas.¹² Eles foram deslocados juntamente com os muçulmanos rohingya em 2012.¹³

Os rohingya foram perseguidos desde a década de 1970. Em 1982, a junta militar em Mianmar aprovou uma lei de cidadania que listava 135 grupos étnicos com direito à cidadania, que excluía os rohingya que desfrutavam dos direitos de cidadania desde a

independência em 1948.¹⁴ Como resultado, todos os rohingya perderam legalmente sua cidadania e se tornaram apátridas da noite para o dia.

O conflito entre muçulmanos rohingya e budistas no Estado de Rakhine se intensificou em 2012, 2015, 2016 e 2017. Em junho e outubro de 2012, membros do partido político de Arakan, os próprios monges budistas e arakaneses comuns organizaram, incitaram a violência e atacaram as comunidades muçulmanas de Rohingya e Kaman. Como resultado dessa violência, pelo menos 125.000 muçulmanos foram deslocados internamente. Muitos foram mortos e enterrados em valas comuns.¹⁵ Em 2012, muçulmanos (tanto rohingyas como kamans) foram expulsos de seus locais de residência em Central Rakhine, especialmente de grandes cidades como Sittwe e Pauktaw, mas também de pequenas aldeias. Mais de 120.000 rohingya fugiram dos campos, muitos dos quais foram levados a fazer perigosas viagens marítimas.¹⁶ A limpeza étnica dos muçulmanos rohingya, promovida pelas forças de segurança de Mianmar e Arakan no Estado de Arakan a partir de junho de 2012, constitui crimes contra a humanidade. A maioria budista ultranacionalista se envolveu em atos de violência contra os rohingya.¹⁷

O governo de Mianmar designou a Comissão Consultiva do Estado de Rakhine, que foi presidida pelo ex-secretário-geral das Nações Unidas, Kofi Annan, a qual observou que o povo rohingya deveria ser chamado de “muçulmanos ou a comunidade muçulmana em Rakhine”, e não “bengalis”.¹⁸

4 • Contexto social

Mianmar é um caso clássico de um Estado-nação mítico. De fato, é um estado composto não só de uma nação, mas de várias nações. Muitos grupos étnicos em Mianmar não se consideram simplesmente minorias étnicas, mas sim nações sem estados soberanos pelos quais devem lutar para conseguir a autodeterminação. Por nação, queremos dizer um grupo de pessoas que compartilham uma história, uma língua, uma identidade étnica e uma cultura comuns e que viveram na mesma área geral por um longo tempo. Além da maioria budista predominante de Bama, algumas dessas nações ou grupos étnicos no país incluem shan, karen, rakhine, rohingya, kachin, chin, karenni, mon, wa e kokang chinês, para citar alguns. Cada um deles vive em territórios mais ou menos definidos de maneira geral, às vezes se sobrepondo. Muitos praticam religiões tradicionais ou cristianismo, enquanto outros são budistas. Portanto, Myanmar é, na realidade, um Estado com muitas nações com diferentes religiões. Ter uma multiplicidade de grupos étnicos ou nações é uma bênção por causa da diversidade resultante. Ao mesmo tempo, é uma maldição, pois o clamor dessas nações pela autodeterminação levou a conflitos armados que continuam até os dias atuais. Muitos grupos étnicos têm grupos revolucionários armados com combatentes ativos lutando contra o governo central, enquanto outros assinaram acordos de cessar-fogo com o governo central. A maioria dos rohingyas é muçulmana, enquanto alguns são hindus. Muitos em Mianmar chamam os rohingyas de “bengalis” e não os consideram pessoas de Mianmar.

5 • Contexto político

Por um lado, a comunidade internacional esperava que a ganhadora do Prêmio Nobel da Paz, Aung San Suu Kyi, no mínimo, se preparasse e assumisse a questão de Rohingya, mas ela falhou lastimavelmente. Por outro lado, grupos ultranacionalistas acusam a Liga Nacional pela Democracia (NLD, na sigla original em inglês) de Aung San Suu Kyi de não promover e proteger o budismo. Claramente, Aung San Suu Kyi está em uma corda bamba. Muitos querem saber as razões pelas quais ela está quieta sobre o assunto.¹⁹ Em um extremo, alguns fora de Mianmar afirmam que ela é cúmplice no crime de limpeza étnica. Outra explicação é que ela é uma mera figura política e os militares são a instituição que detém o poder político e militar no país. Isso levanta questões sobre quem está no comando: os militares ou Aung San Suu Kyi? O papel que ela desempenha nessa crise não é claro.²⁰ A relação entre os militares e o governo pode não ser tão simples.

As razões para a especulação sobre o importante papel que Aung San Suu Kyi pode desempenhar na resolução da crise rohingya são múltiplas. Primeiro, ela era o símbolo da democracia graças à sua luta pelos direitos políticos do povo de Mianmar contra a junta militar, pela qual ela foi colocada em prisão domiciliar várias vezes desde 1989. Em segundo lugar, ela sacrificou sua vida pessoal e carreira profissional pela paz. Em terceiro lugar, ela é filha de Aung San, o fundador da moderna Birmânia, agora chamada Myanmar. Quarto, ela tem conexões com a Universidade de Oxford. Quinto, ela trabalhou nas Nações Unidas, que representa justiça, igualdade, autodeterminação e paz. Em sexto lugar, ela é uma líder da Liga Nacional para a Democracia (NLD), que liderou o movimento democrático de massas que lutou pelos direitos democráticos do povo de Mianmar sob o domínio da junta militar. Em sétimo lugar, ela é uma laureada do Nobel da Paz. E a lista continua. Mas ela não tomou uma posição firme para defender os direitos de todas as pessoas em Mianmar, incluindo os rohingya.

6 • As duas faces do budismo

O papel dos principais monges budistas ultranacionalistas e leigos em semear a animosidade e incitar a violência contra os muçulmanos rohingya está bem documentado em fontes de notícias internas em Mianmar.²¹

O problema subjacente à crise de Rohingya não é a religião em si, mas o uso político da religião. Os budistas ultranacionalistas, incluindo os monges budistas, estão metaforicamente na cama com os militares.²² Quando a violência comunal eclodiu em 2012 no Estado de Rakhine, proeminentes monges budistas ultranacionalistas engajaram-se em um discurso de ódio anti-muçulmano, semearam o medo do perigo do fundamentalismo islâmico, pediram boicote aos negócios muçulmanos e espalharam a narrativa de que os rohingyas muçulmanos são uma ameaça à segurança do Estado de Mianmar.²³ Claramente, apenas os proeminentes monges ultranacionalistas citaram palavras de ódio, preconceito e racismo contra os rohingya, até mesmo incitando a morte de não budistas. Esses monges ultranacionalistas exortam seus

seguidores a apoiar os militares a todo custo contra os rohingya, mesmo quando os militares cometeram retaliações desproporcionais não apenas contra os rebeldes rohingya, mas contra toda a população civil de Rohingya que não estava envolvida em conflitos armados. O budismo é conhecido como uma religião de compaixão, misericórdia, harmonia, paz, serenidade e tranquilidade, enquanto os militares e a polícia do país têm o monopólio do uso da força e podem recorrer à violência física.²⁴ Monges ultranacionalistas se juntaram, fizeram discursos e enviaram mensagens elogiando as forças de segurança em comícios em massa realizados no centro de Yangon, no Estado de Karen, no Estado Mon e na Região de Mandalay, aos quais milhares compareceram para mostrar seu apoio às ações militares contra os rohingya, no Estado de Rakhine.²⁵ Alguns monges budistas criticam os governos estrangeiros e a mídia internacional por criticarem os militares pelo uso excessivo de força contra os rohingyas muçulmanos.²⁶ O monge budista ultranacionalista U Wirathu escreveu uma mensagem que foi lida em seu nome em um comício: “Os monges e o povo são os que cuidarão do exército desamparado como seus filhos”.²⁷ Sitagu Sayadaw, que é um proeminente monge budista, afirmou que tirar a vida de um ser humano é bom, desde que essa pessoa não seja budista.²⁸

A Constituição de Mianmar proíbe conflitos inter-religiosos ou interétnicos. No entanto, em 2015, o governo do então presidente U Thein Sein favoreceu as ações dos ultranacionalistas ao aprovar as leis de Proteção à Raça e à Religião. Os ultranacionalistas participaram da elaboração da lei, que é considerada discriminatória contra as mulheres e as minorias religiosas, especialmente os muçulmanos.

Contudo, quando a Liga Nacional para a Democracia (NLD) de Aung San Suu Kyi chegou ao poder em março de 2016, os budistas ultranacionalistas, especialmente sob o Ma Ba Tha, escondidos sob as leis da Proteção à Raça e à Religião, perderam sua influência. O governo liderado pelo NLD prendeu e proibiu monges proeminentes de pregar e prender ultranacionalistas que haviam cometido crimes contra o Estado. Ma Ha Na, a autoridade estatal budista da Sangha que é um conselho nomeado pelo governo de monges que monitora a disciplina monástica e a adesão às regras monásticas do governo de Mianmar, declarou o grupo ultranacionalista Ma Ba Tha uma organização ilegal que não foi estabelecida de acordo às regras monásticas do país.²⁹

Claramente, o budismo tem o rosto de Janus em Mianmar. O clero budista ultranacionalista e os leigos mostraram suas garras, enquanto a NLD indiretamente mostrou sua compaixão para com os rohingya ao colocar um freio em discursos e ações inflamatórias islamofóbicas. Desde então, o Ma Ba Tha, que é proibido, mudou seu nome para Buddha Dhamma Prahita Foundation.

7 • Causas e efeitos da crise atual

Em 25 de agosto de 2017, poucas horas após a Comissão Consultiva de Kofi Annan divulgar publicamente suas recomendações sobre a situação no Estado de Rakhine, que

Aung San Suu Kyi adotou, o Exército de Salvação Arakan Rohingya (ARSA, na sigla em inglês) usou facas e bombas caseiras para realizar ataques a cerca de vinte a trinta postos policiais no norte do Estado de Rakhine. Durante os ataques, cerca de 150 militantes foram envolvidos e um soldado, um oficial de imigração, 10 policiais e 59 militantes foram mortos.³⁰ O ataque provocou contra-ataques maciços das forças de segurança contra a população de Rohingya em geral, o que é uma violação do Direito Internacional Humanitário. Em suma, o ataque da ARSA provocou a atual escalada de violência e desencadeou toda uma cadeia de eventos que levaram ao êxodo em massa dos rohingya de sua terra natal em busca de um refúgio seguro.

O banho de sangue causado pelas operações militares do exército de Mianmar, apoiado pelos budistas ultranacionalistas, levou ao deslocamento de mais de meio milhão a um milhão de rohingyas.³¹ As forças de segurança de Mianmar têm o direito e o dever de se envolver na batalha contra a ARSA, pois ambos os lados são combatentes que devem se envolver em conflitos armados baseados nas leis da guerra. Mas o Direito Internacional Humanitário afirma que, por um lado, as represálias contra a população civil e suas propriedades são proibidas e, por outro lado, as ações militares em ambos os lados devem ser proporcionais. Também estabelece que os civis rohingya devem ser poupados de ataques militares sob todas as circunstâncias e em todos os momentos.

Tanto o Artigo 3, comum a todas as quatro Convenções de Genebra, quanto o Protocolo II, adicional a essas Convenções, afirmam que: (1) deve sempre haver uma distinção entre as forças armadas e os civis; (2) todas as pessoas que não tomam parte ativa no combate, incluindo os feridos e os doentes, devem ser tratadas com humanidade; (3) o único objetivo legítimo é enfraquecer o poder armado do inimigo; (4) e a população civil, incluindo mulheres e crianças, bem como lares de civis, propriedades e objetos culturais, devem ser protegidos, pois não são alvos militares.

A maioria dos rohingyas perseguidos fugiu para o Cox's Bazar, no vizinho Bangladesh, para buscar refúgio, e foi lá onde o governo de Bangladesh os acolheu. Depois que os rohingyas deixaram suas aldeias, suas casas e propriedades foram demolidas.³² Pelo menos 55 aldeias rohingya foram destruídas, a fim de eliminar as provas.³³ Cerca de meio milhão de rohingyas ainda permanecem no Estado de Rakhine, em Mianmar. O enviado da ONU, Yanghee Lee, afirma que as valas comuns mostram “marcas de genocídio”.³⁴ O Alto Comissário das Nações Unidas para os Direitos Humanos da época, Zeid Ra'ad Al Hussein, chamou os maus tratos dos rohingya como um “exemplo clássico de limpeza étnica”.³⁵ Um grupo de ganhadores do Prêmio Nobel da Paz pediu ao Conselho de Segurança da ONU que protegesse os rohingya de novos ataques.³⁶

Quais foram as respostas dadas para esta crise? A Associação das Nações do Sudeste Asiático (ASEAN, na sigla em inglês), da qual Myanmar é membro, foi criticada por se manter muda sobre a perseguição aos rohingya.³⁷ Índia e Japão apoiam Mianmar. China e Rússia se opõem às resoluções da ONU sobre a questão rohingya. A União Europeia

(UE) e os EUA impuseram sanções econômicas aos altos oficiais militares como uma forma de punição. O Reino Unido pede a repatriação, enquanto a China faz a mediação entre Bangladesh e Mianmar na repatriação. Com as aberturas da China, Bangladesh e Mianmar assinaram um acordo para implementar o plano de paz chinês para a repatriação dos rohingya do Cox's Bazar em Bangladesh para o Estado de Rakhine em Mianmar.³⁸

O Papa Francisco está preocupado com o massacre de muçulmanos em Mianmar.³⁹ Ele disse: “Eu vejo Jesus novamente nas crianças que conheci durante minha recente visita à Birmânia e Bangladesh, e é minha esperança que a comunidade internacional não pare de trabalhar para assegurar que a dignidade dos grupos minoritários presentes na região seja adequadamente protegida”.⁴⁰

Depois que os correspondentes locais da Reuters publicaram um relatório chocante sobre o assassinato de rohingyas com provas fotográficas de antes e depois, seus jornalistas foram detidos, acusados de crimes de segurança nacional e presos.⁴¹ Enquanto os jornalistas foram libertados mais tarde, como resultado da pressão internacional, o *status* de refugiados apátridas dos rohingya permanece inalterado.

Bangladesh está agora lutando para lidar com a pressão de acolher aproximadamente um milhão de refugiados rohingya apátridas em Cox's Bazar.⁴² Sem permissão para trabalhar em Bangladesh, os refugiados rohingya sem Estado estão desesperados e só podem trabalhar como voluntários em tempo parcial. Existem mais de 200 agências de ajuda operando nos campos de rohingya. Alegando servir os rohingya nos campos de refugiados, algumas ONGs estão supostamente envolvidas em corrupção e nepotismo, enquanto os moradores de Cox's Bazar que procuram emprego nessas instituições de caridade foram recusados.⁴³ Sessenta e cinco rohingya naufragados que eram sobreviventes de tráfico humano foram encontrados encalhados no sul da Tailândia.⁴⁴ O tráfico humano de refugiados vulneráveis de Rohingya está em ascensão. As meninas rohingya são alvo do tráfico sexual.⁴⁵

8 • Conclusão

As pessoas de fora veem os rohingya como as minorias étnicas e religiosas mais perseguidas do mundo, mas muitas pessoas em Mianmar os veem como um grupo estrangeiro com uma agenda separatista. O sistema democrático em Mianmar é falho, já que ninguém e nenhuma instituição parece ter a responsabilidade de fazer uma declaração clara e tomar uma ação política clara baseada no Estado de Direito e sem preconceito. George Orwell nos lembra que “[a] maneira mais eficiente de destruir um povo é negando e obliterando seu direito à própria compreensão da sua história.”

Os ataques à população civil de Rohingya violam o direito internacional dos direitos humanos e o Direito Internacional Humanitário, também conhecidos como leis da guerra.

Os crimes cometidos incluem crimes contra a paz, crimes contra a humanidade e crimes de guerra. O secretário-geral da ONU expressou sua posição segundo a qual “os rohingya são uma das populações mais discriminadas do mundo – e isso foi antes mesmo da crise...”⁴⁶

Algumas das recomendações para acabar com as atrocidades contra os rohingya a curto, médio e longo prazos incluem: cessar fogo, diálogo de alto nível e negociações; acesso imediato a ajuda humanitária; o fim da limpeza étnica e do genocídio; treinamento maciço para as forças de segurança sobre direitos humanos e as leis da guerra; diálogo inter-religioso nos níveis de base e médio para ensinar tolerância e aceitação; apoio imediato a organizações humanitárias de boa reputação; missões de averiguação; repatriamento; restauração da cidadania dos rohingya; promover, observar e proteger as leis internacionais de direitos humanos; todas as partes no conflito cumprirem o Direito Internacional Humanitário; e autonomia ou federalismo.

Em 1947, Aung San, o fundador da Birmânia, como era então chamada Mianmar, lançou a ideia da adoção de um sistema federalista no qual as pátrias dos grupos étnicos no país seriam os estados sob um sistema federal, assim prometendo igualdade entre todos os grupos étnicos.⁴⁷ Hoje, Aung San Suu Kyi está revivendo o sonho de seu pai de um país federal. Depois que Aung San foi assassinado, a esperança pelo federalismo na Birmânia foi destruída, já que os militares de Bama centralizaram todos os poderes do governo. Desde então, mais de vinte grupos rebeldes combateram o governo central em um momento ou outro.⁴⁸

Em seu relatório final, a Comissão Consultiva sobre o Estado de Rakhine, que o ex-secretário-geral da ONU, Kofi Annan, presidiu, emitiu uma série de recomendações em 25 de agosto de 2017. Um dos mais importantes foi uma revisão da lei de cidadania de 1982. A lei de cidadania é crucial para encontrar uma solução durável e justa para o atual conflito.⁴⁹ Naquela época, Aung San Suu Kyi adotou essas recomendações.⁵⁰

Será que estamos mantendo Aung San Suu Kyi em um padrão muito mais alto e, portanto, injusto? Não. Ela defendeu princípios abstratos de democracia e igualdade. Ela é assim julgada através de seus próprios e elevados padrões. Esses padrões se aplicam aos rohingya? Sim, de fato, eles se aplicam. Aung San Suu Kyi pode fazer algo de substancial se quiser? Ela é a melhor esperança de mudança em Mianmar. Ela poderia ter uma postura moral abrangente contra os militares, passando de uma simples figura política para uma grande estadista. A paz não é apenas a ausência de violência física, mas a presença das condições de justiça.

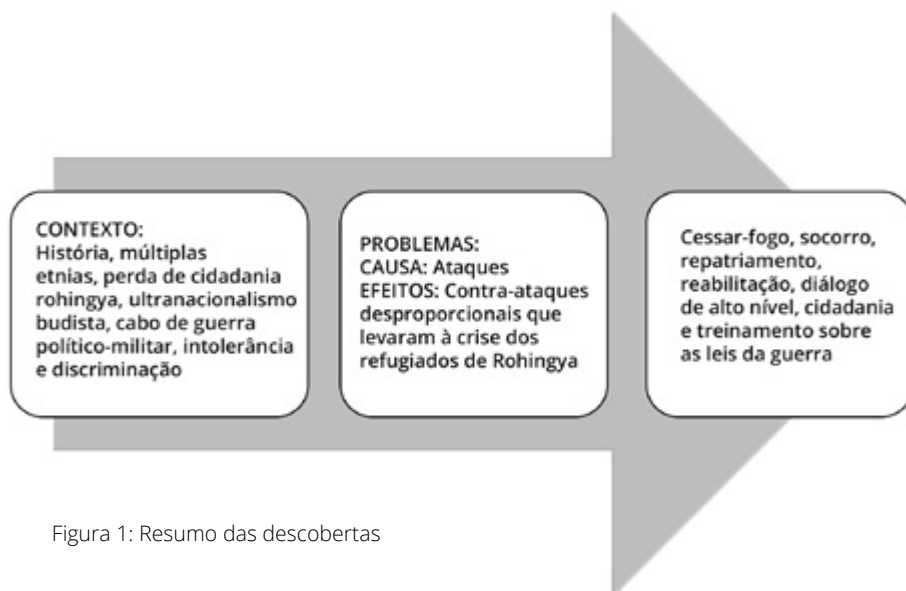


Figura 1: Resumo das descobertas

NOTAS

1 • Os pontos de vista expressos neste artigo são os pontos de vista do autor, que não representam necessariamente os pontos de vista da organização à qual ele pertence.

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

3 • “Who Are the Rohingya?,” Aljazeera, 18 de abril de 2018, acesso em 31 de julho 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 setembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 maio de 2017, acesso em 31 de julho 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 maio de 2018, acesso em 31 de julho 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, acesso em 31 de julho 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 setembro de 2017, acesso em 31 de julho 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, acesso em 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 maio de 2016, acesso em 31 de julho 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, acesso em 4 de agosto de 2019, http://www.rakhinecommission.org/app/uploads/2017/08/FinalReport_Eng.pdf.

19 • Macarena Vidal Liy, "Por Qué Huyen los Rohingya (y Aung San Suu Kyi no Dice Nada)." *El País*, 17 de setembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 setembro

de 2017, acesso em 31 de julho 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 novembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 proeminentes monges budistas por todo o país, organizaram atividades e conversas para encorajar seus seguidores a boicotar o comércio muçulmano e espalhar um discurso de ódio anti-muçulmano - provocando uma série de enfrentamentos mortais entre budistas e muçulmanos" (*Ibid.*).

25 • "Milhares de pessoas, incluindo monges budistas, juntaram-se... aos comícios em massa... realizados pelo Grupo de Admiradores Tatmadaw (Militar) para mostrar principalmente apoio às ações do exército no 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, acesso em 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 julho de 2016, acesso em 31 de julho de 2019, <https://www.irrawaddy.com/news/burma/state-backed-monks-council-decries-ma-ba-tha-as-unlawful.html>.

30 • "Mianmar: What Sparked Latest Violence in Rakhine?," *BBC*, 19 de setembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 fevereiro de 2018, acesso em 31 de julho 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 fevereiro de 2018, acesso em 31 de julho 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, 02 de fevereiro de 2018, acesso em 31 de julho de 2019, https://www.democracynow.org/2018/2/2/headlines/un_envoy_warns_burma_mass_graves_show_hallmarks_of_genocide.
- 35 • Michael Safi, "O tratamento de rohingyas em Myanmar parece 'limpeza étnica do livro didático', diz ONU." The Guardian, 11 de setembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 Inundam Bangladesh com a crise piorando ". The Washington Post, 12 de setembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 Rohingya from Attacks in Burma," Democracy Now, 27 de setembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 Rohingya," Democracy Now, 13 de novembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 novembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 Diálogo, 6 de setembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 Rohingya in Christmas Eve Mass," Democracy Now, 26 de dezembro de 2017, acesso em 31 de julho 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 Rohingya," Democracy Now!, 12 de fevereiro de 2018, acesso em 31 de julho 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, acesso em 31 de julho 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 março de 2019, acesso em 31 de julho 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 junho de 2019, acesso em 31 de julho de 2019,

<https://www.westport-news.com/news/world/article/65-Rohingya-Muslims-found-shipwrecked-in-southern-13967852.php>.

45 • Charles Stratford, "Bangladesh: Tráfico de meninas em campos de Rohingya." Aljazeera, 29 de janeiro de 2017, acesso em 31 de julho de 2019, <https://www.aljazeera.com/news/2018/01/bangladesh-women-children-trafficking-rife-rohingya-camps-180129061417161.html>.

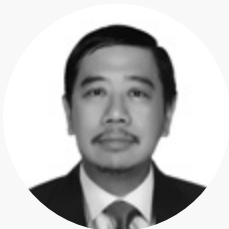
46 • "Remarks to the Human Rights Council by the Secretary-General," United Nations Office at Geneva, 26 de fevereiro de 2018, acesso em 31 de julho de 2019, [https://www.unog.ch/unog/website/news_media.nsf/\(httpNewsByYear_en\)/B154EC54E94E023CC125824000341A4E?OpenDocument](https://www.unog.ch/unog/website/news_media.nsf/(httpNewsByYear_en)/B154EC54E94E023CC125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

47 • Toru Takahashi, "Myanmar's Aim of Becoming a Federalist State Remains a Dream." Nikkei Asian Review, 23 de julho de 2018, acesso em 31 de julho 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 de 2017, acesso em 31 de julho de 2019, www.rakhinecommission.org/app/uploads/2017/08/FinalReport_Eng.pdf.

50 • Calamur, "As raízes mal compreendidas ...", 2017.



REY TY – Tailândia

Rey Ty é Doutor em Direitos Humanos e Educação para a Paz, Mestre em Ciências Políticas e em Estudos Asiáticos e Coordenador de Programas da Conferência Cristã do Programa Construindo a Paz e Avançando para além do Conflito da Ásia.

contato: rey@cca.org.hk

Recebido em junho de 2019.

Original em inglês. Traduzido por Adriana Guimarães.



"Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License"

DIREITO À TERRA NA ENCRUZILHADA

Humberto Manoel de Santana Jr.

- *O povo de santo e a luta por dignidade* •

RESUMO

Este texto é uma reflexão sobre a luta por direito à terra dos povos de religiões de matriz africana no Brasil. No texto são apresentadas as diferentes noções de terra nessa disputa de civilizações e a necessidade de incluir a luta por direito à terra na agenda de luta contra a intolerância religiosa. A negação do direito à terra é analisada como um ataque direto à dignidade dos povos de religiões de matriz africana, sendo então o reconhecimento desse direito, antes de tudo, um reconhecimento da dignidade desse povo.

PALAVRAS-CHAVE

Desterritorialização | Direito à terra | Dignidade | Intolerância religiosa | Encruzilhada

Este texto é uma reflexão sobre a importância da discussão sobre o direito à terra para as religiões de matriz africana, em especial o candomblé. Para essa reflexão é necessário compreender as diferentes relações com a terra que se apresentam no choque de civilizações.¹ Para uma análise de tudo que está envolvido na luta pela terra é necessária uma breve contextualização do processo de desterritorialização e reterritorialização dos povos africanos que foram arrancados de sua terra de origem. Assim, afirmamos a importância de compreender o combate à intolerância religiosa como parte da luta por direito à terra. A reflexão sobre tolerância religiosa será construída a partir do campo de atuação do racismo que atinge as religiões de matriz africana, permitindo uma convivência dissimulada que utiliza a retórica liberal da tolerância e liberdade religiosa como discurso oficial, enquanto na prática as intolerâncias em suas diversas formas são estimuladas pelos silêncios² em defesa de um sistema antinegritude.³

Somente reconhecendo seu poder sistêmico é possível compreender que qualquer luta ou exigência dos povos de religiões de matriz africana é uma luta para interromper o funcionamento desse sistema.⁴

Como parte importante da construção deste texto será utilizado o trabalho de campo que realizo com as Pombagiras e os Exus, os quais são entidades muito presentes nas vivências da umbanda, assim como em algumas casas de candomblé, e fazem parte da *linhagem* do *povo de rua*. O povo de rua são entidades espirituais que têm como forte característica a relação com os desejos, tanto das pessoas que o procuram quanto com seus próprios. Os Exus e as Pombagiras são espíritos de malandros e prostitutas, sujeitos que teriam ocupado espaços socialmente marginalizados. Conhecidos por aparecer segundo a sua vontade e por ter a capacidade de interferir de maneira inesperada e temida, são chamados para “abrir os caminhos” resolvendo problemas difíceis.⁵

As Pombagiras e os Exus são moradores da “encruzilhada” e estabelecem a comunicação entre o mundo invisível (*orun*) e o visível (*aiyé*).⁶ É na encruzilhada que os caminhos são abertos ou fechados na busca de equilíbrio entre o *orun* e o *aiyé*, e as Pombagiras e os Exus estabelecem a comunicação entre esses mundos.

A encruzilhada apresenta a possibilidade de (des)encontros, e também um ponto ambíguo na religiosidade afro-brasileira, pois se apresenta tanto quanto começo, o início de um fluxo, quanto o fim de um território existencial, sendo então ao mesmo tempo o lugar onde se deve começar a vida ou se pode bloquear o fluxo.⁷ A encruzilhada trabalha com “e” e não com “ou”, não se anula e pode ser um ponto ambíguo. Assim, colocaremos as noções de terra das civilizações que estão em conflito na encruzilhada, pois trata-se do ponto de encontro e da escolha de novos caminhos e possibilidades. É importante compreender que, apesar de ter semelhanças de formato com a cruz cristã, a encruzilhada em X apresenta diferenças conceituais e epistemológicas. Nela, o bem e o mal caminham juntos e se comunicam, diferentemente da lógica cristã. Seguiremos o caminho da encruzilhada substituindo o “ou” pelo “e”, estabelecendo a comunicação

entre as noções de terra e seus usos com o intuito de criar uma confluência em que as coisas se ajuntam, mas não se misturam,⁸ para pensarmos a possibilidade de inventar um novo caminho nessa encruzilhada.

Para a invenção⁹ de um novo caminho é importante que as noções de terras das diferentes civilizações sejam levadas à sério. Para defender os interesses do seu quilombo, Antônio Bispo dos Santos, mais conhecido como Nego Bispo, teve que aprender a ler e compreender o que as leis estavam dizendo. Para poder estabelecer uma disputa de narrativa civilizatória com esse conhecimento que acreditava ser universal, estabelecendo uma narrativa contracolonialista,¹⁰ ele também precisou estabelecer uma comunicação entre os conhecimentos civilizatórios do Quilombo Saco-Curtume e os conhecimentos da escola, da leitura e das leis sem anular nenhum deles. Dessa maneira também é importante levar em consideração a noção de terra nas religiões de matriz africana, levando à sério a construção desses conceitos pelos fiéis de tais religiões, e aprendendo com essa comunidade. É um processo de pesquisa, de construção de um novo caminho que dialogue com o “direito achado na rua”, sendo esta o espaço público onde novas socialibilidades são inventadas a partir das experiências vivenciadas pelos sujeitos coletivos.¹¹

Uma provocação que inspirou a construção deste texto foi a encruzilhada entre os conselhos de Dona Maria Mulambo, Dona Maria Padilha e Seu Tranca Ruas.¹² Durante uma das giras,¹³ Dona Maria Mulambo iniciou a explicação de que eu sairia do Rio de Janeiro para estudar e trabalhar, mas não precisaria me preocupar com as relações com o terreiro. Disse que eu podia continuar tendo aquele chão como minha terra sempre que precisasse me cuidar, pois a ela eu pertencço, mesmo que siga viajando, é assim que nesse momento o patrão¹⁴ queria. Ela continuou dizendo que é preciso pertencer a uma terra onde seja possível buscar o equilíbrio para seguir na caminhada. Dona Maria Padilha me fez a seguinte pergunta: “Como é que você vai construir família viajando tanto? É preciso ter um chão firme para pisar, viver e construir sua vida. A moça gosta de chão firme”. Seu Tranca Ruas, então, completou dizendo que, de fato, era preciso ter um pedaço de terra, pois essa é a forma de ter dignidade, não importa o tamanho ou lugar, porém é preciso direcionar o foco para ter sua terra, o que significa pertencer a ela e ter contato com os Orixás.¹⁵

1 • Terra: (des)encontro de civilizações

Quando falamos do processo das grandes navegações e da colonização da América portuguesa é necessário usar os termos corretos e não romantizar esse crime contra a humanidade que teve como elemento principal tirar a dignidade de um povo, não reconhecendo a sua humanidade, ao tratá-lo como mercadoria. O processo de colonização foi construído por meio do sequestro dos africanos que estavam em sua terra, no seio de sua família, e que foram jogados em navios negreiros para levá-los a outras terras. Desde os sequestros até a chegada na nova terra essa história é repleta de violências, estupros e roubos. Práticas que refletem a forma pela qual a civilização europeia se relacionava com a terra e com o trabalho.

Terras foram roubadas pelos portugueses, pois elas podiam ser conquistadas e dominadas para que eles se tornassem donos delas. Por meio da lógica cristã os portugueses se atiraram ao mar para novas conquistas territoriais, levar a palavra de Deus, dando início ao processo de roubo de terras e desterritorialização dos povos africanos. Existem várias justificativas para a escravidão dos africanos baseadas em interpretações da Bíblia, sendo um exemplo a história de Noé, na qual se identifica a maldição de Cam¹⁶ com a maldição dos negros.

Os Teólogos racistas acrescentaram que os negros descendem de Cam e, portanto, estão condenados à servidão e à escravidão permanentes. Juan Bautista Casas, sacerdote espanhol, alegava em 1869 que a raça negra sofre da maldição narrada no Pentateuco e que a sua inferioridade se perpetuava através de séculos.¹⁷

Foram diversas as formas de ataque à dignidade dos povos africanos na América portuguesa. Os portugueses chegaram com seus costumes e a crença de que sua cultura era universal e precisava ser imposta ao restante do mundo. Para isso, arrancaram pessoas de suas terras e das famílias às quais pertenciam; tentaram arrancar seus Deuses, destituir esses povos da sua dignidade e de suas bases de valores socioculturais atacando as identidades individuais e coletivas, começando pela tentativa de impor o Deus cristão.¹⁸

Os africanos que foram sequestrados lutaram ainda na sua terra e continuaram lutando na terra em que foram jogados. Os africanos adentraram as matas se reorganizando com os nativos e reconstituindo os seus modos de vida a partir de uma relação com a terra enquanto uso comum, na qual tudo que se produzia era para benefício de todas as pessoas.¹⁹ Embora a relação com a terra fosse diferente, pois esta era encarada como a própria Divindade, isso não significa que não existiam divergências. Essa relação e seus conflitos podem ser percebidos na obra *O Mundo se Despedaça*, de Chinua Achebe,²⁰ em que o escritor apresenta que existiam as questões internas da nação Ibo, na Nigéria, antes da chegada dos britânicos. Apesar disso, a relação com a terra era algo que os unia.

O que estamos apresentando aqui é que para essas comunidades a terra tem um dono espiritual; a terra é seu próprio Deus, enquanto na lógica cristã a terra é a materialização da obra de Deus. Como exemplos, temos a explicação de Mãe Detinha²¹ em relação ao motivo do culto aos Caboclos nas religiões de matriz africana. A Ialorixá explica que os africanos reconheceram que os verdadeiros donos da terra eram os povos indígenas e para que pudessem cultuar seus Deuses era necessário convencê-los. Além disso, Mãe Detinha afirma que os africanos não sabiam das relações das plantas que aqui existiam com as plantas que existiam no continente africano.

Os africanos, por sua vez, tinham outra relação com a terra, pois eles pertenciam a ela, da mesma forma que Dona Maria Mulambo me disse que nós pertencemos à terra, e a terra é o próprio Orixá vivo. Foram diversas as formas de resistência, enquanto meio de garantir a existência dos seus costumes, e as formas de luta para conquistar a sua dignidade.

Quando se caminhava para o fim do regime escravocrata, a elite brasileira deu um golpe com a implementação da Lei 601 de Setembro de 1850, conhecida como a *Lei de Terras*, que estabeleceu a proibição de aquisição de terras devolutas que não fosse por compra. No mesmo território onde desde a chegada dos portugueses a elite teve as terras doadas, os negros são impedidos de usufruírem o direito à terra, uma vez que mesmo com o fim do regime escravocrata nem trabalho eles possuíam. Ao fim do regime, o negro é jogado nas ruas sem a possibilidade de ter um pedaço de terra e sem garantir a sua dignidade.

2 • Dignidade do povo de santo: direito à terra e intolerância religiosa

A luta pela dignidade seguiu durante todo o período escravocrata. A repressão aos cultos das religiões de matriz africana, proibidas e perseguidas, era noticiada nos jornais durante o final da Monarquia e a passagem para a República. A religião era considerada como prática de feitiçaria, não tendo proteção das leis, sendo condenada pela religião dominante, sofrendo violências dos senhores no período da escravidão e depois da Lei Áurea, sujeita ao arbítrio da polícia.²² Vários terreiros foram perseguidos dando origem a uma grande quantidade de materiais sagrados que hoje fazem parte do acervo dos museus ao longo do Brasil.

Somente em 2010, através da Lei 12.288/10, foi que o Estatuto da Igualdade Racial apresentou, no capítulo IV, Seção I intitulada Do Acesso à Terra, uma preocupação com a questão da terra para os terreiros. Esta lei é resultado das lutas dos movimentos sociais pela dignidade do povo negro. Ela representa um avanço, mas a terra é aqui associada à noção de propriedade e ao trabalho pela produção agrícola. Dessa forma, a noção de terra defendida pelos movimentos sociais está baseada em uma perspectiva marxista que não dialoga com a compreensão de terra desse povo a que procura beneficiar, projetando uma ideia de “salvação” que evidencia mais uma vez o pensamento colonizador. A partir dessa perspectiva, a terra não é vista com toda a riqueza que os fiéis do candomblé enxergam. Um rio, por exemplo, não pode ser demarcado como fazendo parte da terra da comunidade. A terra, como já foi afirmado, é a própria Divindade para essas comunidades. São as pessoas que pertencem à terra, sendo os filhos dos Orixás popularmente conhecidos como filhos de santo. Assim, dignidade é também estar em contato com seus Orixás, Omolu no barro, Oxóssi no mato, Oxum no rio, entre outros.

A luta pelo direito à terra seguiu e segue sendo de grande importância para o povo de santo. Somente no dia 20 de novembro de 2014 foi publicado no Diário Oficial da União do Município de Salvador um decreto reconhecendo aos terreiros direitos já reconhecidos a outros templos religiosos, como as igrejas, os quais já contam com benefícios tributários e inclusive imunidade tributária. O decreto também permite que os terreiros se organizem juridicamente como instituições. Esse decreto é resultado da luta pelo reconhecimento do terreiro como templo religioso. É uma grande conquista na luta por dignidade desse povo, porém é importante perceber a eficácia do sistema antinegitude, que somente em 2014

tornou esse decreto realidade na cidade do Salvador. Aqui a noção de terra da civilização cristã foi colocada na encruzilhada juntamente com a noção de terra do povo de santo, possibilitando o encontro e a invenção de um novo caminho.

3 • África qualitativa: entre desterritorialização e reterritorialização

Os africanos que foram arrancados de suas terras tiveram que realizar um processo de reterritorialização na América portuguesa.²³ Este processo envolve a formação da família negra no novo continente a partir dos seus próprios costumes. Devido à desterritorialização, a luta por dignidade dos africanos e de seus descendentes teve como território importante para a formação da família negra os terreiros, as casas de culto das religiões de matriz africana.²⁴ Essa família pode ser percebida através das denominações utilizadas, tais como família de santo, irmão de santo, filho de santo, pai e mãe de santo. O terreiro de candomblé se tornava, então, a África qualitativa na nova terra.²⁵ A dignidade de viver em contato com seus Deuses e a partir dos seus costumes não foi dada, porém, através de um processo de luta e poder criativo dos seus fiéis; os seus Deuses foram reterritorializados.²⁶

Estamos falando de um processo de reterritorialização que se fez em encruzilhada. Uma vez que os costumes e a religião dos portugueses foram impostos, os costumes dos africanos tiveram de ser inventados a partir da possibilidade que a encruzilhada permitia. Desse encontro surgiram novos costumes e religiões. A dignidade desse povo também foi inventada nessa encruzilhada, da mesma maneira que outras culturas são inventadas através do choque cultural.²⁷

4 • Reterritorialização: pertencer à terra é inventar a dignidade

No terreiro de candomblé é muito importante ter o barracão onde se realizam as festas públicas para que os Deuses possam vir em terra. Também é importante ter o mato dentro do terreiro, assim como construir a casa dos Orixás. Se houver um rio próximo trata-se da própria Oxum em contato como parte da terra. Em razão de a terra ser seus próprios Deuses, a relação que acontece é de bio-interação, pois o rio é o melhor lugar para guardar o peixe, tudo que é produto orgânico deve voltar para a terra.²⁸ A terra outorga o alimento no mundo visível e no mundo invisível, logo, precisa também ser alimentada nos dois sentidos.

A terra vai além do que é possível enxergar no mundo visível. Nesse sentido, a dignidade e o direito à terra deveriam caminhar a partir dessa noção de terra e dessa relação com ela. Os fiéis de candomblé pertencem à terra, e esse pertencimento significa também fazer parte de uma família ancestral, na qual pai ou mãe são Orixás presentes nessa terra. Compreender a relação com a terra dessas comunidades é abrir mão da perspectiva que enxerga ali somente uma propriedade útil para a produção e o desenvolvimento capitalista. Essas comunidades se relacionam com a terra pela lógica do envolvimento, pois elas são partes da terra, pertencem

a ela, e por isso estão sempre se religando aos seus ancestrais através dos saberes orgânicos, como afirmou Nego Bispo,²⁹ e inventando, dessa forma, a África qualitativa.

Ter dignidade é também pertencer à terra, estar em contato direto com o Orixá, com seu pai ou mãe, é possuir na religião uma reconexão com a terra de onde se foi arrancado. E viver a partir do poder criativo com os seus costumes, valores e sentidos para que da experiência violenta da escravidão seja possível viver por meio da invenção de novos mundos a partir desses contatos na encruzilhada.

A terra é o que torna possível o ato de caminhar entre os mundos invisível e o visível. É na terra que se inventam os mundos e os destinos. O destino é o que nos mostra que nem sempre os caminhos levam ao mesmo lugar. Assim, a África qualitativa foi inventada respeitando diferentes caminhos, incluindo a cultura dos portugueses e a cultura dos indígenas. O desrespeito aos caminhos diversos e às diferentes culturas faz com que seja inventada a “intolerância”, uma forma eufêmica para denominar o racismo religioso que está em jogo. Diante das novas desterritorializações que acontecem com os terreiros de candomblé – violências direcionadas a seus fiéis, casas e terreiros atacados e destruídos e comunidades arrancadas –, surge uma pergunta: se esses ataques fossem direcionados às igrejas cristãs, qual seria a reação da sociedade? O silêncio seria a resposta? Será que essas violações de direitos seriam levadas mais a sério? Será que os movimentos sociais, ao não levar em consideração a noção de terra dessas comunidades e a noção de envolvimento ao invés de desenvolvimento, não estão achando que são os salvadores nessa nova colonização? Impor uma noção de terra universal não seria levar o conceito de que esse é o único caminho, a verdade e a vida que podem garantir a salvação?

5 • Conclusão

Para Seu Tranca Ruas é necessário ter um pedaço de terra para ter dignidade. A terra é de extrema importância para a vivência no candomblé, pois é a forma de manter contato com o *orun* e com os Orixás. Assim, negação do direito à terra é um ataque direto à dignidade do povo de santo. É uma forma de não garantir a comunicação do povo de santo com seus Deuses e, assim, desrespeitá-los. Mesmo os movimentos sociais fazem do direito à terra uma luta por propriedade e por um meio de produção seguindo uma perspectiva capitalista, sem o interesse de compreender o que representa a terra para essas comunidades. A intenção não é anular essa noção, mas apontar a necessidade de colocá-la em comunicação com outra, a do povo de santo. É estabelecer a comunicação entre o conceito de terra da civilização que luta por sua dignidade com o direito, enquanto um processo inacabado que, com a influência das forças sociais, pode ser desestabilizado e transformado em seu imaginário e em suas práticas jurídicas.³⁰

A luta contra a intolerância religiosa precisa ser compreendida como uma luta por direito à terra e como uma luta por dignidade dos fiéis do candomblé. Para que isso seja possível é necessário colocar as noções de terra na encruzilhada e estabelecer uma comunicação em

direção à dignidade dessa comunidade. Assim como a África qualitativa foi inventada através da filosofia política presente na encruzilhada,³¹ podemos fazer uso desta para que as noções de terra se encontrem e seja construído um caminho que respeite o que de fato é a terra para o povo de santo, os fiéis do candomblé. É importante, assim como numa etnografia, ter os ouvidos atentos para compreender o que os interlocutores falam, seus próprios conceitos.

A luta contra a intolerância pode ser pautada compreendendo a importância das noções da própria comunidade. Essa comunidade sabe muito bem o que quer, o que representa a terra, como se estabelece a comunicação entre o *orun* e o *aiyé*, o envolvimento que é preciso ter para ser digno de pertencer à terra. Dessa forma, é importante ouvir e aprender com os termos do povo de santo para que seja possível a invenção da dignidade desse povo através de mais um processo de reterritorialização. Como exemplo, podemos pensar na luta por reconhecimento de direitos para os terreiros – os quais já existem há muito tempo para igrejas de outras religiões –, não sendo um fim, mas um meio, um processo em construção, a partir das especificidades pelas quais somente o povo de santo pode responder. Esse processo de reterritorialização pode ser forjado no diálogo entre a luta por direito à terra e o “direito da rua” para possibilitar o encontro nessa encruzilhada capaz de inventar a dignidade do povo de santo.

NOTAS

1 • Antônio Bispo dos Santos, *Colonização, Quilombos: Modos e Significações* (Brasília: 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” (dissertação de Mestrado, 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 (jul./dez., 2017): 83-105.

4 • *Ibid.*

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 • As noções de *orun* e *aiyé* serão apresentadas mais à frente de acordo com as definições de Dona

Maria Mulambo. Além da Dona Maria Mulambo, Dona Maria Padilha e Seu Tranca Ruas serão as entidades que *vêm em terra*, e se apresentam na construção dessa reflexão.

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

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

9 • Invenção é utilizada nesse texto no sentido wagneriano, sendo o ato de criar algo novo e não uma ilusão; 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 e Dona Maria Padilha são Pombagiras e Seu Tranca Ruas é um Exu.

13 • Momento ritual no qual a Pombagira e os Exus

são chamados para virem em terra.

14 • Forma como ela chama o Orixá.

15 • Divindades no candomblé no idioma iorubá.

16 • Gênesis – 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 é lalorixá e seu terreiro se encontra na cidade de Salinas da Margarida, na Bahia.

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” (dissertação de Mestrado, 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 • Palestra realizada por Nego Bispo no Instituto Federal de Brasília, no dia 4 de setembro de 2018, intitulada: “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 (jan./jun. 2008): 77-96.



HUMBERTO MANOEL DE SANTANA JR. – Brasil

Humberto Manoel de Santana Jr. é doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas (PPGCS/Unicamp), onde desenvolve pesquisa etnográfica sobre os (des)encontros entre os mundos invisível e visível nas relações entre a Pombagira e as pessoas que a procuram nas giras. Bolsista CNPq.

contato: santanajrhumberto@gmail.com

Recebido em maio de 2019.

Original em português.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

LIBERDADE RELIGIOSA E TRANSNACIONALIZAÇÃO

Cezar Augusto Dranka e Melissa Martins Casagrande

- *A regulação de religiões ayahuasqueiras brasileiras*
- *na jurisprudência dos Estados Unidos e dos Países Baixos*

RESUMO

Este trabalho analisa os conflitos legais ocorridos em âmbito internacional envolvendo as religiões brasileiras que utilizam em seus cultos a ayahuasca, evidenciando que o processo de legitimação dessas religiões e do próprio direito à liberdade religiosa vem sofrendo interferência da dita guerra às drogas. É apresentado brevemente um histórico da ayahuasca no Brasil, assim como da formação das religiões brasileiras usuárias da substância. O processo de regulamentação da bebida para fins religiosos é analisado, bem como o de expansão dessas religiões em âmbito internacional. Por fim, é feita uma análise de direito comparado envolvendo a jurisprudência e a legislação dos Estados Unidos da América e dos Países Baixos acerca do tema. O trabalho evidencia a importância do debate global a respeito da política internacional de drogas e sua inter-relação com os óbices à efetivação do direito à liberdade de religião.

PALAVRAS-CHAVE

Ayahuasca | Direito comparado | Direitos humanos | Liberdade de religião

1 • As religiões ayahuasqueiras brasileiras e sua regulamentação

Os termos “religiões ayahuasqueiras brasileiras” são utilizados para designar o conjunto de religiões brasileiras que centram suas ritualísticas em torno do consumo da ayahuasca, bebida psicoativa composta a partir da mistura de duas plantas: o cipó *Banisteriopsis caapi* e a folha do arbusto *Psychotria viridis*.¹ Mediante o efeito proporcionado pela ingestão da bebida, segundo os adeptos dessas religiões, o indivíduo consegue ter experiências profundas de autoconhecimento, podendo compreender com mais clareza seus problemas e dificuldades, implicando um possível processo de mudança comportamental.²

São três as religiões que fazem uso da ayahuasca no Brasil: Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal.³ A formação de tais religiões⁴ teve início no Acre, no começo do século XX, mediante o encontro entre os seringueiros acreanos com os caboclos do Peru, que já faziam uso ritualístico da bebida.⁵ Essas religiões estruturam suas doutrinas mesclando elementos da fé católica, das tradições afro-brasileiras, do espiritismo kardecista e das tradições indígenas, tendo as ideias de autoconhecimento e caridade como focos.⁶

O processo de regulamentação do uso da bebida para fins religiosos no Brasil se estendeu de 1985 até 2010. Durante esse período ocorreram exaustivas discussões entre o Estado e membros das religiões ayahuasqueiras a fim de se chegar a um consenso.⁷ Em 2004, foi formado um Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT), composto por autoridades do Estado, pesquisadores de diversas áreas do conhecimento e representantes das religiões ayahuasqueiras. Dos resultados obtidos com o GMT foi estipulada a deontologia da ayahuasca, ou seja, o conjunto de normas, princípios e deveres a serem seguidos pelos participantes dos cultos ayahuasqueiros. Tal conjunto de normas foi inserido na Resolução n. 01 do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD), em 2010, sendo este o ato normativo que dispõe acerca do uso religioso da ayahuasca no Brasil desde então.⁸

2 • A expansão internacional das religiões ayahuasqueiras brasileiras e a problemática do direito à liberdade de religião como direito humano

No começo da década de 1970, diversas pessoas interessadas em temáticas relacionadas a autoconhecimento e expansão da consciência passaram a visitar regiões remotas do planeta, buscando vivências espirituais. Foi dentro deste contexto que pessoas vindas da Europa e da América do Norte começaram a visitar a América do Sul e a conhecer relatos das experiências oriundas da prática dos cultos religiosos ayahuasqueiros.⁹

Foi ao longo da década de 1980 que o Santo Daime¹⁰ e a União do Vegetal (UDV)¹¹ se estabeleceram em solo internacional. A partir disso, discussões foram iniciadas acerca de divergências legais envolvendo o uso religioso da ayahuasca, uma vez que a bebida possui em sua composição o alcaloide dimetilriptamina (DMT), substância amplamente proibida

na comunidade internacional, conforme o disposto na Convenção sobre Substâncias Psicotrópicas (CSP), da qual o Brasil é ratificante.

A CSP estabelece em seu artigo 3 [1] que: “[...] a preparation is subject to the same measures of control as the psychotropic substance which it contains.”¹² Neste contexto, o termo “preparation” se refere a quaisquer misturas feitas a partir de uma ou mais de uma substância psicotrópica, conforme definição do artigo 1 da própria Convenção. Por outro lado, o Comentário à Convenção feito pelas Nações Unidas alegou que a lista de vedações não abarca os alucinógenos naturais em questão, apenas as substâncias químicas que constituem os princípios ativos neles contidos.¹³

Embora o DMT seja classificado como uma substância controlada, segundo a Junta Internacional de Fiscalização de Entorpecentes (JIFE), plantas contendo DMT, psilocibina e outros componentes químicos usualmente presentes em plantas de uso religioso não fazem parte da lista de substâncias controladas. Isso também inclui as substâncias geradas a partir da mistura dessas plantas, tal como a ayahuasca. Argumentando-se, portanto, a partir desta interpretação, a ayahuasca só seria proibida nos países cujas legislações nacionais assim definam expressamente.

Ainda que o objetivo das referidas políticas internacionais de drogas fosse coibir o tráfico e o uso de drogas nocivas, tais medidas acabaram tendo reflexos negativos ao direito à liberdade religiosa dos grupos que usam plantas alteradoras de consciência em seus cultos.

Tais reflexos implicam colisão com normas de direitos humanos que garantem a liberdade de religião, reconhecidas em ao menos quatro tratados internacionais: a Declaração Universal dos Direitos Humanos (artigo 18), o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (artigo 18), a Convenção Europeia de Direitos Humanos (artigo 9) e a Convenção Americana de Direitos Humanos (artigo 12).

Em que pese a existência de tais garantias, há possibilidade de restrições no que tange ao exercício do direito em tela, em situações nas quais a prática do culto coloque em risco ou cause danos à saúde, à ordem pública ou à segurança, sendo necessário um exame minucioso de proporcionalidade.

2.1 - A UDV nos Estados Unidos

No dia 21 de maio de 1999 a alfândega norte-americana, com agentes do Departamento Federal de Investigação, apreendeu um lote de hoasca¹⁴ na cidade de Santa Fé, que seria entregue à UDV, ameaçando denunciar Jeffrey Bronfman (Mestre Representante da UDV nos Estados Unidos) com fundamento na Lei de Substâncias Controladas (LSC).¹⁵

Após um ano e meio, a UDV entrou com demanda judicial na Justiça Federal estadunidense, buscando o reconhecimento legal ao direito de seus membros de fazerem uso religioso da

bebida.¹⁶ Um dos pontos centrais em torno do qual se deu o presente litígio foi a Lei de Restauração da Liberdade Religiosa (LRLR). Segundo a Drug Enforcement Administration (DEA), o critério principal para se invocar a LRLR abarca três elementos: demonstrar que a aplicação da LSC traz um embaraço (1) excessivamente grande (2) ao sincero (3) exercício religioso. Segundo essa lei, o governo não pode embaraçar o livre exercício religioso, nem mesmo por meio de leis de aplicação geral. A única exceção na qual tais liberdades podem ser cerceadas é quando houver imperioso interesse do Estado, sendo também necessário que o cerceamento se dê pelos meios menos restritivos possíveis.¹⁷

Após a UDV ter vencido em primeira e segunda instâncias, o Estado demandou revisão do caso à Suprema Corte e o pedido foi aceito. Embora o governo tenha insistido na argumentação de que nenhuma exceção deveria ser aberta no que diz respeito à aplicação da LSC, a Suprema Corte mencionou o caso da Native American Church (NAC), que usa o peyote em contexto ritualístico há décadas, alegando similaridade com o caso da UDV.¹⁸

Por fim, a Suprema Corte abordou a questão hermenêutica da CSP, afirmando que o referido tratado proíbe, de fato, o uso da ayahuasca. Assim sendo, a Suprema Corte desconsiderou o Comentário à Convenção, entendendo ser mais adequada a interpretação baseada apenas no texto do tratado.¹⁹

De tal forma, a Corte considerou que a ayahuasca estava incluída nas proibições da CSP, pois o texto do tratado considera que as substâncias ali proibidas incluem quaisquer misturas envolvendo essas substâncias. Contudo, a Suprema Corte afirmou que tal fato também não era motivo suficientemente relevante para impedir o exercício religioso da UDV, convergindo a uma decisão final em favor da liberdade religiosa, com base na aplicação da LRLR.²⁰

A decisão supracitada é interessante do ponto de vista jurídico e social, haja vista que, diante da colisão de direitos fundamentais, fez prevalecer o direito à liberdade de religião, sobretudo considerando o fato de que os Estados Unidos são um dos países pioneiros no que se refere ao proibicionismo às drogas.²¹

2.2 - O Santo Daime nos Países Baixos

Em outubro de 1999 uma cerimônia de Santo Daime organizada pelas igrejas Céu da Santa Maria e Céu dos Ventos, nos Países Baixos, foi invadida pela polícia.²² Os líderes religiosos ficaram presos por quatro dias e o daime que seria usado na cerimônia foi confiscado.²³ A polícia também vasculhou a casa de Alida Maria Fränklin-Beentjes, dirigente da igreja CEFLU-Luz da Floresta, também confiscando o daime que lá havia.²⁴

As autoridades nacionais pensaram se tratar de uma organização criminosa disfarçada de grupo religioso. A postura da promotoria mudou a partir do momento em que este mal-entendido foi esclarecido. De tal forma, dispôs-se a retirar a queixa criminal. As igrejas não concordaram, pois queriam um posicionamento claro do Judiciário atestando seu direito de liberdade religiosa.²⁵

O caso foi ouvido pelo Judiciário somente em março de 2001, constando no polo passivo da demanda Geraldine Fijneman, dirigente do Céu da Santa Maria. A promotora argumentou que a bebida ali servida continha DMT, substância psicoativa proibida. A bebida foi considerada uma “substância processada”,²⁶ fazendo com que fosse equiparada ao seu princípio ativo proibido.²⁷

O respaldo legal de Fijneman foi o artigo 9º da Convenção Europeia de Direitos Humanos (CEDH), que garante a liberdade de pensamento, de consciência e religião, desde que tais manifestações não ameacem ou causem danos à ordem, saúde, moral públicas ou aos direitos e liberdades de outrem.²⁸

Fijneman teve êxito em demonstrar que as igrejas daimistas nos Países Baixos exerciam um culto religioso sério, sendo registradas desde 1995, resultando em decisão judicial favorável à liberdade de religião. Tal êxito decorreu do fato de que as igrejas reuniram um grupo de especialistas nas áreas de antropologia, farmacologia e psiquiatria, trazendo informações importantes ao caso, esclarecendo sobre o processo histórico e antropológico que circunda a religião do Santo Daime, bem como evidenciando não haver riscos à saúde no que tange ao uso religioso da bebida.²⁹

Após a decisão, a legalidade da prática do Santo Daime voltou a ser questionada em outros processos, gerando mais três precedentes positivos nos anos de 2009, 2012 e 2015. Os três casos tiveram seus desfechos fundamentados basicamente nos mesmo argumentos da decisão proferida em 2001, ou seja, de que a liberdade de religião, nestes casos, prevalecia sobre o suposto risco à saúde pública.

No tocante à decisão proferida em 2015, a promotora interpôs apelação, convergindo à decisão que proibiu o Santo Daime nos Países Baixos, indo na contramão dos precedentes estabelecidos. Cabe ressaltar que, ao longo dos vários anos nos quais a prática do Santo Daime ocorreu no país, a postura do Ministério Público se manteve inflexível e calcada num ideal antidrogas.³⁰

Por conseguinte, a Corte de Apelação de Amsterdam considerou que as medidas de controle adotadas pela igreja eram insuficientes para garantir a saúde pública, tendo em vista o grande aumento no número de membros durante anos anteriores, motivo pelo qual os estudos dos especialistas oferecidos no julgamento de 2001 não deveriam mais ser considerados. Afirmou também que um possível consumo adequado da bebida dependeria excessivamente da boa-fé de todos os envolvidos com a religião (membros oficiais e convidados), concluindo que o exercício do Santo Daime constitui um perigo inaceitável à saúde pública e uma violação à Lei do Ópio.³¹

De tal forma, a partir do dia 28 de fevereiro de 2018 o Santo Daime foi proibido nos Países Baixos, suprimindo o direito à liberdade religiosa de centenas de pessoas,³² ainda existindo a possibilidade de recurso à Suprema Corte e à Corte Europeia de Direitos Humanos.

3 • Conclusão

A partir dos casos analisados nota-se que ainda há muita resistência por parte dos Estados em garantir a liberdade religiosa a religiões fundamentadas no uso de substâncias alteradoras de consciência, sendo um grande óbice a internacionalização do modelo punitivista de política de drogas instituído, principalmente, pelos Estados Unidos. A internacionalização desse modelo se deu sobretudo a partir da CSP, de 1971, e da Convenção contra o Tráfico Ilícito de Estupefacientes e de Substâncias Psicotrópicas, de 1988. Estas duas Convenções compõem a ideia de que a guerra às drogas é uma medida extremamente necessária frente aos danos causados por alguns entorpecentes. De tal forma, esse modelo sugere que a única solução viável é a punição severa das práticas envolvendo tais entorpecentes.³³

Não obstante, a dita guerra às drogas não gerou os resultados desejados nos últimos anos.³⁴ Diante disso, sugere-se a adoção de um modelo novo de política internacional de drogas, que trate as práticas religiosas envolvendo psicotrópicos a partir de uma perspectiva da saúde pública, e não de segurança pública.³⁵ Argumenta-se que a perspectiva da saúde pública seria significativamente benéfica às religiões que envolvem tais práticas, pois embora os adeptos já estejam protegidos pelo direito à liberdade religiosa, ela evitaria que tais práticas espirituais fossem erroneamente interpretadas como atos criminosos, facilitando os processos de legitimação, respeito e reconhecimento dessas religiões.

É importante mencionar também que, ao contrário do Brasil, os Estados Unidos e os Países Baixos não aceitam a ideia, fundamentada em norma internacional, de que a ayahuasca não é proibida pela CSP, conforme o postulado pelo Comentário à Convenção, conseqüentemente aumentando os obstáculos para que a legalidade das religiões ayahuasqueiras se consolide.

Levando em conta o fato de que as jurisprudências analisadas pertencem a sociedades ditas democráticas, seria apropriado potencializar um diálogo entre as autoridades e representantes das religiões ayahuasqueiras, de maneira similar ao que aconteceu no Brasil. Assim, uma medida interessante a ser tomada nesses países seria a regulamentação do uso religioso da bebida por via legislativa, podendo inclusive os princípios deontológicos ayahuasqueiros brasileiros serem usados como um norte.

De qualquer forma, o processo de legitimação dessas religiões na esfera internacional ainda está em estágio inicial. Cabe à comunidade internacional, aos Estados e aos membros dessas religiões lutar pela efetividade de seus direitos, valendo-se da proteção concedida pelas legislações internas dos Estados e dos mecanismos internacionais de proteção dos direitos humanos.

NOTAS

- 1 • B. C. Labate e 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 e 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 • Embora não seja esse o escopo deste trabalho, cabe ressaltar que também há uma série de grupos ayahuasqueiros independentes atuando no Brasil, os quais fazem uso espiritual da ayahuasca. Tais grupos também estão amparados pela legislação brasileira.
- 5 • S. L. Goulart, *As Raízes Culturais do Santo Daime* (São Paulo: USP, 1996).
- 6 • B. C. Labate e 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, acesso em 24 de julho 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, acesso em 24 de julho 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 • "Uma preparação está sujeita às mesmas medidas de controle que as substâncias psicotrópicas contidas nela" [tradução livre]; "Convention on Psychotropic Substances," United Nations, 1971, acesso em 24 de julho de 2019, p. 4, https://www.unodc.org/pdf/convention_1971_en.pdf.
- 13 • "Commentary on the Convention on Psychotropic Substances," United Nations, 1976, acesso em 24 de julho de 2019, p. 387, https://www.unodc.org/documents/treaties/organized_crime/Drug%20Convention/Commentary_on_the_Convention_1971.pdf.
- 14 • Termo pelo qual os membros da UDV costumam chamar a 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 (junho/julho 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, acesso em 29 de junho 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. Escotado, *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" (dissertação de mestrado, University of

Amsterdam, Amsterdã, 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 e H. Jungaberle (Berlim: Lit Verlag, 2011): 332.

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

25 • *Ibid.*, 52.

26 • O termo "processada" diz respeito a qualquer procedimento que se faça com a planta após ela ter sido colhida.

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, acesso em 24 de julho de 2019, http://www.bialabate.net/wp-content/uploads/2018/04/Decision_Court_of_Appeal_Amsterdam_2018.pdf.

31 • *Ibid.*

32 • A sentença da Corte de Apelação de Amsterdam informa que, segundo dados apresentados à Corte pela parte, a Igreja tinha 2.871 membros registrados nos Países Baixos em 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, acesso em 18 de julho 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 novembro de 2017, acesso em 19 de julho 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 é graduando (5º ano) em Direito pela Universidade Positivo.

Recebido em maio de 2019.
Original em português



MELISSA MARTINS CASAGRANDE – *Brasil*

Melissa Martins Casagrande é doutora em Direitos Humanos e Pluralismo Jurídico pela McGill University e professora na Escola de Direito e Ciências Sociais da Universidade Positivo.

Recebido em maio de 2019.
Original em português



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

ESTRATÉGIAS ELEITORAIS EM 2018

Christina Vital da Cunha e Ana Carolina Evangelista

- *O caso das candidaturas evangélicas
ao legislativo brasileiro* •

RESUMO

As percepções sobre a relação entre religião e política no Brasil são variadas. A religião tem ganhado centralidade nos debates eleitorais desde o pleito de 2010. Por um lado, pode-se destacar uma visão que afirma a oposição e autonomia destas esferas denunciando o que seria uma ameaça ao Estado Laico. Noutra polo podemos identificar atores sociais que apostam na proximidade entre religião e política como afirmação da democracia e/ou uma “solução” para os males da política e da sociedade. No primeiro, um cunho humanista/universalista, somado a percepções negativas da religião, orienta a narrativa. No segundo caso, um fundo moral a conduz. Neste artigo buscamos refletir sobre mecanismos e técnicas de poder nas eleições de 2018 explorando convergências entre interesses e narrativas religiosas e seculares e seus relativos usos situados durante o processo eleitoral e no período imediatamente posterior a ele. Além do contínuo de pesquisas realizadas desde 2010 acompanhando os processos eleitorais nacionais, teremos como base empírica a pesquisa “Candidaturas evangélicas nas eleições 2018: Mapeamento de postulantes ao poder legislativo no Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e Minas Gerais”, realizada entre 2018-2019 pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER).

PALAVRAS-CHAVE

Religião | Política | Eleições 2018 | Candidaturas evangélicas

1 • Introdução: O clima das eleições 2018

Em 2018 tivemos uma eleição de recordes: o maior número de votos nulos e abstenções em âmbito nacional – 30,8%; o maior número de candidaturas à Presidência da República – 13 candidatos e um total de 34 partidos; o maior número de concorrentes a uma vaga na Câmara Federal – 8.207 candidaturas; além de ser a eleição cuja temática da violência e na qual a presença da religião se fizeram mais presentes. Neste pleito, 79% dos brasileiros queriam um presidente que acreditasse em Deus e 30% desejavam que o presidente fosse de sua mesma religião.¹ Os sentimentos públicos de atordoamento e medo, tão presentes nas eleições presidenciais de 2014,² não arrefeceram em 2018. Ao contrário, mantiveram-se ganhando muitos contornos em um sentimento de ameaça experimentado em pelo menos quatro planos: físico, patrimonial, moral e econômico. A sensação dessas ameaças foi explorada e fustigada pela maioria das candidaturas aos executivos e legislativos nacional e estaduais.

Neste artigo buscamos refletir sobre estratégias nas eleições de 2018 explorando convergências entre interesses e narrativas religiosas e seculares e seus relativos usos durante o processo eleitoral. Além do contínuo de pesquisas sobre os processos eleitorais nacionais desde 2010, teremos como base empírica a pesquisa “Candidaturas evangélicas nas eleições 2018: Mapeamento de postulantes ao poder legislativo no Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e Minas Gerais”,³ realizada entre 2018-2019, pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER) com apoio da Fundação Heinrich Boll.

Com esta pesquisa visávamos compreender qual era a oferta do mundo evangélico para a política a partir de candidaturas ao legislativo nos maiores colégios eleitorais em diferentes regiões do país. Com isso, verificar a ampliação ou retração da confessionalização⁴ das candidaturas, seus perfis, e refletir sobre os filtros do poder que ao final viabilizam a vitória de candidaturas com alguns perfis políticos e denominacionais específicos. Em segundo lugar, buscávamos identificar e refletir sobre origens, motivações, alianças políticas e religiosas, pautas prioritárias e posicionamentos dessas candidaturas.

Em termos metodológicos, priorizamos a produção de uma base de dados sobre candidaturas evangélicas ao legislativo federal e estadual dos estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais.⁵ Nossas fontes primárias eram: dados do TSE,⁶ listas partidárias, listas oficiais das Frentes Parlamentares Evangélicas na legislatura 2015-2018 e textos e sites de referência sobre o mundo evangélico. Acompanhamos campanhas na TV e nas redes sociais também para identificar elementos de discurso, posicionamento e alianças políticas.

2 • Perfil das candidaturas evangélicas por região

Durante o acompanhamento das candidaturas, foram realizadas entrevistas com alguns candidatos de diferentes perfis religiosos e políticos com vistas a compreender, em

profundidade, anseios e motivações políticas, projetos, formatos e estrutura de campanha e vinculações político-partidárias.

Nos quatro estados cobertos pela pesquisa foram identificadas 381 candidaturas evangélicas aos legislativos federal e estadual. Das 164 candidaturas para a Câmara Federal, 42% eram confessionais. A Bahia foi o estado com o maior percentual de candidaturas confessionais, tanto entre candidaturas nos níveis federal como estadual (78% e 58% respectivamente).

Das candidaturas evangélicas identificadas para o Congresso Nacional nos quatro estados, 32% obtiveram êxito. Já para as Assembleias Legislativas Estaduais, do total de 217 candidatos, foram eleitos 27% – com variações em cada Estado conforme tabelas a seguir.

Tabela 1: Total de candidaturas evangélicas identificadas

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

Fonte: Pesquisa “Candidaturas evangélicas nas eleições 2018: Mapeamento de postulantes ao poder legislativo no Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e Minas Gerais” – ISER; Fundação Heinrich Boll.

Tabela 2: Total de evangélicos eleitos em 2018 em quatro estados
(% de eleitos com relação ao total de candidaturas evangélicas)

	Estadual	Federal	TOTAL	Confessionais Eleitos
BAHIA	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

Fonte: Pesquisa “Candidaturas evangélicas nas eleições 2018: Mapeamento de postulantes ao poder legislativo no Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e Minas Gerais” – ISER; Fundação Heinrich Boll.

3 • Enquadramento temático

Este trabalho segue uma linha de continuidade com pesquisas anteriormente executadas pelo ISER.⁷ Em todas elas foi possível observar narrativas e estratégias de líderes e políticos religiosos, em especial evangélicos, no Congresso Nacional. Uma refundação moral da sociedade a partir do fortalecimento de seu grupo religioso na política compunha um fio narrativo que emergia nas entrevistas e nas ações públicas dos atores acompanhados nessas investigações. A observação sobre os cruzamentos entre religiões, mídias e política não se baseava em abordagens que partiam do suposto de que a laicidade no Brasil estaria ameaçada ou de que ela nunca existiu. Não nos embasávamos tampouco em perspectivas sobre o que deveria ser a laicidade ou sobre o processo de secularização no país.

Como já indicavam outros estudos,⁸ reconhecemos a importância social das religiões em diferentes âmbitos da vida social, suas contribuições para processos políticos históricos e como são formadoras da própria noção de laicidade no país.⁹ Reconhecemos, igualmente, diferenças na atuação das religiões no espaço público, assim como a diversidade interna a cada uma das tradições. Isto é, temos identificado empiricamente variadas leituras doutrinárias com marcas distintas na atuação pública de religiosos na política.¹⁰ Essa diversidade de posicionamentos ideológicos e comportamentos político-sociais não é nova. Ela acompanha o processo de estabelecimento das religiões no Brasil, e não só aqui. Contudo, dada a expressividade midiática de determinadas lideranças evangélicas de perfil mais histriônico,¹¹ o todo é tomado pela parte fazendo parecer que domina entre evangélicos na política e na sociedade civil a presença daqueles mais extremistas.¹²

Neste contexto, uma percepção muito negativa sobre a presença religiosa na sociedade vem crescendo, sobretudo entre elites intelectuais e econômicas. No entanto, devemos salientar que parte dos preconceitos em relação a evangélicos no país vem da percepção deles como os “outros” culturais. A hegemonia católica se revelava a partir de um *modus operandi* público da hierarquia da Igreja de Roma que privilegiava uma “acomodação social da diversidade” em uma “unidade” dominada socialmente por ela própria.¹³ Estas mesmas elites contribuem de modo fundamental hoje para se pensar a religião como um problema a ser combatido. Sua retração para o espaço privado emergiria como solução. Deste modo, propaga-se a necessidade de a religião “voltar” ao seu lugar de crença, assumir o lugar privado que tomara no contexto moderno ocidental tal como denuncia Asad.¹⁴ O protagonismo midiático de atores que operam a partir de uma conjugação muito específica entre a Teologia da Prosperidade e do Domínio,¹⁵ assim como as disputas econômicas e políticas que ora emergem entre as grandes denominações, reforçam a militância desses grupos pelo afastamento da religião da vida pública.

Os problemas dessa posição refratária às religiões são muitos. O primeiro deles, como já apontamos, talvez seja o não reconhecimento da colaboração histórica de tradições religiosas na defesa da cidadania, dos direitos humanos, enfim, para a vida social e política no país. Em segundo lugar, destacaríamos o problema associado à percepção de uma unidade religiosa onde só há pluralidade. Isto é, os segmentos religiosos, mesmo aqueles cujas lideranças lhes apresentam

a partir de um referencial doutrinário e litúrgico únicos, são diversos em si em termos não só doutrinários e litúrgicos como também políticos e mesmo morais. Em terceiro lugar, observamos como os dois problemas anteriores (a localização do mal nas religiões e a “unidade imaginária”) contribuem para o fortalecimento político de líderes religiosos e políticos próximos a eles que usam a religião para produzir uma cortina de fumaça que obscureça interesses econômicos e políticos, como a completa assimilação dos povos originários à “cultura cristã majoritária”,¹⁶ a priorização de pautas do agronegócio sobre pautas de segurança alimentar, a manutenção das isenções tributárias sobre imóveis próprios de igrejas e a ampliação dessas e de outras isenções, o aumento da circulação legal de armas no país, entre outras.

4 • Retórica da perda no contexto de “insegurança moral”

Paralelamente à localização do mal nas religiões e, talvez, fruto desta radicalização ostensiva, líderes religiosos – alguns deles também políticos – apresentam-se como vítimas de perseguições variadas em razão de serem (alegadamente) guardiões de comportamentos morais que geravam segurança social. Trata-se, principalmente, da defesa de papéis tradicionais de gênero como fundamentais para a estruturação da vida social na modernidade. A retórica da perda pode ser considerada como uma tática discursiva articulada por diferentes lideranças sociais e políticas (dentre elas, religiosas) baseada em um imperativo: o retorno da ordem, da previsibilidade, da segurança, da unidade.¹⁷ O contexto de sua emergência seria o de fortalecimento do reconhecimento da diversidade no âmbito político¹⁸ e, ao mesmo tempo, uma crescente visibilidade de atores e discursos identificados como conservadores no sentido da moral que regula as noções de normalidade partilhadas em cada momento nas sociedades.¹⁹ A retórica da perda é uma narrativa fundada, portanto, em uma insegurança moral diante de mudanças sociais evidentes e que buscam reconhecimento.

Nas eleições de 2018 essa retórica da perda foi uma estratégia que se sobrepôs, inclusive, à confessionalização da política. Nesta pesquisa identificamos um número maior de candidaturas religiosas não confessionais. Ou seja, candidatos de grande identidade com seus núcleos religiosos, com uma base de apoio político entre os evangélicos, mas que se apresentavam e/ou fizeram seus registros de candidaturas a partir de suas identidades laborais: por exemplo, cantores, radialistas, militares, policiais, professores, *digital influencers*.

5 • Gênero nas candidaturas evangélicas de 2018

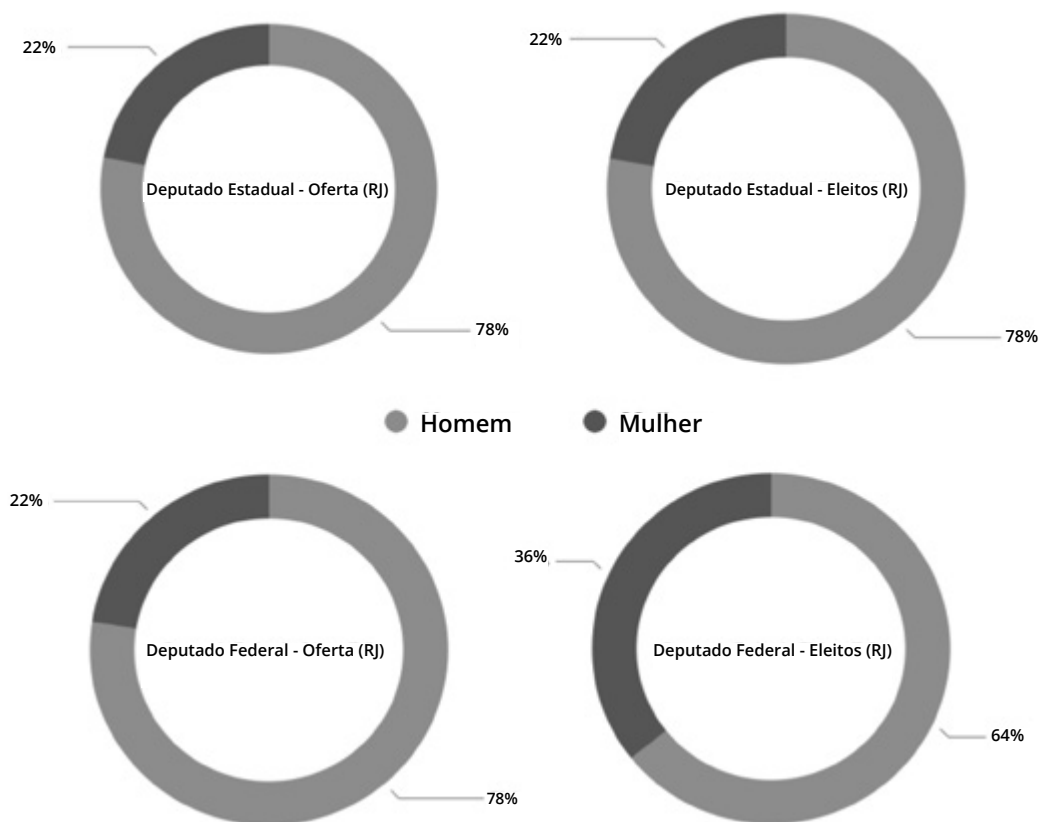
A maior parte das candidaturas evangélicas era de homens. Chama atenção na Bahia nenhuma mulher ter sido eleita deputada federal e que apenas no Rio de Janeiro o número de votos em mulheres para este mesmo cargo tenha sido próximo ao quantitativo de votos obtidos pelos homens. Considerando que o número de mulheres candidatas vitoriosas foi menor, poderíamos falar que, proporcionalmente, as mulheres tiveram mais êxito eleitoral no Rio de Janeiro do que os homens para a Câmara Federal.

Tabela 3: Total de votos obtidos por homens e mulheres nas eleições 2018 em quatro estados

ESTADOS	Total de votos em mulheres eleitas para Dep. Est.	Total de votos em homens eleitos para Dep. Est.	Total de votos em mulheres eleitas para Dep. Fed.	Total de votos em homens eleitos para Dep. Fed.
BAHIA	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

Fonte: Pesquisa “Candidaturas evangélicas nas eleições 2018: Mapeamento de postulantes ao poder legislativo no Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e Minas Gerais” – ISER; Fundação Heinrich Boll.

Gráfico1: Rio de Janeiro - Comparação entre a oferta de candidaturas evangélicas e as eleitas



Fonte: Pesquisa “Candidaturas evangélicas nas eleições 2018: Mapeamento de postulantes ao poder legislativo no Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e Minas Gerais” – ISER; Fundação Heinrich Boll.

Elas centraram suas candidaturas igualmente nessa retórica da perda: era preciso resgatar a segurança em suas diferentes dimensões. Isso não era contraditório à defesa que fizeram na campanha, e mesmo antes dela, do respeito à mulher, do combate à violência de gênero e da importância da mulher no mercado de trabalho. Interessante observar que nenhuma das eleitas se apresentava como “dona de casa”, figura mítica da retórica da perda em sua formulação mais patriarcal. Pelo contrário, posicionavam-se como “mulheres vitoriosas” (tomando aqui emprestado o termo que dá nome ao ministério conduzido por Elizete Malafaia, pastora e esposa do pastor Silas Malafaia), tais como profissionais da mídia e professoras. No entanto, a figura materna associada à mulher e ao seu sucesso era fortemente trabalhada.

6 • A base territorial evangélica: o caso da Baixada Fluminense

Outra estratégia importante foi o recurso à base territorial. Inúmeros trabalhos apontam para o crescimento evangélico principalmente nas cidades e em suas periferias geográficas e sociais.²⁰ No Rio de Janeiro, a região conhecida como Baixada Fluminense tem maioria evangélica declarada:²¹ são 13 municípios, dos quais nove têm maioria evangélica. Aqueles com maior presença de evangélicos são: Seropédica (44%), Duque de Caxias (35%), Nova Iguaçu (36,94%) e Belford Roxo (37,13%). A grande presença de evangélicos no território se refletiu em um grande número de candidatos evangélicos vitoriosos vindos de toda a Baixada Fluminense, que, como nos lembra Decothé,²² conforma-se como um dos grandes propulsores da “renovação política” da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ) – 51% dos deputados eleitos estão ali pela primeira vez (em âmbito nacional, a renovação da bancada carioca no Congresso Nacional foi de 65%). A base de candidatos evangélicos eleitos da Baixada Fluminense cresceu e já é a maior da história do Rio. Em 2018, 15 candidatos com base eleitoral na Baixada foram eleitos para as câmaras federal e estadual, um aumento de 36% se comparado com as últimas eleições de 2014.

O Rio de Janeiro tem 13% dos deputados de sua bancada no Congresso Nacional, formada por parlamentares evangélicos baixadenses, o mesmo percentual de ocupação na ALERJ. Nesta casa, o sentido de oportunidade política visando à organicidade e ao empoderamento do grupo, espelhado no que acontece em âmbito federal, resultou na formação da Frente Parlamentar Evangélica na ALERJ, cuja presidência ficou a cargo de Fábio Silva (DEM).

7 • Pautas prioritárias nas candidaturas evangélicas em 2018

No universo evangélico analisado, as candidaturas eleitas tiveram três grandes pautas comuns que coincidem com os temas que também estiveram presentes na maior parte das candidaturas exitosas ao Executivo e ao Legislativo Brasil afora. Foram elas: agenda moral (com destaque para as questões que envolviam “ideologia de gênero” e defesa da família nuclear, chamada de “família tradicional”), segurança pública (sob a forma do “combate à

violência” e de “manutenção da ordem”) e combate à corrupção (com forte cunho moral de limpeza/renovação da política, sem tocar, no mais das vezes, na fundamental presença das empresas de capital nacional e estrangeiro ou o sistema financeiro). Essas pautas vêm ganhando força no ativismo conservador, principalmente naquele de face religiosa, mas não exclusivamente nele.²³ Durante as entrevistas realizadas com candidatos evangélicos de diferentes partidos tivemos a oportunidade de observar a colagem entre identidade evangélica e a afirmação de uma limpeza moral relativa a esta identidade que lhes gabaritava a portar o discurso do combate à corrupção. Como se houvesse uma linha de continuidade entre ser evangélico e práticas morais e de correção na conduta pública e privada.

Ser evangélico pra mim é ser vida! Pra mim é tudo. Descobri um estilo de vida diferente. Meu evangelho não é o da TV. Evangelho é Jesus Cristo, o evangelho que estão pregando de ficar rico, se pegarmos a Bíblia quem tinha muito dinheiro e ficou pobre, cita Zaquê e Pedro, hoje estão pregando evangelho diferente do que eu creio, o evangelho pra mim é transformação, não muda e transforma vida não é evangelho de verdade. Não adianta aceitar Jesus para ficar rico (ou ganhar as eleições). Eu vou pro monte orar toda quarta de manhã pra Deus me fortalecer porque eu preciso disso, eu acredito que o evangelho que está sendo pregado hoje não foi o que Deus me ensinou, o que muitos líderes religiosos fazem.” (Pastor, candidato entrevistado no Rio de Janeiro).

Anunciar as boas novas, ‘coisas novas’, alguém que teve uma mudança radical em sua vida e pretende colaborar melhor com a família e a sociedade. Ser um homem de caráter, um homem justo, alguém que é regido pelas questões morais e espirituais. Ser um homem justo. É ser uma vida nova!” (Pastor, candidato entrevistado no Rio de Janeiro).

Viver os valores do reino de Deus, justiça, paz, participação. Tornar a vida melhor.” (Candidato entrevistado no Rio de Janeiro).

Todos os entrevistados citaram o caso do ex-deputado federal Eduardo Cunha²⁴ (MDB-RJ) para exemplificar aquele que se “diz evangélico”, mas, perante essa comunidade religiosa, é rotulado como um “não pertencente”. Um dos entrevistados destacou: “Os caras são tão sem vergonha, o que se dizia ser evangélico e descobrimos que não era. Logo se descobriu que aquele lá (Cunha) não é evangélico”.

No que diz respeito às candidaturas evangélicas oriundas da Baixada Fluminense, o combate ao crime violento foi uma bandeira tão ou mais importante do que a “agenda moral” na campanha dos vitoriosos. O contexto baixadense é sensível à questão da segurança pública há décadas, tendo os piores indicadores regionais.

Segundo o mapa da violência de 2018,²⁵ dos 10 municípios mais violentos do estado, 8 ficam na Baixada Fluminense; com destaque para Queimados, o município brasileiro que teve a maior taxa de mortes violentas em 2016. Foram 134,9 a cada 100 mil habitantes, segundo levantamento publicado pelo Atlas de 2018. [...] A centralidade do debate sobre violência norteou grande parte das campanhas eleitorais desenvolvidas no território, desta forma conseguimos observar uma correlação entre os municípios mais violentos da Baixada e a expressividade de votos dos partidos que tiveram candidatos evangélicos se apropriando das pautas de segurança pública. Com destaque para o PSL e MDB, que conseguiram votação expressiva nos municípios com maiores taxas de homicídio da Baixada, elegendo, respectivamente, 3 deputados federais e 4 deputados estaduais evangélicos.²⁶

8 • Evangélicos e suas filiações partidárias nas eleições 2018

As candidaturas evangélicas identificadas estiveram presentes em todos os partidos com maior concentração de vitórias, entre PRB (20), PSL (07), PP (06) PSC (05) e DEM (05). A predominância de determinados partidos e denominações segue o que apontamos em pesquisas anteriores – PSC e PRB; Assembleias de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus. No entanto, PSC conseguiu eleger um número menor do que nas eleições de 2014, mas conquistou o Poder Executivo no Rio de Janeiro, estado estratégico no cenário político nacional, com Wilson Witzel. A novidade dessas eleições foi o PSL, que soube mobilizar suas candidaturas vitoriosas dentre *youtubers*, profissionais das forças de segurança pública e evangélicos.

As candidaturas evangélicas estavam presentes, portanto, em partidos de todos os espectros políticos, apesar de concentradas naqueles identificados com o campo da direita. Entre as candidaturas eleitas, essa concentração foi ainda maior. Dos 46 deputados federais eleitos pelo Rio de Janeiro para a Câmara Federal, 26% são evangélicos e somente um dos nomes é ligado a um partido de esquerda (PT).²⁷ Para a ALERJ, o mesmo – somente uma candidatura evangélica em partido de esquerda (PSOL).²⁸ Em ambos os casos, mulheres, negras, evangélicas e de origem popular – as duas moravam em favelas e tinham nelas uma de suas principais bases eleitorais. Nosso histórico de pesquisa nos possibilita afirmar que os mandatos identificados como de esquerda ou progressistas obtêm mais êxito pela sua militância no movimento social do que entre seus “irmãos de fé”. Foram identificados pouquíssimos casos de novas candidaturas jovens, evangélicas, ligadas a partidos de centro-esquerda.²⁹ Já outras, de base já mais consolidada, de políticos com mandatos anteriores com pautas progressistas, tampouco se reelegeram.³⁰

9 • Considerações finais

As eleições de 2018 foram, de modo geral, surpreendentes, tendo sido marcadas pela prisão do primeiro colocado nas pesquisas de opinião, o ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva, seguida, meses depois, da vitória de Jair Bolsonaro, um candidato até então de nicho que foi catapultado à presidência por uma base conservadora de diferentes matizes com forte presença de uma vertente religiosa cristã – católica e evangélica e uma vertente de simpatizantes das Forças Armadas e de forças de segurança em geral. Evidentemente os votos que garantiram a vitória de Bolsonaro não vieram exclusivamente desses grupos religiosos cristãos, mas tiveram neles uma base importante e que partiu para o ativismo. As estratégias adotadas em sua campanha, dentre elas a retórica da perda, centrada na promessa de um retorno da ordem, do crescimento e da tradição familiar, foram ativadas por muitos dos candidatos investigados nesta pesquisa. A retórica da perda foi uma estratégia fundamental de ação que conectou evangélicos, católicos, operadores do direito, representantes da área de segurança pública entre si e com uma ampla base social que se sentia crescentemente ameaçada em sua capacidade de reprodução econômica, social, física e moral.

De modo geral, como salientamos anteriormente, os parlamentares evangélicos eleitos estão nos partidos identificados como de direita e ocupam, em sua maioria, cargos religiosos em suas igrejas. Além do pertencimento religioso institucionalizado, a maior parte dos eleitos são radialistas/apresentadores de programas de TV, empresários das comunicações, do setor agropecuário e imobiliário e advogados. Em torno de 15% dos integrantes da FPE são formados por profissionais da área de segurança pública e nacional tais como militares, delegados e policiais.

Comparando-se o pleito de 2018 com os anteriores, observamos a continuidade no aumento da oferta de candidaturas confessionais evangélicas. No entanto, entre 2010 e 2014, o aumento no percentual de candidaturas confessionais evangélicas foi de 40%. Entre 2014 e 2018 o aumento foi de pouco mais de 8%. Ainda assim, o número de parlamentares vitoriosos confessionais aparece em número muito menor do que as candidaturas evangélicas não confessionais. Nos quatro estados acompanhados na pesquisa, Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e Minas Gerais, foram 164 as candidaturas evangélicas. Destas, 70 eram candidaturas confessionais. Desse total de 164 candidatos e candidatas, 54 foram vitoriosos. Significa dizer os quatro estados da federação foram responsáveis pela eleição de 63,5% da FPE na Câmara Federal e 28,5% para o Senado.

Embora a agenda moral tenha sido um elemento importante na disputa, insuflada por candidatos interessados em mobilizar as bases religiosas no Brasil, a desaprovação de parlamentares evangélicos e da população em relação à gestão presidencial é crescente, sinalizando, o que é notável em diferentes estudos, que o discurso moral não sustenta a adesão da população. Para a manutenção de apoio é preciso que as pessoas sintam melhorias em seu dia a dia e esta é uma verdade para o público em geral e não somente entre religiosos. As principais demandas populares – o combate ao desemprego e a garantia de mais segurança nas cidades e no campo – não são sequer mencionadas na cobertura midiática da presidência, ampliando a sensação pública de desamparo e insatisfação.

NOTAS

1 • Os dados são da Pesquisa *Retratos da Sociedade Brasileira – Perspectivas para as Eleições 2018*, realizada pelo Instituto Brasileiro de Opinião e Estatística (IBOPE) em março de 2018 por encomenda da Coordenação Nacional da Indústria (CNI).

2 • Para acompanhar as análises referentes a este pleito ver Christina Vital da Cunha, Paulo Victor Leite Lopes e 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 • A equipe formada para esta pesquisa contou com Christina Vital da Cunha e Clemir Fernandes como consultores e Ana Carolina Evangelista como coordenadora. Como auxiliares de pesquisa participaram Felipe Lins, Marcelle Decothé, Gabriele Ribeiro, Vanessa Cardozo, Rafaela Marques e Rodrigo Camurça. O período de confecção do projeto, coleta e análise dos dados foi de julho de 2018 a fevereiro de 2019.

4 • Este fenômeno, identificado e cunhado originalmente por Maria das Dores Machado em pesquisa que resultou no livro *Política e Religião: A Participação dos Evangélicos nas Eleições* (São Paulo: FGV, 2006), dizia respeito a um processo de identificação religiosa de candidaturas como estratégia para fortalecimento de capital político e consequente resultado positivo nas urnas. Nele os candidatos e candidatas faziam referência direta às suas vinculações religiosas (irmão, irmã, missionária, missionário) ou às suas posições na hierarquia das igrejas (pastor, pastora, presbítero, babalaô, mãe, pai, padre, sacerdote) como meio de se apresentarem publicamente mediante registro nos tribunais eleitorais.

5 • A seleção desses estados ocorreu em razão de serem os maiores colégios eleitorais. Com eles, alcançamos um recorte correspondente a quase 50% do eleitorado nacional. O trabalho de campo mais aprofundado aconteceu no Rio

de Janeiro e em São Paulo.

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

7 • Christina Vital da Cunha, Paulo Victor Leite Lopes e 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 e 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); e Christina Vital da Cunha, “Televisão para Salvar: Religião, Mídia e Democracia no Brasil Contemporâneo,” *Revista Antropolítica* no. 42 (1. sem. 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; e 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 a diversidade de posicionamentos entre cristãos podemos observar o longo arco que divide a atuação dos deputados federais Flavinho e Eros Biondini, representantes católicos ligados aos carismáticos, e da organização Católicas pelo

Direito de Decidir, por exemplo. Assim como, entre evangélicos, a atuação dos deputados federais Sóstenes Cavalcanti e Marcos Feliciano em oposição à deputada federal Benedita da Silva e grupos como Feministas Cristãs e Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito.

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); e Ana Carolina Evangelista, “Mais que um Rebanho.” *Revista Piauí*, 2018, acesso em 20 de julho de 2019, <https://piaui.folha.uol.com.br/mais-que-um-rebanho/>; e Ana Carolina Evangelista, “Evangélicos sem Bancada.” *Revista Piauí*, 2018, acesso em 20 de julho de 2019, <https://piaui.folha.uol.com.br/evangelicos-sem-bancada/>.

12 • Seguindo as pistas propostas por Lindgren Alves, consideramos extremistas comportamentos adotados por pastores midiáticos, que desfrutaram de grande espaço em programas de rádio e TV ou são amplamente conhecidos por fazerem de sua intolerância religiosa meio de promoção própria e de suas igrejas; e por membros de igrejas conduzidas por esses pastores e que atuam diretamente na reprodução de suas práticas intolerantes a tudo que difere de sua leitura bíblica. “[...] o extremismo, em termos mais gerais, advogaria o uso de medidas radicais para alcançar objetivos políticos” (José Augusto Lindgren Alves, “Coexistência Cultural e ‘Guerras de Religião’”, *Revista Brasileira e Ciências Sociais* 25, nº 72 [2010]: 32).

13 • Sobre o modo público de legitimação de segmentos religiosos no Brasil ver 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 • A Teologia da Prosperidade tem como marca o incentivo à disciplina em diferentes âmbitos da vida, não só o financeiro. Sob essa perspectiva teológica, que abandona a “velha mensagem da cruz” que resigna ao sofrimento, o crente estaria destinado a ser próspero, saudável e feliz neste mundo. Com isso, em vez de rejeitar o mundo, os neopentecostais passaram a afirmá-lo. A busca pelas bênçãos divinas, por se “dar bem na vida”, passaria por uma rigorosa observação das regras bíblicas. Um dos principais sacrifícios que Deus exige de seus servos, segundo essa teologia, é de natureza financeira: ser fiel nos dízimos e dar generosas ofertas com alegria, amor e desprendimento. A Teologia do Domínio pode ser caracterizada pela ênfase nas batalhas espirituais contra demônios hereditários e territoriais e na quebra de maldições de família, concepções doutrinárias forjadas e popularizadas pelo *Fuller Theological Seminary*. Para saber mais ver Ricardo Mariano, *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil* (São Paulo: Loyola, 1999); e Jacqueline Moraes Teixeira, *A Mulher Universal: Corpo, Gênero e Pedagogia da Prosperidade*, 1ª ed., v. 2 (Rio de Janeiro: Mar de Ideias, 2016), entre outros.

16 • Essa afirmação política de uma cultura cristã majoritária no Brasil foi mencionada em um documento expedido pelo MDH em comemoração ao dia 21 de janeiro de 2019 no qual se afirma o Combate à Intolerância Religiosa, desde 2007, por decreto presidencial. Acesso em 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, acesso em 20 de julho 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 noção é explorada de modo mais extenso em Christina Vital da Cunha, “A ‘Invisibilidade Ativa’ das Religiões na Política: dos Subterrâneos à Centralidade Pública de

Evangélicos no Brasil Contemporâneo" (prelo).

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 e Rejane Hoeveler (Rio de Janeiro: Mauad, 2016); e 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 e 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* (prelo); e Ronaldo Almeida, "Os Deuses do Parlamento," *Novos Estudos CEBRAP* 36, fasc. 107 (jun. 2017): 71-79.

21 • "Censo 2010," IBGE, 2010, acesso em 23 de julho de 2019, <https://censo2010.ibge.gov.br/>.

22 • A íntegra de seu *paper* sobre a Baixada

Fluminense e os evangélicos, produzido no âmbito da pesquisa que sustenta este artigo, está disponível em 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, acesso em 23 de julho de 2019, www.iser.org.br.

23 • Brenda Carranza e 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* (Impresso) (2012): 25-54; e Almeida, "Deus Acima de Todos", 2019.

24 • Foi eleito deputado federal em 2002 com 101.495 votos e reeleito em 2006 e 2010. No ano de 2014, experimentou um significativo aumento no número de eleitores: com 232.708 votos, foi o quinto deputado federal mais votado. Eduardo Cunha teve destaque como articulador da oposição à presidente Dilma Rousseff, sendo o principal artífice do processo de seu impeachment na Câmara. No começo de setembro de 2016, Cunha teve seu mandato cassado por quebra de decoro parlamentar, após ser acusado de mentir à CPI da Petrobras. Encontra-se preso em decorrência de investigações da operação Lava-Jato.

25 • "Atlas da Violência 2018," Ipea e Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), junho de 2018, acesso em 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 • Deputada Federal Benedita da Silva (PT).

28 • Deputada Estadual Mônica Francisco (PSOL).

29 • Alessandra Monteiro (REDE) e Caio Cunha (PV), já vereador em Mogi das Cruzes (SP).

30 • Carlos Bezerra (PSDB), ex-deputado estadual, pastor da Igreja Comunidade da Graça e ex-

presidente da Comissão de Direitos Humanos na ALES. Patrícia Bezerra (PSDB), vereadora em São Paulo e ex-Secretária de Direitos Humanos na prefeitura de São Paulo na gestão de João Dória.



CHRISTINA VITAL DA CUNHA – *Brasil*

Christina Vital da Cunha é Professora Associada do Departamento de Sociologia do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense (UFF) e Colaboradora *ad hoc* do Instituto de Estudos da Religião (ISER).

Recebido em junho de 2019.
Original em português.



ANA CAROLINA EVANGELISTA – *Brasil*

Ana Carolina Evangelista é mestre em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) e em Gestão Pública pela Fundação Getúlio Vargas (FGV/SP) e pesquisadora do ISER.

Recebido em junho de 2019.
Original em português.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

DECRETO DE ARMAS E BANCADA EVANGÉLICA

Silvia Virginia Silva de Souza

- *Desafios para o advocacy em direitos humanos* •

RESUMO

A partir das experiências da autora como assessora de advocacy no Congresso Nacional brasileiro representando a Conectas Direitos Humanos, organização internacional da sociedade civil brasileira que atua há 18 anos na efetivação e manutenção dos direitos humanos, este artigo apresenta um estudo de caso em que analisa o posicionamento da atual bancada evangélica em relação aos decretos que flexibilizaram a posse e o porte de armas no Brasil (nºs 9.785/2019 e 9.797/2019). Considera-se, para tanto, o atual contexto político em que essas normativas se inserem, assim como a narrativa construída em torno da imposição dos valores cristãos como valores morais e sociais e as possíveis contradições neste discurso, apontando-se para o recrudescimento das normas penais e da “autoproteção” do cidadão. Pretende-se, ainda, analisar os discursos de alguns parlamentares que compõem essa bancada e a influência que exercem na formulação de políticas de segurança pública, bem como as implicações desses posicionamentos no exercício do advocacy como forma de atuação, junto à sociedade civil, em diálogos possíveis para a manutenção e defesa de direitos fundamentais.

PALAVRAS-CHAVE

Bancada evangélica | Decretos | Armas | Evangélicos

1 • A influência dos evangélicos no atual contexto político-social

As eleições brasileiras de 2018, que alçaram o então deputado federal Jair Messias Bolsonaro à Presidência da República com um expressivo apoio da comunidade evangélica, trouxeram à tona posicionamentos conflituosos por meio de projetos apoiados por políticos evangélicos e suas bases.

Adepto de ideias conservadoras nos costumes e liberais na economia, admirador declarado de Donald Trump¹ e favorável a políticas armamentistas, o presidente eleito nunca escondeu durante a campanha eleitoral sua pretensão de aprovar leis que culminariam no recrudescimento penal e na flexibilização do Estatuto do Desarmamento,² possibilitando o armamento da população como parte de sua política de segurança pública. No entanto, uma contradição é o fato de grandes lideranças do meio cristão, principalmente os evangélicos, apoiarem um projeto de governo cujo princípio é “olho por olho, dente por dente”, com base na ideia de que o cidadão armado, em tese, inibirá ações criminosas de bandidos também armados.

Esse princípio está no cerne da “lei de talião” criada na antiga Mesopotâmia,³ presente no Código de Hamurabi (1750-1730 a.C.) e na narrativa bíblica do Antigo Testamento, segundo o qual o critério de justiça era a reciprocidade entre o crime e a pena. O infrator deveria ser punido na igual medida do sofrimento que causara. Segundo a Bíblia (Antigo Testamento):

Quando também alguém desfigurar o seu próximo, como ele fez, assim lhe será feito: Quebradura por quebradura, olho por olho, dente por dente; como ele tiver desfigurado a algum homem, assim se lhe fará.⁴

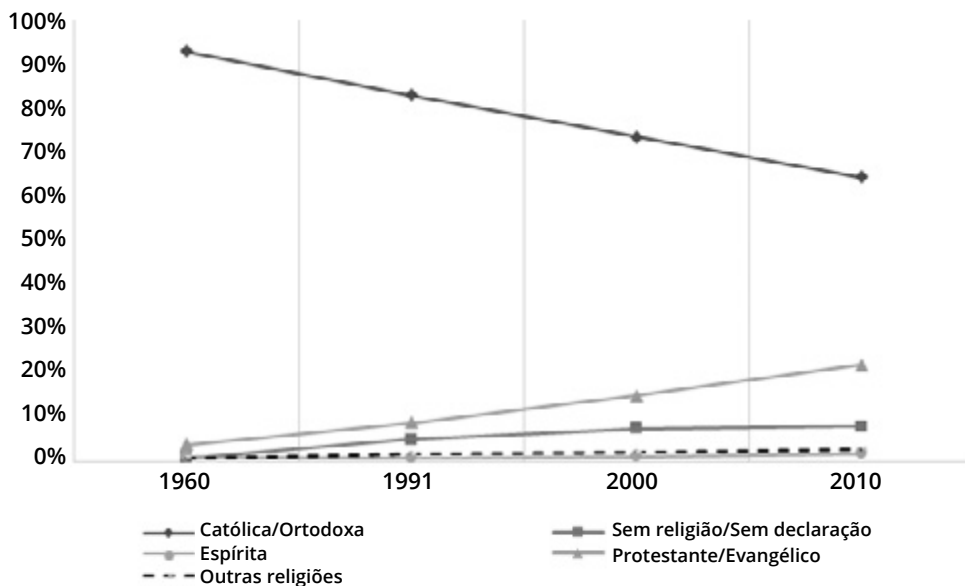
Séculos mais tarde, porém, Jesus Cristo revogaria a lei de talião no Sermão do Monte (Novo Testamento), dando aos seus seguidores uma orientação cujo princípio é o perdão e a prática da não violência.

Ouvistes que foi dito: Olho por olho, e dente por dente. Eu, porém, vos digo que não resistais ao mau; mas, se qualquer te bater na face direita, oferece-lhe também a outra;... Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo, e odiarás o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: Amai a vossos inimigos, bendizei os que vos maldizem, fazei bem aos que vos odeiam, e orai pelos que vos maltratam e vos perseguem; para que sejais filhos do vosso Pai que está nos céus.⁵

Dito isto, para compreender melhor o lugar dos evangélicos no contexto da atual política brasileira é necessário levar em consideração alguns elementos. Entre eles, um fator importante é o crescimento exponencial da população evangélica. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) apontou no Censo de 2010 que o percentual de evangélicos no Brasil subira de 15,4% em 2000 para 22,2% em 2010, ao passo que o número de católicos sofrera

um declive passando de 73,6% em 2000 para 64,6% em 2010.⁶ Há estimativas de que em 2030 a população evangélica será a maior do país, de acordo com as religiões declaradas.

Distribuição da população, segundo religiões declaradas no Brasil - 1960 - 2010



Fonte: IBGE. Censos Demográficos 1960 - 2010.

Segundo Ronaldo Almeida, em conferência na Fundação FHC,⁷ imaginava-se que o aumento da população evangélica chegaria a um teto nos anos 2000. No entanto, esse crescimento se manteve constante e em várias camadas sociais por todo o país, com destaque majoritário entre os mais pobres, menos escolarizados e não brancos. Isto é, a maioria dos evangélicos é pobre, preta e periférica.

Nas décadas de 1980 e 90, o Brasil sofreu um intenso processo de favelização decorrente das migrações internas e do êxodo rural. As igrejas evangélicas também acompanharam esse movimento e se expandiram para as áreas periféricas,⁸ em especial a Assembleia de Deus, que abriu diversos templos em bairros de periferia e atualmente é a igreja com maior número de fiéis. Segundo o Censo,⁹ a Assembleia de Deus possuía naquela época 12 milhões de membros.

O fato de grande parte da população evangélica viver em áreas periféricas, onde os altos índices de desigualdade e vulnerabilidade em relação ao crime organizado e às milícias locais podem ser compreendidos como gatilho para o apoio a Jair Bolsonaro, que aparece como solução imediata para essa população carente de segurança pública e há tempos abandonada pelo Estado.¹⁰

Além disso, os evangélicos possuem uma linguagem própria, incluindo símbolos e metáforas decorrentes de uma compreensão específica de mundo. Exemplo disso é o imaginário do

combate aos inimigos, muito presente na cultura evangélica e ilustrado pela figura do Deus como “Senhor dos Exércitos”¹¹ que vai à frente no campo de batalha. Vale lembrar também que durante a campanha eleitoral circularam em grupos de WhatsApp mensagens com afirmações de que Bolsonaro era o novo “messias” enviado por Deus para governar o Brasil, pelo fato de ter “Messias” como seu nome do meio, sendo este considerado um sinal divino.

Dessa forma, o modo como os evangélicos se relacionam com o mundo é a chave para o entendimento da leitura que muitos deles fizeram do “Capitão Bolsonaro” – como era chamado nas campanhas – enquanto líder escolhido por Deus para salvar o Brasil de um alegado caos, atribuído ao Partido dos Trabalhadores,¹² e da corrupção.¹³

1.1 - Evangélicos e seu projeto de poder

A despeito de o Brasil continuar sendo um país predominantemente católico/cristão, a gradativa mudança de orientação religiosa da população – de católica para evangélica – apontada pelo IBGE reflete-se também na política e no parlamento brasileiros. Essa realidade parece responder a um projeto de poder liderado por igrejas pentecostais e neopentecostais, principalmente a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), fundada pelo bispo Edir Macedo nos anos de 1980, e a Assembleia de Deus, fundada em 1911 por missionários imigrantes. Ambas as igrejas são fundadoras de partidos políticos: o Partido Republicano Brasileiro (PRB) e o Partido Social Cristão (PSC), respectivamente, os quais costumam lançar diversos candidatos a cada eleição municipal, estadual e federal.

Edir Macedo foi uma das primeiras lideranças evangélicas a apoiar publicamente uma candidatura à Presidência da República. Em 1989, ele apoiou Fernando Collor de Mello, eventualmente eleito presidente naquele pleito. Em seu livro, *Plano de Poder: Deus, os Cristãos e a Política*, Macedo discursa sobre o “plano de Deus” em transformar o Brasil em uma grande nação evangélica e convoca os evangélicos a tomarem parte deste plano: “Vamos nos aprofundar, através desta leitura, no conhecimento de um grande projeto de nação elaborado e pretendido pelo próprio Deus e descobrir qual é a nossa responsabilidade neste processo.”¹⁴

Na obra, ele afirma ainda que Deus teve como pretensão a formação de uma grande nação e conclama os evangélicos à mobilização político-partidária. Segundo Macedo, é um plano divino tornar o Brasil uma nação governada por evangélicos: “Desde o início de tudo Ele nos esclarece de sua intenção de estadista e de formação de uma grande nação.”¹⁵ A partir dessa narrativa calcada em frases e histórias bíblicas transportadas para a contemporaneidade, Macedo constrói um aparato de argumentos que justificam e reclamam a transformação do Brasil numa “nação evangélica” regida por valores e princípios cristãos.

Essa virada no comportamento das lideranças evangélicas pentecostais se dá em meados da década de 1980. Em 1986 muitos líderes abandonaram o discurso de que a política era ambiente pecaminoso e de que não convinha ao cristão se envolver nela, passando a apoiar candidaturas para o Congresso da Constituinte com o jargão “irmão vota em

irmão” para assim eleger representantes de suas igrejas que defendessem seus valores religiosos na Constituição Federal que estava por ser escrita.

Após aquelas eleições, a bancada evangélica teve sua primeira formação, com 33 parlamentares no Congresso Nacional.¹⁶ Desde então, a representação dos evangélicos cresce cada vez mais, e a relação entre líderes evangélicos e representantes centrais do Poder Executivo vem se estreitando. Em 2009, o então presidente Luiz Inácio Lula da Silva cedeu à pressão da bancada evangélica e promoveu mudanças no Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH), retirando trechos que previam o apoio a projetos de lei para descriminalização do aborto e a criação de mecanismo para proibir símbolos religiosos em locais públicos.¹⁷

Em 2011 Edir Macedo participou da posse da então presidenta Dilma Rousseff,¹⁸ que em 2014 estaria presente na inauguração do Templo de Salomão,¹⁹ atual sede da IURD na cidade de São Paulo. Este templo é uma imponente obra arquitetônica, com 74 mil m² de área construída, ocupando um quarteirão inteiro, e altura equivalente a um prédio de 18 andares, além de possuir um memorial com a história do templo original de Salomão destruído em 586 a.C. Ademais, a construção é uma representação física importante do poderio econômico e midiático por trás dessa Igreja.

Bolsonaro, por sua vez, comunica-se com esse público, angariando votos, ao incorporar em sua fala valores cristãos em defesa da família, da moral e dos bons costumes e ao receber apoio de líderes evangélicos como Edir Macedo, Silas Malafaia e outros, utilizando a retórica cristã ao citar versículos bíblicos em seus discursos e divulgar como slogan de campanha a frase “Brasil acima de tudo e Deus acima de todos”.

2 • O decreto de armas: Um projeto de governo para a (in)segurança pública

O sistema político do Brasil é bicameral, composto pela Câmara de Deputados, com 513 membros, e o Senado Federal, com 81 senadores. É comum as duas categorias se agruparem em frentes e blocos parlamentares e bancadas temáticas que congregam políticos de diferentes partidos com ideais, crenças e objetivos em comum.

A Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional²⁰ brasileiro conta oficialmente com 195 deputados e 8 senadores signatários,²¹ um número bastante significativo se comparado a um universo de 594 parlamentares no total. Essa bancada, presidida pelo deputado federal Silas Câmara (PRB/AM), pastor evangélico da Assembleia de Deus, possui forte alinhamento com os projetos de governo de Jair Bolsonaro e está em sua base aliada no Congresso Nacional.

No dia 7 de maio de 2019, o presidente editou o decreto no. 9.785/2019,²² que flexibilizou a posse e o porte de armas no Brasil. Além de ser um ato inconstitucional, na medida em que invadia a competência legislativa do Congresso Nacional, anteriormente, em 15

de janeiro de 2019, já havia sido publicado o decreto nº 9.685,²³ que alterava o decreto regulamentador do estatuto do desarmamento (decreto nº 5.123 de 21/07/2004). Sob o argumento de dar ao cidadão o direito de se defender, com este decreto o governo Bolsonaro transfere para o cidadão comum o ônus de garantir sua própria segurança, dever este que é, segundo a Constituição Federal,²⁴ atribuição legal do Estado.

De acordo com o Instituto Sou da Paz,²⁵ a alteração mais gravosa apresentada no decreto é a ampliação das categorias profissionais entre aquelas que “necessitam” portar armas. Entre elas se destacam políticos com mandatos eletivos, moradores de área rural, caminhoneiros, jornalistas, atiradores ou colecionadores de armas, advogados e conselheiros tutelares, entre outros. Por esta medida, o número de pessoas que potencialmente portariam armas nas ruas, nos locais de trabalho e em espaços públicos aumentou substantivamente de acordo com as estimativas:²⁶ 492.498 caminhoneiros autônomos;²⁷ cerca de 18,6 milhões de residentes em áreas rurais;²⁸ e 30 mil conselheiros tutelares em todo o país.²⁹

2.1 - O incongruente combate à morte com armas

Em um país com altos índices de violência e desigualdade como o Brasil, o referido decreto pode impulsionar mais mortes por homicídio, potencializando uma crise ao contribuir para o aumento dos conflitos por disputa de terras envolvendo trabalhadores rurais, comunidades quilombolas e indígenas, fazendeiros e os representantes do agronegócio. Segundo a Comissão Pastoral da Terra, em 2017 registrou-se o maior número de mortos em conflitos no campo desde 2003:³⁰ 71 pessoas morreram, sendo no Norte do país, nos Estados do Pará (21) e do Amazonas (17), o maior número de mortos.

O Atlas da Violência de 2019,³¹ publicado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), revelou que em 2017 o Brasil alcançara o maior nível por letalidade violenta de sua história. Foram 65.602 homicídios, um crescimento de quase 48% em apenas uma década (2007-2017). Deste número, 35.783 eram jovens entre 15 e 29 anos, um dado alarmante que aponta para a morte prematura de uma “juventude perdida”.³² Verificou-se também expressivo aumento de 30,7% no número de homicídios de mulheres durante a década analisada, o que, segundo a pesquisa, corresponde a 13 assassinatos por dia em 2017, grande parte deles cometidos no ambiente doméstico e na “segurança” de seus lares.

Por fim, constatou-se também que, no ano analisado, 75,5% das vítimas de homicídios foram pessoas negras, indicando um aumento na desigualdade de letalidade racial no Brasil. Segundo o Ipea, no período de 2007 a 2017, a taxa de mortes de negros cresceu 33,1%; já a de não negros apresentou um pequeno aumento de 3,3%. Analisando apenas a variação no último ano, enquanto a taxa de mortes de não negros apresentou relativa estabilidade, com redução de 0,3%, a de negros cresceu 7,2%. O que significa que o índice de letalidade da população negra vem crescendo gradativamente a cada ano de acordo com os dados da década analisada, ao passo que o índice de mortes entre não negros se mantém estável. Em suma, os dados revelam uma política de morte

que tem como alvo principal a população negra. Cruzando essas estatísticas com os dados de perfil da população evangélica citados anteriormente, em sua maioria pobre, preta e periférica, verifica-se um paradoxo em que a multiplicação das opressões emerge justamente das classes mais oprimidas.

Segundo a pesquisa *World Health Statistics 2018*,³³ publicada pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em maio daquele ano, o Brasil possui a sétima maior taxa de homicídios das Américas, com um indicador de 31,3 mortos para cada 100 mil habitantes.

A partir desses dados, parece-nos um contrassenso promover o armamento quase irrestrito da população como política de segurança pública. Além de abrir para milhões de pessoas a possibilidade de portar armas, os decretos em questão (n^{os} 9.785/2019 e 9.797/2019) também aumentam a quantidade de armas por cidadão de 1 para 5, ampliam de 5 para 10 anos o prazo de validade do porte e ainda elevam de 400 para 1.620 joules a potência de energia cinética das armas³⁴ permitidas para o cidadão comum, o que significa que a população poderá possuir e portar armas antes proibidas, tais como 9 mm, .44 Magnum, espingarda calibre 12 cano serrado semiautomática e fuzis do tipo T4 que não dispare rajadas.

Nesse contexto, foi noticiado³⁵ que a fabricante de armas Taurus havia enviado comunicado ao mercado financeiro³⁶ em 8 de maio de 2019 informando estar pronta para vender fuzis do tipo T4 para a população e ter recebido mais de dois mil pedidos que poderiam ser atendidos em até três dias. A comoção nacional despertou diversos setores da sociedade e resultou em uma reação por parte do Congresso Nacional que culminou na propositura de ações judiciais de inconstitucionalidade de autoria de partidos políticos contrários ao decreto, conforme quadro abaixo:

Ação	Autor	Relator	Decreto questionado
ADI 6119	PSB	Min. Edson Fachin	Decreto nº. 9.685, de 15.01.2019
ADI 6134	PSOL	Min. Rosa Weber	Decreto nº. 9.785, de 07.05.2019
ADI 6139	PSB	Min. Edson Fachin	Decreto nº. 9.785, de 07.05.2019
ADPF 581	REDE	Min. Rosa Weber	Decreto nº. 9.785, de 07.05.2019

Fonte: Elaborado pela autora.

Sob pressão, o governo se manifestou em nota através do Ministério da Defesa negando a possibilidade de aquisição de fuzis pelo cidadão comum.

Com o argumento de corrigir tais inconsistências, o Presidente da República editou o decreto no. 9.797 de 21 de maio de 2019, alterando alguns pontos do decreto de 9.785 de 7 de maio. Segundo especialistas,³⁷ este novo decreto não resolve as inconstitucionalidades do anterior, mas amplia ainda mais o rol de categorias profissionais e mantém a potência cinética permitida por arma de 1.620 joules.

Assim, a questão que se levanta é como conciliar, à luz dos princípios cristãos, o uso de armas e o amor ao próximo ou, ainda, a ideia, tão cara ao cristianismo, de que todos os seres humanos são feitos à imagem e semelhança de Deus.

Observa-se, porém, a construção de uma nova narrativa que, personificada na pessoa do “capitão Bolsonaro”, traz para o campo da materialidade elementos da teologia da guerra espiritual,³⁸ até então circunscritos ao campo da espiritualidade. Esse novo discurso justifica tais políticas de segurança pública pois tem por finalidade armar o “cidadão de bem” na luta contra “os maus”.

3 • A bancada evangélica e os direitos humanos: “Bandido bom é bandido morto”?

A bancada evangélica despontou como principal alvo do governo na busca por apoio ao decreto de armas na Câmara. Com 195 parlamentares signatários, os votos dessa bancada seriam determinantes para a aprovação ou rejeição total do ato. A líder do Governo no Congresso, deputada Joice Hasselmann, anunciou em entrevista que tentaria obter o apoio de parte da bancada evangélica ao decreto e que se algum ponto específico causasse incômodo isso seria debatido para se costurar um consenso e aprová-lo.³⁹ Frisa-se que a deputada também é membro da Frente Parlamentar Evangélica.

Enquanto este artigo era escrito, os decretos das armas passaram pelo crivo do Congresso Nacional⁴⁰ e no dia 18 de junho de 2019 foi apreciado e sustado pelo Senado Federal. Por 47 a 28 votos⁴¹ os senadores decidiram pela anulação do ato, o que representou uma grande derrota para o governo. Contudo, como o sistema político brasileiro é bicameral, o decreto deveria tramitar também na Câmara dos Deputados, onde o plenário de 513 representantes votaria pela manutenção ou anulação definitiva deste instrumento.

O deputado Silas Câmara (PRB-AM), presidente da bancada, comunicou, em nota, que a frente parlamentar ainda “não tem posição oficial sobre o referido decreto presidencial, e o assunto jamais foi debatido pelos membros da frente”. De qualquer forma, ele ressaltou que “é da tradição protestante a defesa cabal da vida e da propriedade privada como valores intrínsecos de uma sociedade verdadeiramente democrática”. Além disso, complementou que “[p]ortanto, se impõe a criação de mecanismos que possibilitem ao cidadão de bem efetivamente proteger seus bens, sua vida e a de seus familiares.”⁴²

Importante ressaltar que o atual governo brasileiro, declaradamente de direita, chegou ao poder buscando estrategicamente emplacar uma narrativa pública sobre o que seriam, segundo sua concepção, direitos humanos. Jargões como “direitos humanos para humanos direitos” ou “bandido bom é bandido morto” tornaram-se comuns nas falas de alguns parlamentares, representantes do Poder Executivo e de muitos militares próximos ao presidente. Alinhando-se a lógica dessa narrativa ao argumento de que o cidadão deve ter o direito de proteger sua própria vida portando armas, a defesa do decreto torna-se palatável e justificável para alguns parlamentares evangélicos.

Tal fato se verifica ao analisarmos os votos favoráveis no Senado Federal. Dos oito senadores que fazem parte da Frente Evangélica,⁴³ sete votaram a favor da manutenção do decreto de armas,⁴⁴ sendo eles: Arolde de Oliveira (PSD-RJ), Izalci Lucas (PSDB-DF), Juíza Selma (PSL-MT), Luiz do Carmos (MDB-GO), Marcos Rogério (DEM-RO), Vanderlan Cardoso (PP-GO) e Zequinha Marinho (PSC-PA).

Nos discursos realizados em plenário, o Senador Luiz do Carmo causou comoção ao relatar o assassinato de sua filha Michele durante um assalto.⁴⁵ Evangélico da Assembleia de Deus há mais de 30 anos,⁴⁶ o senador defendeu a ideia de que sua filha poderia ter escapado com vida se tivesse reagido ao assalto utilizando uma arma de fogo.

Outro pastor evangélico bastante influente que se posicionou a favor do decreto de armas foi o deputado federal Pastor Marcos Feliciano (PODE/SP). No dia 13 de junho, Feliciano participou de uma transmissão on-line ao vivo ao lado do presidente Bolsonaro defendendo a validade dos decretos presidenciais. Segundo ele, “Na América não tem muros nas casas. As pessoas perguntam: ‘Por que não tem muros?’ Porque ninguém tem coragem de entrar na casa do americano, porque sabe que todo americano tem uma arma”.⁴⁷ Feliciano é deputado federal já no terceiro mandato, pastor da Assembleia de Deus Ministério Belém e um pregador muito respeitado no meio cristão brasileiro.

Todavia, há divergências nos posicionamentos de parlamentares da bancada evangélica. Um exemplo é o Pastor Sargento Isidoro (AVANTE/BA), deputado federal mais votado no Estado da Bahia e membro da bancada evangélica. O deputado fez uma campanha ferrenha no Congresso contra a aprovação do decreto, empunhando cartazes com dizeres como “disse Jesus: amai-vos e não armai-vos”, “armas não, educação sim” e “menos armas, mais livros”, peregrinando pelas comissões da Câmara e do Senado,⁴⁸ conforme a imagem a seguir.



Foto:
Moreira
Mariz/
Agência
Senado.

O deputado Sóstenes Cavalcante (DEM/RJ) é outra voz dissonante na bancada. Contrário ao decreto, o parlamentar disse que “[e]stou conversando com vários deputados, e já temos vários que vão apoiar sim o decreto legislativo, desde que não seja apresentado por partidos de esquerda. Não apoiamos nada do PT. Se for do PT não terá nosso apoio”.^{49, 50} Sóstenes é pastor evangélico ligado à Assembleia de Deus Ministério Vitória em Cristo, sediada no Estado do Rio de Janeiro e comandada pelo pastor Silas Malafaia, considerado um dos evangélicos mais influentes do país.

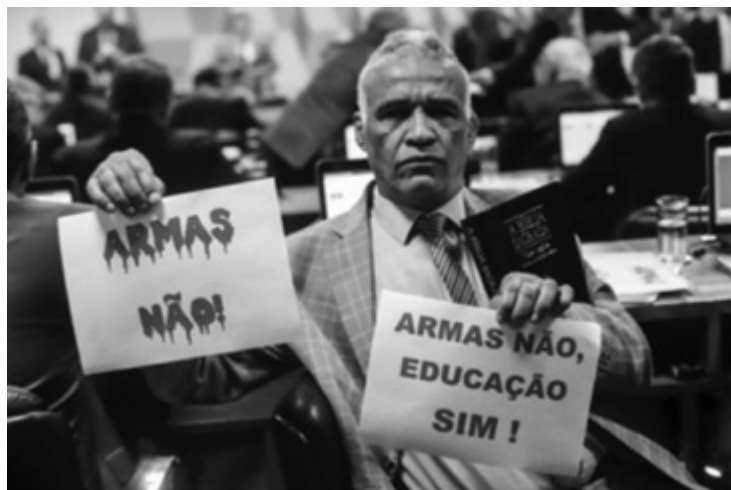


Foto: Mídia Ninja

Em contrapartida, a deputada federal Benedita da Silva (PT/RJ), evangélica da Assembleia de Deus desde 1968, em artigo de sua autoria argumenta que: “Armar o cidadão de bem para combater a violência’ é uma ideia simples, direta, mas totalmente ilusória, que sobrevive se alimentando da incompetência dos governos e da demagogia dos políticos.”⁵¹ Benedita, que apresenta oposição ferrenha aos decretos, está na carreira política desde 1982 e sempre foi filiada ao Partido dos Trabalhadores. Ela chegou ao Congresso Nacional no cargo de deputada federal em 1987, tendo ajudado a fundar a bancada evangélica e participado da Constituinte de 1988. Ao contrário do perfil conservador mais comum nessa bancada, Benedita é feminista, ativista do movimento negro e se declara defensora das minorias e de pautas progressistas.

Tradicionalmente a bancada evangélica atua em pautas que tangenciam o campo “da moral e dos bons costumes”, em geral defendendo posições conservadoras. São contrários à legalização do aborto em qualquer situação e do casamento homoafetivo, além de hostilizarem o debate de gênero, contrariando a agenda dos direitos humanos, principalmente aqueles ligados aos direitos e às liberdades de “minorias” sociais e políticas.

Contudo, é nas políticas de segurança pública que essa bancada tem assumido posições mais punitivas, haja vista na legislatura anterior (2015-2018) a formação da bancada “BBB” (bíblia, bala e boi), formada por parlamentares das alas evangélica, armamentista e ruralista.

Esse alinhamento envolvia a adoção de um sistema de troca de votos conjuntos em pautas de interesse a qualquer um desses grupos, e a volta ao debate público de temas como a redução da maioria penal, enquadramento do aborto como crime hediondo e a revogação do Estatuto do Desarmamento.

O que se verifica nesses meses iniciais da nova legislatura brasileira é que parte da bancada evangélica identificou no decreto de armas a possibilidade de defender um posicionamento punitivista na forma de pensar as políticas de segurança pública. Não obstante, frisa-se que a posse e o porte de armas como medidas indiscriminadas de proteção, em alguma medida, confrontam os princípios de amor ao próximo, perdão e valorização da vida enquanto criação divina.

4 • Novos decretos de armas

Enquanto este artigo era escrito e em paralelo às pesquisas sobre os posicionamentos dos parlamentares, os decretos apresentados na introdução como objetos da presente análise foram revogados por outros quatro novos decretos publicados em 25 de junho de 2019.

O novo ato presidencial aconteceu um dia antes de o Supremo Tribunal Federal (STF) julgar a constitucionalidade dos atos normativos através das Ações Diretas de Inconstitucionalidade (ADI) e da Ação de Descumprimento de Preceitos Fundamentais (ADPF) interpostas pelos partidos políticos REDE, PSB e PSOL.

Valendo-se de uma estratégia jurídica, o presidente Bolsonaro editou novos decretos (n^{os} 9.844,⁵² 9845,⁵³ 9846⁵⁴ e 9847⁵⁵) revogando os anteriores, porém, mantendo quase na íntegra seus conteúdos. Dessa maneira, o presidente inviabilizou o julgamento das ações de inconstitucionalidade ajuizadas no STF, que, em razão da perda do objeto, foram retiradas de pauta. Tal movimento não implicava uma mudança na política armamentista do governo, mas apenas o uso de uma manobra jurídica para driblar os mecanismos de controle de constitucionalidade previstos no ordenamento jurídico brasileiro.

A tabela a seguir sintetiza todos os atos normativos do presidente nos seis primeiros meses de governo no que se refere à formulação de políticas de segurança pública através do armamento da população:

Decreto nº	Data	Revogado 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	

Fonte: Elaborado pela autora.

Para além das questões aqui analisadas, a sucessiva edição de decretos em tão curto espaço de tempo por parte do Poder Executivo, sobre tema que constitucionalmente é de competência do Poder Legislativo, sinaliza a fragilidade da democracia brasileira e indica possibilidades de futuras rupturas e um esgarçamento das relações entre os três poderes da União - Executivo, Legislativo e Judiciário.

Com apenas 200 dias de governo, o Presidente da República editou 237 decretos,⁵⁶ muitos dos quais foram alvos de projetos de decreto legislativo (PDLs) por parte do parlamento cujo objetivo era sustar seus efeitos. Em um sistema de governo com o presidencialismo de coalizão, como é o caso do Brasil, a edição de sucessivos decretos, em especial sobre temas de competência do Legislativo e que, por consequência, exigem o acionamento do Judiciário para decidir sobre a constitucionalidade dos atos, desgasta as relações entre os poderes e vulnerabiliza a democracia.

5 • O *advocacy* em direitos humanos e seus desafios

As organizações da sociedade civil que fazem *advocacy* no Congresso Nacional brasileiro na defesa dos direitos humanos e em prol da construção de políticas públicas, em especial no tocante às questões de segurança pública, como é o caso da Conectas, têm diante de si a tarefa desafiadora de dialogar com a bancada evangélica e pensar em construir estratégias de atuação no parlamento diante da especificidade e significativa representação deste grupo. Contudo, as movimentações políticas identificadas e os discursos apresentados demonstram que essa bancada não é uníssona em posicionamentos na área de segurança pública.

A partir do momento em que tomamos conhecimento da complexidade do campo religioso, decorrente tanto da heterogeneidade dos seus atores quanto dos seus discursos e interpretações, torna-se possível identificar as fissuras e até mesmo as contradições que se abrem como possíveis canais de diálogo. Se, por um lado, essa bancada é tida como representante do conservadorismo e punitivismo, por outro, há parlamentares evangélicos que evidenciam em seus discursos uma ruptura com essa postura.

A pluralidade partidária dentro da bancada também é um indicativo de possíveis diálogos, não estando restrita a partidos de apenas um espectro político. Embora haja uma maior representação de parlamentares de partidos de direita, centro-direita e centro, há também representações de partidos que se identificam como pertencentes ao campo da esquerda e centro-esquerda. Isso sinaliza que os evangélicos não cabem em apenas um rótulo, pois assim como se detecta essa heterogeneidade entre os evangélicos que estão no parlamento, é possível também reconhecê-la nas milhares de igrejas evangélicas das mais diversas denominações que se proliferaram Brasil afora.

A representação dos evangélicos no Congresso ainda tem sua maioria ligada às Igrejas Universal do Reino de Deus e Assembleia de Deus, no entanto, há oscilações na atuação que podem ser exploradas nas estratégias da sociedade civil. Organizações e indivíduos que atuam na defesa dos direitos humanos não podem ignorar tampouco menosprezar a população evangélica, pois ela tem demonstrado ser organizada, plural, consistente e capaz de decidir um pleito eletivo, definindo conseqüentemente o futuro das políticas adotadas e influenciando a sua implementação.

No caso dos decretos de armas é importante frisar que, embora o Parlamento, por meio do Senado Federal, tenha se posicionado contrariamente aos instrumentos, o argumento central dos discursos girou em torno da inconstitucionalidade formal dos atos, e não da inconsistência e ineficácia dessa política como uma política de segurança pública.

Em 25 de junho foi apresentado um projeto de lei (no. 3.715/2019)⁵⁷ que amplia o porte de armas em propriedades rurais, o qual foi aprovado no plenário do Senado Federal no dia seguinte. Na mesma sessão foi aprovado outro projeto de lei (PLS no. 224/2017)⁵⁸ que diminui a idade mínima de 25 para 21 anos para aquisição de armas de fogo por moradores dessas áreas rurais. Na sequência ambos os projetos seguiriam para tramitação na Câmara do Deputados. Assim, a rapidez com que os projetos são aprovados aponta para um Senado Federal punitivista que, em sua maioria, tem alinhamento ideológico com o Presidente da República no que tange a segurança pública.

Por fim, a estratégia jurídica usada por Bolsonaro ao editar sete decretos sobre armas em tão curto tempo nos coloca, enquanto defensores de direitos humanos, em uma posição bastante vulnerável na execução do trabalho de *advocacy* perante o Parlamento nacional. Isto porque as manobras do presidente abalam o princípio da segurança jurídica, tornando difícil saber contra qual ato estamos lutando. Este tem sido um dos maiores desafios para o *advocacy* na atual legislatura, pois em um ambiente de democracia instável grandes retrocessos tendem a acontecer.

Como organização da sociedade civil que trabalha há 18 anos na defesa de direitos humanos, a Conectas busca trazer ao conhecimento da comunidade internacional as vulnerabilidades instaladas na democracia brasileira a partir do governo Bolsonaro, que conta com apoio da bancada evangélica. A forma com que o presidente faz política e governa restringe, conseqüentemente, as possibilidades de atuação da sociedade civil, pois em vários aspectos desrespeita o processo legislativo e dificulta as estratégias de resistência e defesa de direitos.

A despeito do contexto atual nada favorável ao exercício do *advocacy*, a sociedade civil brasileira seguirá resistindo e desenvolvendo novas estratégias de atuação, bem como denunciando as violações de direitos humanos.

NOTAS

1 • No encontro com o presidente estadunidense na Casa Branca, Bolsonaro declarou que sempre admirou os EUA, o que teria aumentado com a chegada de Trump à presidência do país; Patrícia Campos Mello e Marina Dias, “Após Bolsonaro Abrir Mão de Benefício na OMC, Trump Apoia Entrada do Brasil na OCDE.” Folha de S.Paulo, 19 de março de 2019, acesso em 18 de julho de 2019, <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/03/apos-elogios-e-concessoes-de-bolsonaro-trump-apoia-entrada-do-brasil-na-ocde.shtml>.

2 • O Estatuto do Desarmamento é uma lei federal do Brasil (no. 10.826) sancionada em 23 de dezembro de 2003 pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, a qual institui uma política pública de desarmamento da população e que foi regulamentada pelo decreto no. 5.123 de 1º de julho de 2004, o qual, por sua vez, foi revogado pelo decreto no. 9.785 de 7 de maio de 2019, sendo este último alterado pelo decreto no. 9.797 de 21 de maio de 2019.

3 • Mauro Fernando Meister, “Olho por Olho: A lei do Talião no Contexto Bíblico,” *Revista Fides Reformata* XII, no. 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 junho de 2012, acesso em 30 de julho 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-religiao>.

7 • Otávio Dias, “Os Evangélicos na Sociedade e na Política: Efeitos e Significados de uma

Influência Crescente.” Fundação FHC, 9 de maio de 2019, acesso em 29 de junho 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 fevereiro de 2017, acesso em 20 de julho de 2019, <https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religiao-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 (maio/dezembro de 2018), acesso em 8 de junho de 2019, <https://ciberteologia.com.br/post/artigo/religiao-e-politica-no-brasil-um-olhar-sobre-o-lugar-dos-evangelicos-nas-eleicoes-2018>.

11 • *Ibid.*

12 • Após os escândalos de corrupção em empresas estatais brasileiras no período em que o Partido dos Trabalhadores (PT) governava o Brasil, trazidos à tona pela Operação Lava-Jato, instalou-se na população um sentimento “antipetista” que foi largamente cultivado pelos opositores do partido nas campanhas para as eleições presidenciais de 2018.

13 • Cunha, “Religião e Política no Brasil,” 2018.

14 • Edir Macedo e Carlos Oliveira, *Plano de Poder – Deus, os Cristãos e a Política* (Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008).

15 • *Ibid.*

- 16 • Ari Pedro Oro e Marcelo Tadvald, "Consideraciones sobre el Campo Evangélico Braliseño," *Revista Nueva Sociedad* 280 (2019): 64.
- 17 • Nathalia Passarinho, "Presidente Altera Trechos Polêmicos do Plano de Direitos Humanos." G1, 13 de maio de 2010, acesso em 19 de julho 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 janeiro de 2011, acesso em 19 de julho 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 e José Marques, "Inauguração de Templo da Igreja Universal Reuniu Petistas e Tucanos." *Folha de S.Paulo*, 1 de agosto de 2014, acesso em 19 de julho de 2019, <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/07/1494128-inauguracao-de-tempo-da-igreja-universal-reuniu-petistas-e-tucanos.shtml>.
- 20 • A Frente Parlamentar Mista é o modo pelo qual as bancadas temáticas foram institucionalizadas e seu regulamento está previsto no "Ato da Mesa nº 69 de 10/11/2005," Câmara dos Deputados, 10 de novembro de 2005, acesso em 15 de junho de 2019, <https://www2.camara.leg.br/legin/int/atomes/2005/atodamesa-69-10-novembro-2005-539350-publicacaooriginal-37793-cd-mesa.html>. Para a sua criação são necessárias 198 assinaturas de parlamentares signatários. No entanto, isso não significa que todos necessariamente precisam ser atuantes nessa frente. De acordo com pesquisas pós-eleições, a bancada evangélica tem hoje aproximadamente 100 parlamentares atuantes: Luisa Marini e Ana Luiza de Carvalho, "Renovada, Bancada Evangélica Chega com Mais Força no Próximo Congresso." *Congresso em Foco*, 19 de outubro de 2019, acesso em 15 de junho de 2019, [https://congressoemfoco.uol.com.br/legislativo/renovada-bancada-evangelica-chega-com-mais-](https://congressoemfoco.uol.com.br/legislativo/renovada-bancada-evangelica-chega-com-mais-forca-no-proximo-congresso/)
- [forca-no-proximo-congresso/](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, acesso em 15 de junho 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 maio de 2019, acesso em 15 de junho 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 janeiro de 2019, acesso em 15 de junho de 2019, http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D9685.htm.
- 24 • A Constituição Federal nos Artigos 6º e 144 atribui ao Estado de forma indelegável o dever de garantir segurança pública.
- 25 • "Nota Pública: Decreto nº 9.797, de 21 de Maio de 2019," Instituto Sou da Paz, 22 de maio de 2019, acesso em 15 de junho de 2019, <http://www.soudapaz.org/noticia/nota-publica-decreto-no-9-797-de-21-de-maio-de-2019>.
- 26 • Dados levantados pelo Instituto Sou da Paz, divulgados no portal G1: Tahiane Stochero, "Decreto que Facilitou Porte Permite Compra de Armas Antes Restritas a Polícia e Exército; Veja Quais." G1, 10 de maio de 2019, acesso em 15 de junho 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.ghtml>.
- 27 • "1.2.3.Autônomos," Anuário CNT do Transporte, 2018, acesso em 15 de junho 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, acesso em 15 de junho 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 maio de 2018, acesso em 15 de junho 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, acesso em 15 de junho 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, acesso em 15 de junho 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, acesso em 15 de junho de 2019, <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/272596/9789241565585-eng.pdf?ua=1>.

34 • A energia cinética é calculada de acordo com o peso da munição e de sua velocidade na saída do cano, variando dependendo do prolongamento do cano da arma e de outros fatores, como o próprio tipo de munição utilizada.

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

36 • “Taurus Armas S/A – Comunicado ao Mercado,” Companhias Abertas Bovespa, 8 de maio de 2019, acesso em 15 de junho 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 e Tadvald, “Consideraciones sobre el

Campo Evangélico Braliseño,” 57. Segundo os autores, a Teologia da Guerra Espiritual sustenta que o mundo é um campo de batalha entre as forças do bem contra o mal, crendo que as forças do mal se apoderam dos fiéis provocando desgraças e todos os problemas, o que implica em atos de exorcismo e cultos de libertação por parte dos líderes religiosos para expulsar os demônios.

39 • Augusto Fernandes, “Governo quer Apoio da Bancada Evangélica na Votação do Decreto das Armas.” Correio Braziliense, 20 de junho de 2019, acesso em 21 de junho 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 • Após edição do decreto no. 9.867/2019 foram apresentados por um grupo de senadores sete Projetos de Decreto Legislativo visando anular o decreto e revogar seus efeitos. “Projeto de Decreto Legislativo nº 233, de 2019,” Senado Federal, 18 de junho de 2019, acesso em 21 de junho de 2019, <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/136635>.

41 • Olavo Soares e Giorgio Dal Molin, “Senado Derruba Decreto do Porte de Armas de Jair Bolsonaro.” Gazeta do Povo, 18 de junho de 2019, acesso em 21 de junho 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 junho de 2019, acesso em 21 de junho 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,” vídeo do YouTube, TV Senado, transmitido ao vivo em 18 de junho de 2019,

acesso em 21 de junho 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, acesso em 24 de junho 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 junho de 2019, acesso em 30 de junho 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 maio de 2019, acesso em 5 de julho de 2019, <http://midianinja.org/news/pastor-isidorio-faz-intervencao-na-camara-contraliberacao-de-porte-de-armas/>.

49 • Decreto Legislativo é o instrumento constitucionalmente previsto para sustar os efeitos de atos normativos do Presidente da República que excedam sua competência. Encontra previsão no Artigo 49, V da Constituição Federal.

50 • Bruno Góes e Natália Portinari, “Evangélicos da Câmara Articulam para Derrubar Decreto de Armas de Bolsonaro.” O Globo, 9 de maio de 2019, acesso em 5 de julho de 2019, <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 janeiro de 2019, acesso em 5 de julho 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 junho de 2019, acesso em 7 de julho 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 junho de 2019, acesso em 7 de julho 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 junho de 2019, acesso em 7 de julho 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 junho de 2019, acesso em 7 de julho 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 junho de 2019, acesso em 20 de julho de 2019, <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/06/29/com-media-de-13-decreto-por-dia-governo-bolsonaro-editou-menos-que-collor-em-seis-meses.ghtml>.

57 • Tramitação do “Projeto de Lei no. 3715, de 2019,” Senado Federal, 20 de junho de 2019, acesso em 20 de julho de 2019, <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/137430>.

58 • Tramitação do “Projeto de Lei no Senado no. 224, de 2017,” Senado Federal, 26 de junho de 2019, acesso 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 é advogada, assessora de *advocacy* da Conectas Direitos Humanos e pós-graduanda em Direitos Humanos, Diversidade e Violência pela Universidade Federal do ABC (UFABC).

Recebido em junho de 2019.

Original em português.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

INCURSÕES DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NA EDUCAÇÃO

Isabela Oliveira Kalil

- *Princípios constitucionais e laicidade do Estado* •

RESUMO

No Brasil, foram sancionadas, no ano de 2015, leis municipais que impedem o uso da palavra “gênero” em salas de aula e materiais escolares e proíbem políticas de ensino sobre diversidade de gênero e orientação sexual nas escolas. Em resposta, no ano de 2017, o Ministério Público ingressou com uma série de ações no Supremo Tribunal Federal (STF) apontando a inconstitucionalidade destas leis contra a “ideologia de gênero”. A partir de um estudo de caso destas ações de inconstitucionalidade, este artigo trata de como o tema do ensino de gênero e sexualidade nas escolas tem sido matéria de disputas que não apenas tratam de direitos individuais e pluralismo de ideias, mas versam sobre a própria laicidade do Estado brasileiro – uma vez que tanto a Igreja Católica quanto grupos evangélicos têm empreendido campanhas visando a alterações nos marcos legais referentes ao tema nos âmbitos federal, estaduais e municipais.

PALAVRAS-CHAVE

“Ideologia de gênero” | Laicidade | Educação | Religião | Constitucionalidade

1 • “Ideologia de gênero” e as políticas antigênero na educação

Em seu discurso de posse, em 1º de janeiro de 2019, o presidente Jair Bolsonaro afirmou no Congresso Nacional seu objetivo de “reerguer a pátria” livre de “submissão ideológica”. Em suas palavras, seu projeto se resumiria a “unir o povo, valorizar a família, *respeitar as religiões e nossa tradição judaico-cristã*, combater a *ideologia de gênero*, conservando nossos valores”.¹ O referido discurso de posse contra ideologia de gênero e pela defesa de valores religiosos se mostra em consonância com a base de sua campanha eleitoral, cujo slogan era “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”. Durante a campanha eleitoral, Bolsonaro chegou a defender o fim da laicidade do Estado brasileiro² fazendo extenso uso de uma plataforma política baseada na defesa do que seriam valores cristãos conservadores por parte de posições políticas e partidárias da extrema direita no país.

Ainda que a questão da “ideologia de gênero” tenha ganhado maior notoriedade durante seu discurso de posse, esta é uma controvérsia já bem conhecida entre grupos religiosos desde a década de 2000. O termo “ideologia de gênero” – que vem sendo fortemente contestado pela comunidade acadêmica e científica – foi cunhado como parte do pensamento dogmático da Igreja Católica na década de 1990. E, posteriormente, incorporado também por grupos evangélicos como uma categoria de acusação contra qualquer menção ao ensino de gênero e sexualidade, especialmente nas escolas públicas. Tais posições antigênero têm avançado sobretudo em países da Europa e América Latina.³ Nesta última, a configuração deste fenômeno ganha contornos próprios e se entrecruza com posições “anti-esquerda” ou de combate ao “comunismo”. Nesse contexto, as lutas antigênero se aglutinam com uma luta político-partidária e ideológica contra o que é identificado como o pensamento de “esquerda” ou, ainda, os riscos de posições totalitárias herdadas do “comunismo”.⁴

No caso brasileiro, a luta contra o que alguns setores religiosos têm chamado de “ideologia de gênero” tem se transformado na plataforma política de vários parlamentares, em uma aliança que envolve católicos e evangélicos. No caso específico da política educacional, o tema de gênero e sexualidade está na origem de controvérsias recentes como o chamado “kit gay”,⁵ que teve protagonismo inclusive nas eleições de 2018. Entretanto, além das configurações da chamada “ideologia de gênero” relacionadas com a manipulação de *fake news* durante as eleições, as posições anti-gênero nesse contexto incluem ainda questões como a obrigatoriedade do ensino religioso na educação pública ou ainda a própria laicidade do Estado brasileiro, que é o princípio da imparcialidade do Estado em relação aos assuntos religiosos.⁶

Os debates, as disputas e controvérsias em torno da “ideologia de gênero” incluem ainda assuntos correlatos, tais como o projeto Escola Sem Partido (que busca proibir qualquer tipo de discussão considerada “política”, “ideológica” ou “doutrinadora” e propõe mecanismos legais “contra o abuso da liberdade de ensinar”). Nesse sentido, a “ideologia de gênero” contempla uma acusação por parte de grupos políticos e/ou religiosos contra políticas de diversidade de gênero e ampliação de direitos. Esses são os casos das ações de constitucionalidade aqui tratadas em resposta às leis municipais antigênero no campo da educação brasileira.

2 • O conflito entre as leis municipais antigênero e a Constituição Federal

No ano de 2015, ao menos sete municípios de seis diferentes estados brasileiros sancionaram leis antigênero na educação: Novo Gama/GO, Cascavel/PR, Paranaguá/PR, Blumenau/SC, Palmas/TO, Tubarão/SC e Ipatinga/MG. Estes são os casos das leis que foram alvo de ações de inconstitucionalidade que hoje tramitam na Suprema Corte.⁷ Por meio das Arguições de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 457, 460, 461, 462, 465, 466 e 467 ajuizadas no Supremo Tribunal Federal (STF) é possível analisar como as reivindicações religiosas e políticas antigênero para mudanças nos estatutos legais que versam sobre a educação no Brasil têm avançado no Estado brasileiro.

As referidas ADPFs são uma iniciativa do Ministério Público Federal realizada a partir de representação da Procuradora Federal dos Direitos do Cidadão (PFDC), Deborah Duprat, ao Procurador-Geral da República. As ações pedem que sejam declaradas inconstitucionais as leis antigênero 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).

A relevância destas ADPFs se situa para além das ações de políticas antigênero e dizem respeito também ao papel da Suprema Corte brasileira em disputas que envolvem grupos religiosos e outros grupos da sociedade civil em conflito com os debates que envolvem questões relacionadas a gênero e sexualidade. Nesse sentido, a proposição e a defesa de políticas antigênero podem ser entendidas, em parte, como respostas à própria atuação do STF em relação às chamadas “pautas morais”, ou seja, envolvendo gênero e sexualidade.⁸

Entretanto, para analisar essa recente atuação do STF é importante compreender as alterações nas legislações do chamado “controle de constitucionalidade”, ou seja, os mecanismos pelos quais a Suprema Corte dá a última palavra sobre a constitucionalidade ou inconstitucionalidade da atuação do Estado brasileiro, seja em caso de ação ou de omissão do próprio poder Executivo ou Legislativo. Assim, o instituto da ADPF em si suscita uma série de questionamentos em relação às atribuições e à atuação do Poder Judiciário e à própria separação dos três poderes.

Em relação a esses questionamentos, um dos temas referentes ao debate trata do chamado “ativismo judicial” para se referir à atuação do Poder Judiciário dos Estados Unidos, entre as décadas de 1950 e 1960, resultando em profundas alterações nas práticas políticas e nos direitos fundamentais da época, sem que estas matérias passassem pelo Executivo e o Judiciário. No caso brasileiro, as decisões do STF nas décadas de 2000 e 2010 têm suscitado críticas que apontam que a Corte tem atuado de forma inconstitucional ao exercer atribuições que caberiam aos outros poderes no sistema tripartite. Este debate de “usurpação” de poderes trata da legalidade *versus* legitimidade de tais ações, expressas, sobretudo, nos institutos do controle de constitucionalidade concentrado (ou seja, exercidos pela Suprema Corte).

É importante lembrar que a ADPF foi instituída pela emenda constitucional número 3 de 1993, que adicionou o parágrafo 1º ao artigo 102 da Constituição Federal de 1988, uma nova forma de exercício do controle constitucional. Mas foi somente em 1999 que a lei 9.882 passou a detalhar o regulamento deste instituto ao detalhar como se daria o processo e o julgamento das ADPFs pelo STF. Ou seja, essa forma de controle de constitucionalidade é algo recente no Brasil, já que somente a partir da década de 2000 é que o STF passou a atuar para “evitar ou reparar lesão a preceito fundamental de ato do Poder Público (união, estados, Distrito Federal e municípios)”.⁹

Em síntese, a partir da década de 2000, as ADPFs, mesmo tratando de casos particulares, passaram a ser um mecanismo de proteção da Constituição e, por conseguinte, do Estado Democrático de Direito, assumindo importância no sistema de proteção judicial e de garantias fundamentais. Isso equivale a dizer que o que está em jogo, do ponto de vista jurídico, na tramitação das ações contra as políticas municipais antigênero, não é apenas a matéria em si, mas a defesa de *preceitos fundamentais*, que podem ser definidos como os princípios básicos do Estado brasileiro presentes de forma explícita ou implícita na Constituição Federal, tais como os direitos fundamentais, a liberdade e a laicidade do Estado.

3 • As leis antigênero: os casos das ADPFs 457, 460, 461, 462, 465, 466 e 467

A redação das ADPFs aqui analisadas são de autoria do então Procurador-Geral da República, Rodrigo Janot, para quem a “ideologia de gênero” configura-se como um “conceito profundamente discutível, que contém impropriedades e irrazoabilidades inaceitáveis para pautar a ação de um ente federativo, interferir nos processos educativos e obstaculizar a abordagem da diversidade sexual”. Esta passagem consta no texto da ADPF 461 que pede a impugnação da lei antigênero do município de Paranaguá/PR que proíbe a adoção de políticas de ensino que tendam a aplicar a “ideologia de gênero”, o termo “gênero” ou “orientação sexual”.¹⁰

As demais leis municipais referidas nas ADPFs têm teor semelhante. Abaixo estão em destaque os trechos que a Procuradoria-Geral da República (PGR) aponta como inconstitucionais nas referidas leis antigênero:

ADPF 457 (Novo Gama-GO)

Artigo 1º Fica proibida a divulgação de material com referência a ideologia de gênero nas escolas municipais de Novo Gama-GO

Artigo 2º Todos os materiais didáticos deverão ser analisados antes de serem distribuídos nas escolas municipais de Novo Gama-GO.

Artigo 3º Não poderão fazer parte do material didático nas escolas em Novo Gama-GO materiais que fazem menção ou influenciem ao aluno sobre a ideologia de gênero.

Artigo 5º Materiais que foram recebidos mesmo que por doação com referência a ideologia de gênero deverão ser substituídos por materiais sem referência a mesma.

Artigo 6º Esta Lei entre em vigor na data da sua publicação.

Artigo 7º Revogam-se as disposições em contrário.

ADPF 462 (Blumenau/SC)

§ 5º É vedada a inclusão ou manutenção das expressões “identidade de gênero”, “ideologia de gênero” e “orientação de gênero” em qualquer documento complementar ao Plano Municipal de Educação, bem como nas diretrizes curriculares.

ADPF 465 (Palmas/TO)

[v]edada a discussão e a utilização de material didático e paradidático sobre a ideologia ou teoria de gênero, inclusive promoção e condutas, permissão de atos e comportamentos que induzam à referida temática, bem como os assuntos ligados à sexualidade e erotização.

Já nos casos das ADPFs 466 e 467, as arguições em questão tratam da exclusão de materiais que incluam a “ideologia de gênero”, os termos “gênero” e “orientação sexual” e seus sinônimos na política municipal de ensino. No caso da ADPF 466 (Tubarão/SC), a arguição aponta descumprimento de preceito fundamental em relação ao seguinte texto:

Artigo 9º Não comporá a política municipal de ensino de Tubarão, currículo escolar, disciplinas obrigatórias, ou mesmo de forma complementar ou facultativa, espaços lúdicos, materiais de ensino que incluam a ideologia de gênero, o termo “gênero” ou orientação sexual ou sinônimos.

Já a ADPF 467 (Ipatinga/MG) trata da exclusão de qualquer referência à diversidade de gênero e orientação sexual na política municipal de ensino:

Artigo 2º O Poder Executivo Municipal adotará, além das diretrizes definidas no art. 214 da Constituição Federal e no art. 2º da Lei Federal 13.005, de 2014 – excetuando o que se referir à diversidade de gênero – as diretrizes específicas do PME: [...]

Artigo 3º Caberá ao Poder Executivo Municipal a adoção das medidas governamentais necessárias à implementação das estratégias para o alcance das metas previstas no PME, não podendo adotar, nem mesmo sob a forma de diretrizes, nenhuma estratégia ou ações educativas de promoção à diversidade de gênero, bem como não poderá implementar ou desenvolver nenhum ensino ou abordagem referente à ideologia de gênero e orientação sexual, sendo vedada a inserção de qualquer temática da diversidade de gênero nas práticas pedagógicas e no cotidiano das escolas.

A posição defendida pela PGR aponta que essas leis municipais contrariam a Constituição da República em seus princípios de “construir uma sociedade livre, justa e solidária” (artigo 3º), direito à igualdade (artigo 5º), vedação de censura em atividades culturais (artigo 5º) e laicidade do Estado (artigo 19). Assim, a PGR aponta a inconstitucionalidade destas normas municipais em seus *aspectos materiais* com a incompatibilidade de conteúdo das leis com preceitos fundamentais, tais como a liberdade, o pluralismo de ideias, a laicidade do Estado, entre outros elementos apontados pelas decisões da Corte. Além de tratar do conteúdo em si destas leis, a PGR aponta a respectiva inconstitucionalidade também em seus *aspectos formais* com a violação da competência constitucional que determina somente à União legislar sobre as diretrizes da educação no país.

Como as ADPFs foram distribuídas para diferentes ministros do Supremo, a primeira decisão foi concedida pelo ministro Luís Roberto Barroso na ADPF 461. O ministro Barroso, em decisão liminar, suspendeu os efeitos da lei municipal de Paranaguá (PR) que vedava o ensino sobre gênero e orientação sexual, cabendo ao Plenário do STF a apreciação final da liminar. As demais ações ainda tramitam no Supremo ou têm sido encaminhadas para o STF.¹¹

4 • Considerações finais

As controvérsias aqui descritas em torno das Arguições de Descumprimento de Preceito Fundamental, tendo como objeto leis antigênero na educação apoiadas por setores religiosos, inauguram um novo momento de disputas de direitos relacionados às questões de gênero e sexualidade no Brasil. Isso ocorre porque a introdução do controle de constitucionalidade com as ADPFs é uma prática recente no ordenamento jurídico brasileiro – a partir da década de 2000. Essas ações possibilitam disputas de grande visibilidade midiática que se dão na Suprema Corte com a participação tanto de grupos religiosos, quanto de demais setores da sociedade civil, como movimentos feministas e de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais ou Transgêneros (LGBTs). Isto suscita algumas questões, como a própria participação da sociedade civil nesses processos, como é o caso da figura do *amicus curiae* (termo em latim para “amigo da corte”, que designa a participação de pessoa, entidade ou órgão que fornece subsídios para as decisões da Corte por seu destacado interesse na questão). Este é o caso da ADPF 467 em que o ministro Gilmar Mendes aceitou a participação do Grupo Dignidade – Pela Cidadania de Gays, Lésbicas e Transgêneros e da

Aliança Nacional LGBTI para apresentar memorial e sustentação oral junto à Corte na questão envolvendo a lei antigênero do município de Ipatinga/MG.¹² O entendimento é de que, embora essas associações não sejam partes na ação, elas têm destacado interesse na questão e podem contribuir para ampliar o entendimento da Corte sobre o tema.

As ADPFs suscitam ainda a discussão sobre a atribuição dos três poderes e o recente papel da Suprema Corte brasileira ao se posicionar sobre temas sensíveis do ponto de vista moral e religioso ligados tanto à saúde reprodutiva como a questões mais amplas a respeito de gênero e sexualidade. Ao se posicionar sobre esses assuntos, a Corte tem recebido críticas de que estaria extrapolando as atribuições do Poder Judiciário e impossibilitando a atuação do Poder Legislativo. Como já mencionado, os membros da Suprema Corte têm sido alvo de acusações de estarem atuando de forma a beneficiar determinadas posições políticas e ideológicas através de uma forma de “ativismo judicial” em temas controversos que entram em choque com moralidades e dogmas religiosos.¹³

Se anteriormente o campo privilegiado dessas disputas se dava majoritariamente nas casas legislativas, desde a última década, as cortes do Judiciário têm se tornado uma importante arena das disputas que envolvem ainda tensões entre representates do Legislativo e do Judiciário. No âmbito legislativo, ainda que essas leis tenham sido, até então, barradas por cortes superiores do Poder Judiciário devido ao seu caráter inconstitucional, elas têm avançado especialmente nas esferas municipais. No âmbito político, a mobilização dessas moralidades e posições religiosas tem se tornado uma importante e estratégica plataforma inclusive de disputas partidárias por parte de setores da extrema direita no Brasil.

Finalmente, é importante ressaltar que, embora algumas leis municipais antigênero tenham sido alvo de ações como as ADPFs, isso não significa que tais medidas não produzam efeitos sociais. Mesmo que venham a ser consideradas sem efeito jurídico por seu caráter inconstitucional, essas leis e medidas têm vigorado no Brasil desde o ano de 2015 nos planos municipais de educação. Seus impactos, negativos e graves, contra a liberdade de expressão no campo educacional e com a criminalização das discussões de gênero e sexualidade nas escolas ainda não podem ser mensurados. Como o processo de ingresso do Ministério Público Federal contra essas leis depende de denúncias, é incerto o número de municípios que aprovaram ou têm tramitado medidas como a dos municípios aqui citados. É certo que as câmaras legislativas das cidades têm se tornado uma arena importante que não pode ser menosprezada em relação às disputas envolvendo direitos fundamentais e religião.

NOTAS

1 • A transcrição do discurso está disponível em: “Discurso do Presidente da República, Jair Bolsonaro, Durante Cerimônia de Posse no Congresso Nacional,” Planalto, Presidência da República do Brasil, 1o de janeiro de 2019, acesso em 31 de julho 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> (grifo nosso).

2 • O trecho da gravação de um comício de Bolsonaro foi compartilhado no Twitter pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) como um evento ocorrido no ano de 2017. Nele, o então candidato afirma: “Como somos um país cristão, Deus acima de tudo. Não tem essa historinha de Estado laico não, é Estado cristão. E quem for contra que se mude”. Conferir PSOL 50. Post do Twitter. 16 de outubro de 2018, 10:26. <https://twitter.com/psol50/status/1052249493788389378>.

3 • Há uma série de trabalhos recentes que traçam a genealogia da categoria “ideologia de gênero” no campo religioso e sua propagação no Brasil. A esse respeito, ver especialmente o artigo de Maximiliano Campana e Richard Miskolci, “Ideologia de Gênero: Notas para a Genealogia de um Pânico Moral Contemporâneo,” *Revista Sociedade e Estado* 32, no. 3 (setembro/dezembro 2017), acesso em 31 de julho de 2019, <http://www.scielo.br/pdf/se/v32n3/0102-6992-se-32-03-725.pdf>; e o trabalho de Sonia Corrêa, “A ‘Política do Gênero’: Um Comentário Genealógico,” *Cadernos Pagu* no. 53 (2018), acesso em 31 de julho de 2019, http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332018000200401&script=sci_arttext.

4 • Sobre as políticas antigênero na América Latina, o painel internacional *Gênero e Política na América Latina*, coordenado pelo fórum *Sexuality Policy Watch* tem produzido sobre a propagação

da “ideologia de gênero” na região. Sobre o caso brasileiro, os trabalhos de Sonia Correa e Isabela Kalil tratam da influência da produção intelectual e política do Vaticano e a trajetória das cruzadas antigênero no campo da educação. Especificamente sobre a relação entre posições antigênero e anticomunismo, ver Isabela Kalil, “Quem São e O Que Pensam os Eleitores de Jair Bolsonaro.” Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, outubro de 2018, <https://www.fespsp.org.br/upload/usersfiles/2018/Relat%C3%B3rio%20para%20Site%20FESPSP.pdf>.

5 • A campanha presidencial de 2018 foi marcada pela circulação e disseminação de uma série de notícias falsas. Com diferentes variações, uma das mais compartilhadas foi a de que Fernando Haddad (do Partido dos Trabalhadores) teria distribuído, no período em que atuou como Ministro da Educação, suposto material didático que ensinaria as crianças a se “tornarem gays”. Também foram compartilhadas notícias de que Haddad teria distribuído, enquanto prefeito da cidade de São Paulo, mamadeiras em formato de pênis nas creches municipais para estimular em crianças pequenas a prática sexual.

6 • “É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.” “Artigo 19,” Constituição Federal de 1988, 2019, acesso em 31 de julho de 2019, https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_03.07.2019/art_19_.asp.

7 • O controle de constitucionalidade visa impedir a aplicação de lei ou ato normativo que viole a Constituição Federal. No Brasil, as ações podem ser: Ação Direta de Inconstitucionalidade

(ADI); Ação Declaratória de Constitucionalidade (ADC); Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF); ou Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO).

8 • Estes são os casos da posição favorável do STF ao direito à identidade de gênero em todas suas dimensões sem requisitos biomédicos (Ação Direta de Inconstitucionalidade 4.275/2009); o reconhecimento da união estável para casais do mesmo sexo (ADPF 132/2011); e a ampliação de direitos a mulheres com as possibilidades de aborto no caso de fetos anencéfalos (ADPF 54/2012); e, mais recentemente, a criminalização da homofobia pela Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) 26. No caso da ADPF 54/2012 envolvendo o aborto, o ministro Marco Aurélio, que atuou como relator da ação, chegou a afirmar que a matéria em questão era uma das mais importantes analisadas na história do STF e defendeu a necessidade de tratar do aborto em caso de fetos anencéfalos de forma desprovida de “qualquer dogma ou paradigma moral e religioso”. Conferir “ADPF 54 / DF - Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 54 Distrito Federal,” STF, 2012, acesso em 31 de julho de 2019, <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiarnoticiastf/anexo/adpf54.pdf>.

9 • A primeira formulação do anteprojeto para a regulação das ADPFs é de autoria de Gilmar Mendes e Celso Bastos e posteriormente foi encaminhada a uma comissão composta pelos juristas Celso Bastos, Arnoldo Wald, Ives Gandra Martins e Oscar Dias Corrêa, além de Gilmar Mendes. Ao mesmo tempo, tramitava

no Congresso Nacional o projeto de autoria da deputada Sandra Starling (do Partido dos Trabalhadores) com a mesma finalidade. O relator do processo acatou o projeto de lei fundindo a proposta dos juristas e a da então deputada do PT. A esse respeito, conferir Gilmar Mendes e Paulo Branco, “Origens da Lei sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental,” in *Curso de Direito Constitucional* (São Paulo: Saraiva, 2008).

10 • Conferir “ADPF 461,” Ministério Público Federal, Procuradoria-Geral da República, 6 de junho de 2017, acesso em 31 de julho de 2019, <http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/adpf-461.pdf/view>.

11 • Este é o caso de outra ação que não foi tratada aqui com a ADPF 479 encaminhada pelo ministro Alexandre de Moraes para o STJ. Esta ADPF tem como matéria a lei 4.576, de 15 de fevereiro de 2016, editada pelo município de Nova Iguaçu/RJ, que proíbe a utilização, em escolas públicas municipais, de qualquer tipo de material que contenha orientações sobre diversidade sexual.

12 • Ver despacho da petição nº 4.479/2018 assinado por Gilmar Mendes.

13 • Esta tensão é visível entre membros do Legislativo que representam grupos religiosos e as decisões da Corte. Um exemplo é o caso do deputado federal Marcos Feliciano (PODE), que apresentou um projeto de criminalização da homofobia em resposta à votação do STF. Com isso, representantes de setores religiosos buscavam se antever ao STF e votar uma decisão que isentasse o discurso religioso do crime de homofobia.



ISABELA OLIVEIRA KALIL – *Brasil*

Isabela Oliveira Kalil é mestre e doutora em Antropologia Social e graduanda em Direito. É professora da Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, onde coordena o Núcleo de Etnografia Urbana e Audiovisual (NEU). É pesquisadora do fórum internacional Sexuality Policy Watch, no qual integra a pesquisa Gênero e Política na América Latina.

Recebido em maio de 2019.

Original em português.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

A RELIGIÃO COMO POLÍTICA?

Sandra Mazo

- *Laicidade, gênero e o processo de paz na Colômbia* •

RESUMO

A abordagem de gênero foi um aspecto importante nos diálogos entre o governo colombiano e as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia - Exército do Povo (FARC-EP) e se refletiu no Acordo de Paz. No entanto, foi uma questão que os fundamentalistas religiosos e algumas Igrejas, especialmente as cristãs evangélicas, não aceitaram. Disfarçando a questão atrás da chamada "ideologia de gênero", empreenderam uma "cruzada" contra a igualdade de gênero nos acordos de paz, evidenciada na campanha nefasta e mentirosa do NÃO aos acordos no plebiscito de 2016. Neste sentido, este artigo provoca uma reflexão sobre a interferência que as Igrejas estão fazendo no político, na política e nas decisões do Estado, pois nada mais perigoso para um Estado Social e Democrático de Direito, multiétnico e multicultural que a confusão entre política e religião e a violação da laicidade do Estado.

PALAVRAS-CHAVE

Estado laico | Laicidade | Enfoque de gênero | Separação Estado Igreja | Acordos de Paz

Para a organização laica Católicas pelo Direito de Decidir (CDD) - Colômbia, criada no ano de 2000 por mulheres católicas feministas comprometidas com a justiça social e a mudança de paradigmas culturais e religiosos vigentes na sociedade, refletir sobre os direitos humanos das mulheres em uma sociedade democrática e em um Estado que se reconhece como laico é um exercício fundamental que faz parte da nossa missão. Nos últimos anos, o tema ocupou um lugar de interesse público na agenda nacional e, em especial, no marco da construção da paz, ao converter-se em uma questão decisiva da campanha e dos debates suscitados antes e depois do plebiscito de 2016. No plebiscito para a paz, foi submetida à consideração popular a seguinte pergunta: “Você apoia o Acordo Final para a Terminação do Conflito e a Construção de uma Paz Estável e Duradoura?”. Nessa consulta, terminou ganhando o NÃO, embora por margem estreita, mas para esse resultado foram determinantes as mentiras construídas em torno de uma suposta “ideologia de gênero”, de que o texto do acordo final era acusado e em que as Igrejas e líderes religiosos se empenharam como políticos em disputa renhida.¹

Os debates gerados no contexto pós-plebiscito da Colômbia sem dúvida nos impõem desafios para continuar fortalecendo um posicionamento justo e coletivo em defesa da democracia, da construção de uma paz duradoura e estável, mas também da edificação de uma sociedade em que as mulheres sejam reconhecidas como sujeitos políticos.

Foram muitos anos expressando nossa profunda esperança de que esse contexto nos permita conseguir um Acordo de Paz que sirva para acabar com a barbárie de tantos anos e que abra caminho para uma democracia econômica, política e social, sem que isso implique o desconhecimento dos direitos das mulheres e das pessoas LGBTI, e muito menos que, nesse contexto de construção de paz, tais direitos sejam usados como desculpa para fazer retroceder ou demonizar o que com tanto esforço e lutas conseguimos alcançar como mulheres e cidadãs.

1 • O processo de paz e as tensões com setores religiosos e conservadores

O processo de diálogos entre as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia - Exército do Povo (FARC-EP) e o Governo Nacional que se concluiu com a assinatura do Acordo Final,² o resultado do plebiscito e posteriormente a consulta anticorrupção,³ entre outros acontecimentos da vida política e jurídica colombiana, suscitaram um sem fim de reações, evidenciando uma forte polarização e incertezas nas/os colombianas/os.

No marco das fortes tensões geradas a partir desse processo, como Católicas pelo Direito de Decidir, centraremos esta análise a partir dos acontecimentos pré e pós-plebiscito de 2016, sobretudo no papel desempenhado pelas Igrejas, em especial a Católica e as cristãs evangélicas, como atores políticos e sociais. Estas Igrejas influíram e interviram na opinião dos paroquianos na hora de tomar a decisão de votar, o que levou, embora com maioria precária,

à vitória do NÃO. O plebiscito exigia que pelo menos um terço dos eleitores habilitados participassem das votações (12 milhões), o que de fato ocorreu. Optaram pelo NÃO 50,2%, enquanto 49,7% votaram SIM, em uma diferença de pouco mais de cinquenta mil votos. Mesmo com essa pequena diferença, o resultado pareceu mostrar que a Colômbia optou pela guerra. Apesar de a realidade ser outra, a pós-verdade cumpriu sua missão.⁴

Diante desse resultado, tornou-se questionável o papel que a hierarquia da Igreja Católica assumiu na campanha do Plebiscito pela Paz.⁵ Entre os princípios da doutrina social da Igreja Católica está o de buscar a paz e alcançar uma ordem justa da sociedade, o que inclui a promoção de políticas sociais que promovam a igualdade, a justiça social e o respeito às pessoas. Contrariando essa doutrina, ficou evidente que a hierarquia da Igreja Católica, a partir das tensões suscitadas pela posição política que liderava o NÃO, assumiu uma posição de “neutralidade”, afastando-se de seu compromisso com a construção da paz na Colômbia, e decidiu colocar-se “à margem”, com uma suposta exortação aos paroquianos para que votassem fazendo uso de sua liberdade de consciência. Diante disso, cabe perguntar: por que a hierarquia da Igreja Católica tomou essa decisão em um momento tão decisivo para o país? E afinal, essa posição ajudou a quem?

Causa indignação o modo como muitas igrejas, especialmente as cristãs, e personagens caracterizados por liderar agendas contra os direitos das mulheres e a comunidade LGBTI empreenderam uma cruzada cheia de mentiras, despropósitos e calúnias para orientar a opinião de crentes e seguidores, em uma mistura de homofobia, misoginia e discriminação contra o que para eles é a demonizada “ideologia de gênero”⁶ no Acordo de Paz. Na realidade, trata-se, como bem diz o Acordo Final, de um enfoque de direitos humanos que se desenvolve de maneira transversal⁷ e que tem por finalidade “contribuir para a proteção e garantia do gozo efetivo dos direitos de todas e todos”. Em essência, o que o acordo busca é *eliminar as condições de iniquidade e desigualdade a que foram submetidas as mulheres* e grupos considerados como minorias durante a história do país. É por isso que contempla em cada um dos pontos ações cujo objetivo é gerar condições de igualdade real.

Alguns atores religiosos fundamentalistas, mediante argumentos falsos e imprecisos, levaram seus seguidores a uma total confusão frente às razões e aos conteúdos reais do texto do Acordo. Esse tipo de manipulação potencializou a emergência de uma concepção conservadora de setores sociais que de alguma maneira parecia manter-se guardada.

Não obstante, dias depois da derrota plebiscitária, registrou-se um despertar coletivo em defesa do Acordo que incluiu mobilizações imensas e que deu alento ao governo para que tomasse o caminho do referendo do Acordo pela via legislativa.

Muitas pessoas que votaram pelo NÃO no plebiscito com o tempo reconheceram que seu voto foi influenciado por pastores, líderes religiosos e guias espirituais que utilizaram argumentos de moralidade sexual e família, quando a única coisa que se buscava no Acordo era terminar com um conflito de mais de 50 anos que assolava milhões de vítimas em nosso país.⁸

A CDD-Colômbia preocupa-se com a ingerência dessas Igrejas no político, na política e nas decisões do Estado, pois nada é mais perigoso para um Estado Social e Democrático de Direito, pluriétnico e multicultural do que essa confusão provocada entre política e religião. É incoerente e inconsequente que as Igrejas usem seu poder espiritual para mentir ao povo e para impor o ódio e a discriminação contra setores da população historicamente excluídos e fortemente vitimizados pelos atos de violência. Não há justificação para apresentar mentiras como verdades e interesses pessoais como valores morais universais.

2 • Constituição colombiana e laicidade

Diante dessa ingerência da religião no Estado, na política e nas decisões cidadãs é que ganha hoje muito mais vigência e sentido a defesa do Estado laico na Colômbia.

A Constituição da Colômbia, em seu artigo 19, garante a liberdade de cultos e a igualdade entre as diferentes confissões religiosas e Igrejas. Embora em seu preâmbulo invoque-se a proteção de Deus, essa referência tem um caráter geral e não se dirige a nenhuma Igreja em particular. Em nossa compreensão, refere-se a uma divindade abstrata ou geral, que não é fonte suprema de soberania ou de autoridade e não define nenhuma primazia entre os diferentes cultos.

A Constituição estabelece o caráter pluralista do Estado Social de Direito colombiano, do qual o pluralismo religioso é um dos componentes mais importantes. Igualmente, a Carta exclui qualquer forma de confessionalismo e consagra a plena liberdade religiosa e o tratamento igualitário de todas as confissões religiosas. Isso significa que no ordenamento constitucional colombiano há uma separação entre o Estado e as igrejas porque o Estado é laico. Com efeito, essa estrita neutralidade do Estado em matéria religiosa é a única forma de assegurar que os poderes públicos garantam o pluralismo e a coexistência igualitária e a autonomia das distintas confissões religiosas.

Desse modo, a defesa da laicidade é indispensável se queremos que nossa sociedade avance no reconhecimento e pleno gozo dos direitos, na qual as decisões das majorias não impliquem a vulneração dos direitos das minorias, tendo como princípios iluminadores a diversidade, o multiculturalismo e a pluriétnicidade. Esses princípios são os pilares do Estado Social e Democrático de Direito, os quais são postos em risco quando um credo ou credos particulares buscam impor-se ao conjunto da sociedade.

3 • Da separação Igreja - Estado à autonomia dos religiosos na política

Considerando a presença cultural das religiões na vida pessoal, política, social e econômica, o Estado laico se converte em um tema central do debate político atual.

A presença da religião no espaço público é, assim, uma realidade que não podemos ocultar. Ao mesmo tempo em que é necessário garantir a convivência entre as diferentes heranças culturais, simbólicas, religiosas, filosóficas, éticas e morais em sociedades plurais, diversificadas e democráticas. Em consequência, a laicidade é um “processo em continuo movimento, que enfrenta cada dia novos desafios e tem de encontrar respostas adequadas para todos e todas, tendo em vista o interesse público”.⁹

A laicidade é, indubitavelmente, um conceito em permanente processo de significação que nos põe diante de desafios relacionados com liberdades e direitos. Supõe a autonomia do político frente ao religioso, a igualdade dos indivíduos e a não discriminação. Enquanto o Estado laico reclama autonomia frente às confissões religiosas, a laicidade demanda a total autonomia da política frente ao religioso. Em outras palavras, a laicidade supõe um importante avanço frente ao Estado laico, pois sua proposta é evitar toda ingerência do religioso na política, ao passo que o Estado laico só aponta para a separação Estado/igrejas, sem se preocupar com ingerência real que as confissões religiosas tenham na política.

A partir dessa visão, podemos então afirmar que o Estado laico é a expressão política da laicidade, que, como instrumento jurídico-político, está a serviço das liberdades em uma sociedade plural e diversa. Trata-se de um Estado que não está submetida a uma doutrina religiosa ou filosófica particular, mas que serve ao interesse público, que garante o bem comum e respeita e põe em prática integralmente os direitos humanos.

É importante também esclarecer que, quando falamos do Estado laico, não falamos de indiferença religiosa, nem de oposição ao religioso e às espiritualidades, nem de ausência de crenças religiosas. A laicidade tampouco se constrói em meio à negação das religiões, não é uma luta contra uma Igreja ou as Igrejas, mas uma oposição às ideias teocráticas de política (governo em nome de Deus), ao autoritarismo dos dogmas que tentam impor-se como verdades gerais para todos e todas.

4 • O Estado laico: entre a necessidade e a utopia

Diante do preocupante papel que algumas Igrejas e setores conservadores vêm desempenhando na esfera pública, é de extraordinária importância garantir Estados laicos em nossa região.

É paradoxal que aqueles que atacam o laicismo e o Estado laico com base em suas convicções religiosas particulares acabem por destruir as condições jurídicas e políticas que lhes possibilitaram precisamente o exercício de sua crença religiosa. O ativismo religioso em matéria política representa, em consequência, um verdadeiro risco para a democracia, para o Estado laico e para as liberdades fundamentais, inclusive para as liberdades de que gozam as mesmas igrejas, seus paroquianos e seus hierarcas. Propõe-se o regresso aos fundamentalismos e às exclusões mais odiosas e isso não passa de um retorno ao obscurantismo.

No caso específico colombiano, estes setores conservadores, valendo-se de argumentos equivocados, influíram na opinião de muitas pessoas crentes, as quais terminaram apoiando com seu voto o NÃO ao Acordo Final entre o governo da Colômbia e as FARC-EP.

Do mesmo modo, suscitam enorme preocupação as reações dos setores fundamentalistas e conservadores ao tema do gênero no Acordo de Paz:

1 - A categoria de análise social “enfoque de gênero” foi equiparada à expressão “ideologia de gênero”, que, além de ser usada com caráter pejorativo, tem sido esgrimida há tempos pelo Vaticano para desprezar e obstruir os avanços obtidos nos direitos das mulheres.

2 - A campanha para eliminar a “ideologia de gênero” também serve aos propósitos de dificultar a reparação histórica às mulheres e à população LGBTI vítimas do conflito armado e impor uma visão única e exclusivamente religiosa para regular todas as esferas da ordem social, impedindo que mulheres e outras populações desfrutem de seus direitos.

3 - A demanda por reconhecer e garantir mais amplamente a liberdade religiosa, uma das mais caras conquistas das sociedades modernas consignada expressamente na Constituição Política da Colômbia,¹⁰ em vez de servir para reafirmar o Estado de Direito, é usada para obstruir os direitos das mulheres, dos setores sociais LGBTI, os direitos sexuais e os direitos reprodutivos de toda a população.

5 • Conclusão

A garantia tanto da liberdade de crença quanto da autonomia do Estado em relação às religiões está ameaçada pelo papel que algumas igrejas e movimentos religiosos desempenharam na Colômbia nos últimos anos, ao obstaculizar os processos de construção da paz, que também é hoje reivindicada como direito fundamental.

É necessário preservar a liberdade de consciência e a liberdade religiosa em sua conotação de direitos fundamentais. Mas o que é inaceitável são as práticas que constituem claramente abusos desses direitos, ao pretender impor ao conjunto da sociedade crenças que em todo caso só são vinculantes para quem faz parte dessas organizações religiosas. As Igrejas e os movimentos religiosos devem estar conscientes de que também são chamados a mudar realidades que em seu interior ajudaram a manter o patriarcado, a violência contra as mulheres, as abissais diferenças sociais, o abuso sexual contra meninas/os, a discriminação de setores populacionais e os fanatismos que se traduzem em múltiplas formas de violência.

Os direitos das mulheres não podem converter-se em moeda de troca para condicionar a paz, os acordos e a democracia. Ao contrário, deve-se insistir no respeito e cumprimento do Acordo, inclusive o enfoque de gênero como um gesto de justiça para que as mulheres, a população

LGBTI e demais setores vítimas do conflito armado sejam ressarcidos em sua dignidade e se lhes garantam condições de igualdade e o restabelecimento de todos os seus direitos.

A organização, a unidade, a mobilização e a luta das mulheres pelos seus direitos mostram o caminho para a construção de sociedades inclusivas, diversificadas e orientadas para a realização da harmonia e do equilíbrio com os outros e com o ambiente natural.

Por fim, é importante reafirmar o total repúdio à interpretação errônea de algumas Igrejas e setores conservadores do “enfoque de gênero”, demonizado através da maldosa expressão “ideologia de gênero”, bem como à estigmatização dos sucessos alcançados historicamente pelas mulheres para a garantia de seus direitos como cidadãs no exercício real da democracia. O reconhecimento do enfoque diferencial e, especialmente, o de gênero é um dos mínimos inegociáveis, impostergáveis e uma das dívidas históricas que o Estado colombiano e as FARC-EP devem levar em conta para ressarcir as vítimas da histórica violência de que a Colômbia padeceu.

Para a CDD-Colômbia, é bem-vindo o debate provocado pelo enfoque de gênero incluído no Acordo de Paz. Estamos prontas para oferecer argumentos desde o ponto de vista dos direitos e do espírito laico da Constituição. É indispensável que a sociedade participe dessa reflexão de uma maneira argumentada, sem fanatismos nem fundamentalismos de nenhuma índole. É importante recordar que no respeito à pluralidade e à diversidade radica a possibilidade de construir-se uma PAZ sustentável e duradoura.

NOTAS

1 • Ver, por exemplo: Camilo Gonzalez Posso, “Los Problemas del Si en el Plebiscito.” *Indepaz*, 19 de outubro de 2016, acesso em 31 de julho 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 dezembro de 2018, acesso em 31 de julho 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), acesso em 31 de julho de 2019, <https://www.unilim.fr/trahs/>

index.php?id=415; e “Obispo Desmiente ‘Ideología de Género’ en Acuerdos de Paz,” *teleSUR*, 17 de outubro de 2016, acesso em 31 de julho 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, acesso em 31 de julho de 2019, <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/procesos-y-conversaciones/Paginas/Texto-completo-del-Acuerdo-Final-para-la-Terminacion-del-conflicto.aspx>.

3 • A Consulta Popular é um mecanismo

constitucional de participação democrática, por meio do qual se submete ao povo um assunto de interesse nacional. Nesse caso, em 26 de agosto de 2018, submeteram-se ao escrutínio dos cidadãos sete assuntos relacionados com a luta anticorrupção, com o objetivo de obrigar o Legislativo a emitir leis para endurecer as sanções e as condições em que se deviam cumprir as penas, proibindo os sub-rogados penais e adequando os procedimentos para recuperar os recursos públicos objeto de latrocínio. A consulta obteve 11.645.000 votos e, portanto, não foi alcançado o umbral de 33% (faltaram 450 votos para que fosse vinculante) do censo eleitoral. Mas diante desse decidido apoio popular, todos os partidos políticos e até o próprio governo se apropriaram do tema e prometeram fazê-lo tramitar no Congresso. Um ano depois, nenhuma iniciativa nessa área foi aprovada e, ao contrário, houve uma cerrada oposição do partido do governo e do próprio Executivo, o qual, em declarações públicas, diz apoiá-las, mas nos fatos, as nega.

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 setembro de 2016, acesso em 31 de julho de 2019, <https://jesuitas.co/la-iglesia-catolica-frente-al-plebiscito-20848>; e "Iglesia no Induce por el Sí o No en el Plebiscito: Conferencia Episcopal," *El País*, 18 de agosto de 2016, acesso em 31 de julho 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), acesso em 31 de julho de 2019, http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332018000200401&script=sci_arttext.

7 • No Acordo se reconhece que "*os direitos humanos são inerentes a todos os seres humanos por igual, o que significa que lhes pertencem pelo fato de sê-lo e em consequência seu reconhecimento não é uma concessão, são universais, indivisíveis e interdependentes e devem ser considerados de maneira justa e equitativa*". Documento final do Acordo, p. 193.

8 • "Las Polémicas Revelaciones de Promotor del No sobre Estrategia en el Plebiscito," *El País*, 6 de outubro de 2016, acesso em 31 de julho de 2019, <https://www.elpais.com.co/proceso-de-paz/las-polemicas-revelaciones-de-promotor-del-no-sobre-estrategia-en-el-plebiscito.html>; e Juan Manuel López, "La Política en Colombia es la Capacidad de Manipular Emocionalmente a las Masas." *Las 2 Orillas*, 12 de setembro de 2018, acesso em 31 de julho 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* (coleção Para Entender) (Cidade do México: Nostra Ediciones, 2008).

10 • "Garante-se a *liberdade* de cultos. Toda pessoa tem direito a professar livremente sua religião e a difundi-la em forma individual ou coletiva. Todas as confissões religiosas e igrejas são igualmente livres perante a lei." ("Artículo 19," Constituição Política da Colômbia, 2016, acesso em 31 de julho de 2019, <http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion%20politica%20de%20Colombia.pdf>, grifo da autora).

**SANDRA MAZO** – *Colômbia*

Sandra Mazo é coordenadora da organização Católicas pelo Direito de Decidir (CDD-Colômbia), licenciada em Linguística e Literatura, mestre em Estudos Políticos e Relações Internacionais e defensora dos direitos humanos.

contato: sandramazo@cddcolombia.org

Recebido em junho de 2019.

Original em espanhol. Traduzido por Pedro Maia Soares.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

O SÍNODO DA AMAZÔNIA

Marcelo Barros

- *A revelação divina que chega com atraso*¹ •

RESUMO

É uma boa notícia que o Sínodo dos bispos católicos de todo o mundo, convocado pelo Papa Francisco para outubro em Roma, tenha sido preparado por ampla consulta a comunidades da Amazônia e a organizações civis que trabalham com elas. A novidade desse Sínodo é o apelo para que toda a Igreja, no lugar de se colocar como mestra, ponha-se como ouvinte e escute a voz da Amazônia. A partir disso, ela descubra como enfrentar os desafios e as perspectivas para a sua missão, em uma visão nova e oposta à colonização da qual ela foi cúmplice.

PALAVRAS-CHAVE

Escuta espiritual | Igreja Católica | Clamor da Terra | Povos amazônicos | Caminhar juntos

Sem dúvida, para os povos amazônicos, é uma boa notícia que o Papa Francisco tenha convocado um sínodo dos bispos católico-romanos de todo o mundo para refletir sobre os apelos que a Amazônia faz à Igreja Universal (compreendida como o conjunto de Igrejas cristãs do mundo inteiro). Como afirmou Dom Roque Paloschi, presidente do Conselho Indigenista Missionário no Brasil (CIMI), “O Sínodo sobre a Amazônia praticamente começou em janeiro de 2018, em Puerto Maldonado (Peru), no encontro do Papa com os povos amazônidas”.²

De fato, o Sínodo dos Bispos é uma instituição que retoma antigo costume das Igrejas e sinaliza a vocação que a Igreja tem de ser sinal e instrumento de unidade para a toda a humanidade. (O termo *sínodo* vem do grego e significa “caminhar juntos”). Na Igreja Católica, foi depois do Concílio Vaticano II que o Papa Paulo VI, em 1967, recriou e atualizou a instituição do Sínodo, encontro que reúne bispos de todo o mundo para, de tempos em tempos, refletir com o Papa sobre assuntos que dizem respeito à Igreja Universal ou a problemas humanos e pastorais de determinada região (cânon 342 do Código de Direito Canônico). É o caso deste Sínodo Especial para a Amazônia, convocado pelo Papa para outubro de 2019, conforme o cânon 345 do mesmo código. Esse sínodo tem como tema “Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral”.

No dia 17 de junho de 2019, tornou-se público o documento que servirá de base para o diálogo e os trabalhos do Sínodo (*Instrumentum laboris*). Elaborado na metodologia latino-americana da Teologia da Libertação, o documento tem três partes, correspondentes ao Ver, Discernir (julgar) e Agir. Na primeira, o documento retrata a realidade do território e dos seus povos a partir dos relatos e testemunhos das comunidades. Por isso, a proposta é *escutar a voz da Amazônia à luz da fé*. Na segunda, busca-se responder ao clamor da terra e dos povos por uma Ecologia Integral. Finalmente, na terceira parte, *Igreja profética na Amazônia, desafios e esperanças*, tenta-se discernir caminhos novos para a missão profética das Igrejas na Amazônia.

É consolador saber que esse documento e os assuntos que serão tratados no Sínodo foram formulados a partir de consulta que envolveu as comunidades amazônicas, grupos (católicos ou não) e acolheu posicionamentos de estudiosos/as e pessoas que acompanham a realidade amazônica nos diversos países que cobrem a região.

Infelizmente, ainda há – e não são poucos – bispos, padres e grupos católicos que não reconhecem a Ecologia Integral, a situação social dos povos e a política como assuntos que dizem diretamente respeito à missão da Igreja. Parecem esquecer ou ignorar que Jesus definiu a sua missão como sendo a de curar os doentes, libertar os prisioneiros e anunciar aos empobrecidos a boa notícia da libertação.

1 • Desafios antigos

Há mais de 50 anos, o Papa João XXIII e o Concílio Vaticano II nos ensinaram a assumir “os sinais dos tempos” como elemento a partir do qual aprendemos a discernir a palavra de

Deus e o que Ele pede de nós. Na América Latina, olhar a realidade social e política para descobrir nela os desafios para a missão foi o próprio tema geral da 2ª Conferência Geral do Episcopado Católico em Medellín (1968). A partir daí, tornou-se a proposta teológica e espiritual das comunidades cristãs, inseridas no meio dos pobres. Nas últimas décadas, a Teologia da Libertação tem tomado formas diversas e novas, assumindo os caminhos próprios das teologias afro, indígenas, feministas, gays e outras reflexões autônomas que se situam na mesma linha libertadora. No entanto, para o magistério romano e os bispos reunidos em um sínodo em Roma, é a primeira vez que, depois do Concílio Vaticano II (1962-1965) e, para a América Latina, depois de Medellín (1968), a realidade social e política é assumida realmente como “categoria teológica”.

Por isso, podemos afirmar que essa escuta da realidade e o reconhecimento do lugar teológico das diversas tradições espirituais dos povos originários são como uma revelação divina que chegou atrasada. Embora já sejam tão antigas, só agora a hierarquia católica está verdadeiramente reconhecendo que ali há uma revelação divina e está disposta a acolher.

Na Exortação Apostólica *Episcopalis Communio* (2018), o Papa Francisco já havia insistido que “o Sínodo deve ser instrumento privilegiado de escuta do povo de Deus” (EC 6). O que certamente é a maior novidade dessa preparação para o Sínodo tem sido realmente levar a sério até o último ponto essa postura. Embora sempre os sínodos sejam antecedidos de questionários para os bispos e dioceses, nenhum sínodo anterior a esse cuidou tanto de escutar a voz da realidade através dos testemunhos das bases e dos/as missionários/as e estudiosos/as que ali trabalham. Esse documento de trabalho preparatório fala em *Igreja como ouvinte* e destaca a importância do processo de escuta sinodal que já deixou frutos na região (articulação dos diversos países a serviço da região amazônica, atenção para os desastres ecológicos e a ação nefasta das mineradoras e do desflorestamento) e o documento deixa claro que esse *processo sinodal de escuta* deve continuar mesmo depois do evento do Sínodo em Roma (n. 3).

Todos nós sabemos das reações contrárias que o Papa Francisco enfrenta no Vaticano. Sabemos que até mesmo o fato de dedicar uma sessão do Sínodo à Amazônia está sendo contestado por alguns, inclusive cardeais.³ Além disso, o Sínodo é órgão consultivo, sem nenhum poder deliberativo e é coordenado por cardeais e bispos, dos quais a maioria nem conhece bem a região. Por isso, para muitos irmãos e irmãs missionários e inseridos nas bases, esse *processo sinodal de escuta* que o Sínodo já suscitou e agora foi oficializado no documento de trabalho garante que o Sínodo vá além de seus próprios limites e se torne, como alguns chamaram, uma *amazonização* da Igreja ao se inserir na realidade do território e dos povos e uma aliança da humanidade pela Vida.

Nesse sentido, parece que o processo sinodal já conseguiu, através do diálogo, formar em uma parte da Igreja um consenso básico que consiste no apoio às comunidades indígenas, ribeirinhas e diversos segmentos amazônicos, à luta pacífica, mas clara contra as madeiras e mineradoras e grandes empresas pesqueiras, assim como a busca de uma

missão eclesial baseada na escuta, no diálogo e no respeito às culturas e espiritualidades dos diversos povos e comunidades. O documento de trabalho do Sínodo chega a reconhecer a Amazônia como “repleta de vida e sabedoria” (n. 5).

2 • Nas entrelinhas, uma nova “missão”

Parte dos bispos e do clero mesmo na região amazônica rejeita e se mantém distante de todo esse processo como se o ignorasse. Mesmo assim, em cidades e arquidioceses nas quais o arcebispo e parte do clero não participam de nada que diga respeito a esse Sínodo e à consulta, o processo está ocorrendo nas bases e tem sido fecundo.

Evidentemente, a construção do consenso e mais ainda a preparação do Documento Final a ser entregue ao Papa no final do Sínodo exigem que “caminheemos juntos”. Para isso, é normal que se ceda um pouco aqui e ali para concentrar forças nos pontos que parecem mais essenciais.

Certamente uma vitória desse documento e do processo que ele expressa é uma leitura mais sistêmica da realidade e a denúncia de um sistema que ameaça a vida na Amazônia. Também é uma conquista ver em um documento emanado do Vaticano o reconhecimento claro de que até hoje a Amazônia enfrenta a invasão de “novas potências colonizadoras” (n. 7), a confissão de que “a Igreja foi (ou tem sido) cúmplice dos colonizadores, sufocando a voz profética do Evangelho” (n. 38). Antes, Papas como João Paulo II pediam perdão pelos erros de “alguns filhos da Igreja”, mas nunca reconheciam que a Igreja, em si mesma e como Igreja, tinha pecado.

Por trás desse documento há uma Missiologia diferente daquela que, embora reconheça a missão da Igreja em relação à justiça e a paz, sublinha a missão como pregação do Evangelho aos descrentes. Nesse documento de trabalho, embora nem sempre a linguagem consiga ser totalmente clara, consegue-se expressar que a missão só pode ser vivida em “diálogo com as sabedorias ancestrais dos povos amazônicos” (n. 29) e “deve ser um diálogo a serviço da vida e do futuro do planeta” (n. 35). Portanto, de modo algum é diálogo como mera estratégia pedagógica para assim fundamentar melhor a doutrinação ou a conversão religiosa de fiéis.

É outra concepção de missão. Mesmo quando a linguagem parece visar à Igreja, supõe uma *Igreja em saída*, cuja missão se vê como sendo a *Ecologia integral* e a defesa da vida no planeta.

É também importante perceber que o documento valoriza as espiritualidades autóctones dos povos originários e a religião popular das comunidades mesmo católicas da Amazônia, não apenas por questão de respeito aos direitos dos povos de terem sua cultura religiosa, não apenas por um diálogo tático e pedagógico, mas porque espiritualmente há um reconhecimento de que essas espiritualidades são “caminhos que procuram desvendar o mistério insondável de Deus” (n. 39), são expressões do Espírito Divino presente e atuante nos povos (n. 28) e assim como o território e a realidade

social e política, também as espiritualidades tradicionais dos povos são para nós lugar teológico a partir do qual os povos podem se reerguer, recuperam sua saúde (n. 87) e podem ser elementos de transformação da realidade e da missão (n. 93-94).

3 • Algumas conclusões provisórias

Em um mundo no qual se celebram fóruns sociais, caminhadas e manifestações de multidões nas praças, os ritos de Igreja precisam voltar a ser expressivos e proféticos. Na década de 1990 em São Félix do Araguaia, um grupo de teatro fez uma peça cujo título era muito sugestivo: *Segure o tacho que o fogo vem de baixo*. É preciso ter claro isso: não será um Sínodo em Roma que poderá transformar a realidade da Amazônia.

Esperamos profundamente que o Sínodo para a Amazônia aceite a proposta de descentralizar as estruturas de nossa Igreja e não continue a pensá-la a partir do esquema clássico de dioceses, paróquias e capelas do interior. É preciso acreditar em uma Igreja de comunhão e eliminar a divisão entre clero e leigo. É claro que isso pede uma transformação profunda de espírito e de compreensão da missão, mas seja como for, podemos propor. Trata-se de um processo.

Agradecemos a Deus termos um Papa, pastores e agentes de pastoral que “seguram o tacho”, isso é, dão força e apoiam a caminhada das bases, mas o decisivo será sempre a realidade local e a inserção das Igrejas locais.

Isso que aqui está sendo proposto é o primeiro passo de um processo que se realizará à medida que ocorrer o diálogo e a inserção com as culturas e a alma dos povos amazônicos. Esse é um processo lento e dialético no qual, assim como Deus, assim como cada um/uma de nós, também as nossas celebrações se revelam inseridas e mostram com clareza de que lado estão. Aí sim se realizará de novo entre nós o que canta o salmo: “Da boca dos pequeninos e mesmo dos recém-nascidos, tu procuras um louvor capaz de reduzir ao silêncio os teus adversários e inimigos” (Salmo 8, 2).

NOTAS

1 • Este texto é uma versão reduzida especialmente para a *Revista Sur* a partir de original completo gentilmente cedido pelo autor.

2 • Roque Paloschi, “O Sínodo da Amazônia: Grito à Consciência, Memória da Missão, Opção pela Vida,” *Vida Pastoral* ano 60, no. 327 (maio-junho 2019): 17.

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



MARCELO BARROS – *Brasil*

Marcelo Barros é monge beneditino, teólogo, biblista e escritor. Assessora comunidades eclesiais de base e movimentos sociais. É membro da Comissão Teológica da Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo (ASETT) e autor de 60 livros publicados no Brasil, na Itália, Bélgica e outros países.

Recebido em maio de 2019.

Original em português.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

Migração, religião e direitos humanos

PERFIS



**“NÃO CABE EM PALAVRAS A MINHA FELICIDADE
EM PODER FALAR QUE SOU BAHÁÍ”**

Hasti Khoshnammanesh

“TUDO QUE ESTÁ A SERVIÇO DA VIDA NOS APROXIMA”

Padre Paolo Parise

“UNIDADE NA DIVERSIDADE”

Pastora Romi Bencke

**“QUANDO QUALQUER SER HUMANO SOFRE
NÓS TEMOS OBRIGAÇÃO DE AJUDAR”**

Sheik Mohamad Al Bukai

**“UMA SOCIEDADE DE ESCUTA E DIÁLOGO
NOS APROXIMA DA DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS”**

Rabino Michel Schlesinger

“NÃO CABE EM PALAVRAS A MINHA FELICIDADE EM PODER FALAR QUE SOU BAHÁ’Í”

Hasti Khoshnammanesh

• *Por Sara Baptista* •

Quase 16 anos depois de sair do Irã com destino ao Brasil, Hasti Khoshnammanesh respira aliviada e celebra: “Não cabe em palavras a minha felicidade em poder falar que sou bahá’í”. Em seu país natal, expressar sua fé lhe causava medo, uma vez que lá os bahá’ís são perseguidos há mais de cem anos.

Hasti Khoshnammanesh nasceu em Teerã em 1980, apenas um ano depois da Revolução Islâmica e no mesmo ano do início da guerra contra o Iraque. Quando pequena, ouvir bombardeios era rotineiro. Também era comum precisar correr para abrigos subterrâneos quando os ataques começavam. “Praticamente a minha infância toda foi na guerra”, resume.

Com o fim do conflito que durou oito anos, porém, sua vida não ficou mais tranquila. Isso porque Hasti nasceu em uma família que, por herança, no caso do pai, ou por escolha, no caso da mãe, tem uma fé que não é aceita.

Apesar das negações do governo, que, quando confrontado em foros internacionais, afirma respeitar os direitos de todas as minorias, no Irã, ser bahá’í é proibido.¹ A maioria muçulmana que comanda o país prende, tortura e até mata bahá’ís desde a criação da religião. A Fé Bahá’í é a mais nova religião independente do mundo, e desde 1863, quando seu fundador, Bahá’u’lláh, começou a disseminar os princípios de sua crença, é vista como uma ameaça aos interesses vigentes. Já nessa época, tanto o próprio Bahá’u’lláh quanto seus seguidores foram perseguidos.

O tema central da Fé Bahá’í é a unicidade. Eles acreditam em um único Deus, uma só humanidade e na unidade na diversidade. Os seguidores de tal religião, no entanto, são até hoje vítimas de atitudes preconceituosas em nome de outras fés.

Quando criança, na escola, Hasti era chamada pela diretora, que lhe entregava uma folha em branco e pedia que fizesse uma lista de todos os bahá’ís que ela conhecia. O objetivo era delatar para o governo os nomes e contatos dos bahá’ís que eventualmente seriam reprimidos. Hasti não segura as lágrimas ao contar essa passagem.

Por outro lado, ri com bom humor quando lembra sua ousadia ao se inscrever para o vestibular alguns anos mais tarde. No Irã, os bahá’ís são proibidos de cursar a faculdade – e de trabalhar em órgãos do governo e de falarem sobre sua própria fé, entre outras restrições. Mesmo assim, ela decidiu se inscrever para o exame e, ao preencher a ficha, deparou-se com um campo em que deveria indicar qual era sua religião. As opções eram islamismo, cristianismo, judaísmo ou zoroastrismo. Vendo que nada a representava, Hasti adicionou um campo extra, onde escreveu “Bahá’í”.

Ao receber de volta o documento com a confirmação de inscrição, verificou que lá constava que sua religião era a muçulmana. Inconformada com o erro, foi pessoalmente ao departamento onde deviam ser feitas as retificações e disse que não era muçulmana, e sim bahá’í. O resultado, porém, não foi como o esperado, e Hasti foi, então, proibida de fazer o exame e de perseguir seu sonho de ser médica.

“Para uma jovem de 17 anos, isso é forte. Eu me lembro que naquele dia eu voltei para casa e chorei o dia todo ‘por quê? Por que isso acontece com a gente?’”, conta. Para permitir que pessoas como ela continuassem estudando, professores bahá’ís que foram expulsos das escolas

e universidades onde lecionavam criaram clandestinamente o Bahá’í Institute for Higher Education (BIHE, na sigla em inglês), uma faculdade para os jovens que são impedidos de ingressar em outras instituições em função de sua fé.



Hasti entrou no BIHE em 1997, e o tempo que estudou lá foi marcado por grande tensão. As aulas aconteciam em Teerã, em casas emprestadas por membros da comunidade. Ela, que a essa altura morava em Karaj, uma cidade nos arredores da capital, deslocava-se diariamente para Teerã e, ao chegar ao local das aulas, tinha que

tomar absoluto cuidado para que vizinhos não desconfiassem de nada e os denunciassem. “Sempre você sentia aquele medo sabe? Que a qualquer momento alguém pode invadir essa sala de aula”, relata. Sua turma passou ilesa, mas muitas outras foram descobertas e, nesses casos, os professores podiam ser condenados a até cinco anos de prisão. Atualmente, a maior parte das aulas do BIHE é on-line, minimizando os riscos de repressão.

Funcionando na clandestinidade no Irã, o BIHE é reconhecido por grande parte dos outros países, e seu diploma é aceito em universidades de grande porte em lugares como os Estados Unidos, a Inglaterra e a Austrália, por exemplo.

A educação é um tema importante para os bahá'ís. Uma das principais campanhas internacionais promovidas pelos que vivem fora do Irã se chama “Educação Não É Crime”. Nessa ação eles usam vídeos e propagandas para chamar a atenção para as violações que sofrem os membros da comunidade bahá'í no Irã e para defender o direito de terem acesso à educação.

Para Hasti, pessoalmente, a educação também é valiosa. Há sete anos ela é professora na Escola das Nações, em Brasília, onde estudam crianças e adolescentes de diferentes nacionalidades e religiões. Lá, ela começou como professora de inglês, mas hoje trabalha no departamento de Educação Moral, responsável por passar aos estudantes valores e virtudes. Nesta escola internacional de inspiração bahá'í, além dos currículos brasileiro e internacional, os estudantes também aprendem a prestar serviços. “Porque a gente acredita que somente ter fé não basta, você tem que colocar sua fé em ação, e isso se chama serviço”, explica Hasti.

A história que construiu no Brasil, onde nasceram suas duas filhas – atualmente uma com 15 e outra com 6 anos – começou quando, em 2002, Hasti se mudou para São José dos Campos, em São Paulo, com seu então marido. Eles se conheceram e se casaram no Irã, mas ele já vivia no país latino-americano, onde buscou refúgio após fugir do Irã para não ter que servir ao Exército.

Desde que saiu do Irã, Hasti chegou a viver dois anos na Austrália, mas foi no Brasil que criou raízes. Sobre a vida por aqui, ela conta: “Quando eu vim para o Brasil, essa liberdade de expressão foi uma coisa muito muito valiosa na minha vida, extraordinária”. “No Irã eu não podia de jeito nenhum nem ensinar minha fé, nem abertamente falar que sou bahá'í, porque podia ir parar na prisão ou ser morta”.

Como ela, seus pais e irmãos não correm mais riscos, pois vivem fora do Irã – nos Estados Unidos. Os parentes que ficaram em sua terra natal, no entanto, seguem em perigo. Recentemente, um primo que tinha uma gráfica foi preso e, apesar de ter saído da cadeia ao pagar fiança, segue aguardando o julgamento com apreensão. Seu crime? Ser bahá'í.

E tudo isso em troca de quê? “Como é que pode, por sua religião, você ser preso?”, questiona. Para Hasti a perseguição aos bahá'ís é movida por interesses individuais e não guiada por nenhum tipo de fé. “Na Fé Bahá'í a gente acredita que todas as religiões vieram

para estabelecer paz, amor e respeito entre as pessoas. Isso tudo que acontece, que o governo islâmico faz, na verdade é uma distorção da mensagem que Maomé trouxe, eles fazem tudo isso para o seu próprio benefício”, explica. “Eles fazem em nome da religião, mas eu li o Alcorão todinho e em nenhum lugar está escrito façam isso com os bahá’ís, ou façam isso com qualquer ser humano. Isso tudo vem do ego, da ignorância de pessoas.”

Mesmo face a esse histórico e à perseguição sistemática dos dias atuais, os bahá’ís não se envolvem em política partidária e não se manifestam contra o governo, seguindo o que indicam os preceitos de sua Lei Sagrada. A resistência da comunidade bahá’í é silenciosa. Seguem suas vidas e suas atividades e respondem a todas as vezes que recebem chamados judiciais, mas mesmo que isso implique mais sofrimento, jamais negam sua fé.

NOTA

1 · Na prática, a proibição abrange tanto *ser* bahá’í, como também *expressar* essa fé publicamente. Como a Constituição Islâmica do Irã considera apenas as religiões muçulmana, zoroastriana, cristã e judaica, diversos direitos civis daqueles que seguem a Fé Bahá’í são negados. Isso ocorre, por um lado, pelo não reconhecimento da religião e, por outro, pela obrigação de declará-la, impedindo, portanto, que os bahá’ís sejam vistos como cidadãos iranianos.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

“TUDO QUE ESTÁ A SERVIÇO DA VIDA NOS APROXIMA”

Padre Paolo Parise

• *Por Sara Baptista* •

Para o padre Paolo Parise, o cristianismo é muito mais do que uma fé, é uma prática. Desde a infância na pequena vila de Marostica, no nordeste da Itália, onde nasceu, Paolo vai além das missas e vive o catolicismo no dia a dia, em sua forma mais pura: ajudando os outros.

A maneira como leva sua missão religiosa nada mais é do que o desenvolvimento de uma formação orientada a enxergar o outro como um igual. Sua generosidade, atenção e dedicação são consequência direta da maneira como foi criado. Quando criança, com sua mãe, levava acalento a pessoas doentes que viviam sozinhas. Com seu pai, aprendeu a valorizar e a lutar pelo que é justo.

A sensibilidade que desenvolveu a partir destas experiências transparece em sua atuação como líder espiritual. Atuação esta que é extremamente prática e voltada para o social e já lhe rendeu prêmios de direitos humanos.

Dono de uma sensibilidade e uma espiritualidade aguçadas, aliadas a uma intensa formação religiosa, Paolo Parise decidiu ainda muito jovem entrar para o seminário. Além da criação, ele explica que a forma como enxerga sua própria religiosidade o levou, no caminho da fé, a se doar para as causas sociais. Parar de perceber a sua relação com Deus como uma obrigação ou simples tradição e passar a entendê-la como uma relação não linear, cheia de dúvidas e por vezes até conflituosa o fizeram abraçar ainda mais a missão de ajudar o outro.

A Igreja Católica está dividida em congregações e cada uma delas tem o seu carisma, um tema ao qual seus membros se dedicam. Logo no início de sua formação, aos 19 anos, Paolo escolheu começar a trabalhar com migrantes e refugiados na congregação dos scalabrinianos.

Paolo relaciona a escolha às suas experiências de infância: “Eu diria que (a criação que tive) criou uma certa sensibilidade para eu decidir viver a minha vida religiosa dentro de uma congregação que tem como escolha trabalhar com os migrantes”.

Um de seus primeiros contatos com essas comunidades foi com os turcos que viviam na Alemanha e que, em suas palavras, eram “profundamente explorados”. Outra dessas experiências iniciais foi com pessoas que vinham em geral do norte da África para trabalhar em colheitas na Itália, estas também sofrendo com trabalhos análogos à escravidão.

Algum tempo depois de começar a trabalhar com os migrantes em casa, os estudos deram-lhe a oportunidade de se tornar ele mesmo um migrante, com o objetivo de entender um pouco melhor o que é viver como um expatriado. Apesar da proximidade com o tema, a reação imediata de Paolo foi a negação. “Nunca imaginei sair da Itália, estava bem acomodado”, conta. Após algum tempo de reflexões, porém, ele acabou aceitando e veio para o Brasil.

O que antes era impensável se tornou uma realidade duradoura. Exceto por um breve retorno para a terra natal para ordenar-se padre, já se vão quase 23 anos vivendo no Brasil. “Eu penso que se na época tivesse dito ‘não, não quero’ não seria o mesmo Paolo de agora, seria uma pessoa muito mais pobre em nível de experiência e nível de capacidade de lidar com o outro”, diz.

Em São Paulo, ele chegou em 2010 à paróquia Nossa Senhora da Paz, na Baixada do Glicério. O local abriga também a sede da Missão Paz, organização sem fins lucrativos, ligada à Igreja Católica, que atua acolhendo migrantes e refugiados na capital paulista.

Atualmente a história da entidade e a de Paolo se confundem, tamanha a intensidade com que se doa para a causa. A Missão Paz, porém, data de 1930 e tem uma trajetória que, como define o próprio Padre Paolo, baseia-se no constante diálogo com a realidade e seus desafios.

Ao relatar o trabalho da Missão Paz, padre Paolo reforça que acolher um migrante não é algo pontual, e sim um processo duradouro. Também ressalta que não basta oferecer cama e comida; é preciso ajudar a pessoa migrante a verdadeiramente se inserir na sociedade. Com base nisso, hoje em dia a organização recebe migrantes e refugiados das mais diversas partes do mundo, oferecendo-lhes cama, comida, apoio psicológico, aulas de idiomas e ajuda para conseguir um emprego – fase esta que é apontada como a mais difícil.

Além disso, com o passar dos anos, a Missão Paz percebeu que este trabalho humanitário não era mais suficiente, e decidiu se envolver também nos processos de pressão e advocacy para o desenvolvimento de legislações e políticas públicas que buscam o bem-estar dos



Foto: João Paulo Brito | Conectas Direitos Humanos

migrantes no Brasil. A entidade participou, ao lado de outras organizações, da construção e aprovação da Nova Lei de Migração, por exemplo.

“É um lugar onde há um diálogo constante. E onde, apesar de ter uma identidade clara, ou seja, somos cristãos católicos, tem um profundo respeito para com o outro e suas tradições religiosas”, diz o padre, que nega fundamentalismos e prega a união entre as diferentes crenças.

Para ele, é necessário encontrar pontos em comum entre as religiões. “Quando se age em favor da vida, da dignidade do ser humano, acho que existe uma grande convergência no campo ecumênico, inter-religioso”, explica.

Conflitos entre as crenças, porém, colocam-se como empecilhos na defesa dos direitos humanos. Padre Paolo usa sua experiência com os migrantes para exemplificar tais disputas. Para ele, quem se diz seguidor de Jesus Cristo e age de maneira xenófoba, cheia de preconceito, está fazendo “tudo ao contrário do que foi a mensagem de Jesus”.

Nessa realidade, ele extrapola a questão e não personaliza o problema. Para ele, um conjunto de fatores faz com que os migrantes sejam vistos de maneira equivocada e pouco generosa. A politização da migração, com discursos xenofóbicos professados por políticos populistas e a falta de cuidado da mídia ao tratar do assunto são alguns dos fatores que compõem a questão. Outro ponto a ser considerado é o elemento antropológico de lidar com o desconhecido. “O ser humano sempre diante do desconhecido fica com o pé atrás, fica com desconfiança, isso é natural, só que os outros elementos vão alimentar isto em lugar de se tornar um desafio para conhecer, se transforma em preconceito”, resume.

No seu entendimento, esse tipo de disputa e imposição entre as pessoas vai contra os ideais de Jesus Cristo. “Quando se diz que Deus fez o ser humano à sua imagem e semelhança,

“TUDO QUE ESTÁ A SERVIÇO DA VIDA NOS APROXIMA”

isso não é só aquele que eu gosto, aquele que pensa da mesma forma, aquele que faz parte do meu grupinho. É todo ser humano.”

Em poucas palavras: “Tudo que tem a ver com direitos humanos me leva também ao sagrado, porque a vida é sagrada”, diz. Padre Paolo, como muitos líderes religiosos de diferentes tradições de fé, acredita que as religiões devem colocar a vida do ser humano em primeiro lugar. “Tudo que está a serviço da vida nos aproxima. Tudo que está a serviço da morte não tem a ver com Deus”, finaliza. E conclama: “Vamos escrever juntos uma página em favor do ser humano”.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

“UNIDADE NA DIVERSIDADE”

Pastora Romi Bencke

• *Por Sara Baptista* •

Romi Márcia Bencke nasceu com uma vocação. A menina gaúcha descendente de alemães já sabia que em seu futuro a religião ocuparia um papel maior do que o representado pelas idas aos cultos da Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil. Igreja esta que, como a família de Romi, veio ao Brasil por meio da migração alemã e se estabeleceu no sul do país.

Quando pequena, Romi certa vez perguntou ao pastor se mulheres também poderiam ser pastoras. Ao ouvir uma resposta afirmativa, ela decidiu: “então é isso que eu vou ser”. Aos 14 anos, Romi foi estudar em um internato da igreja em Ivoti, Rio Grande do Sul, para seguir o sonho que não era mais apenas dela, e sim de toda a comunidade que a abraçou. Lá, fez o curso de tradução, intérprete e pré-teológico, que era uma preparação para a faculdade de teologia. Ao terminar o curso, no entanto, mudou de planos e resolveu voltar para casa. “Eu decidi que eu não tinha maturidade, não me sentia preparada para ir para a teologia, aí eu voltei para casa, frustrando minha família e também a comunidade de fé”, diz.

Depois de pouco mais de dois anos trabalhando como professora em um colégio, sua vocação voltou a chamá-la e ela decidiu finalmente cursar teologia. Na Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, Romi entrou em contato não apenas com o estudo das diferentes religiões, mas com o papel social exercido por elas e pelas igrejas.

A partir do contato com a teologia da libertação, ela começou a se envolver em ações sociais e usou sua vocação para um propósito ainda maior: a defesa dos direitos humanos. O lema

“unidade na diversidade”, repetido sempre que possível, não é apenas uma frase de efeito, mas um guia para sua atuação em um meio que, talvez contraditoriamente, é muitas vezes marcado por conflitos.

Na faculdade, no início dos anos 1990, Romi e seus colegas colocaram em prática a ideia de ação social e criaram um grupo de apoio às pessoas soropositivas da cidade de São Leopoldo. Na época, as informações sobre o HIV e a aids ainda eram muito incipientes no Brasil e, por isso, conta ela, “na igreja, o pessoal ficou maluco, porque é óbvio que tinha muito preconceito. Quando ficaram sabendo que tinha estudantes de teologia fazendo esse tipo de intervenção, teve muita reclamação, mas a gente encarou a briga”. A experiência que marcou sua vida também a apresentou a outras realidades como a das trabalhadoras do sexo e a discussão sobre sexualidade, que naquela época ainda era muito limitada.



Depois de formada, Romi estudou e trabalhou com o ecumenismo, tentando encontrar formas de unir as diferentes religiões em prol de um bem comum. Unidade na diversidade. Por sete anos, a questão ecumênica foi tratada diretamente com a comunidade por meio de sua atuação como pastora da igreja luterana em uma paróquia no interior do Rio Grande do Sul, até que ela foi escolhida a primeira mulher a assumir a Secretaria-Geral do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC).

Talvez ela não soubesse, mas a pergunta que fez ao pastor quando jovem já demonstrava que ela possuía também uma outra vocação: a luta pelos direitos das mulheres. Romi não permitiu que o fato de ser mulher se colocasse como um empecilho para se tornar pastora ou atrapalhasse seu trabalho a favor de uma religiosidade mais tolerante.

A formação feminista faz com que hoje ela critique os valores patriarcais presentes nas relações de poder na sociedade brasileira e defenda discussões de gênero tanto nas escolas quanto nas igrejas. “As mulheres têm a sua dignidade, têm os seus direitos, e grupo religioso nenhum, seja ele qual for, pode negar a dignidade, a autonomia e o acesso aos direitos das mulheres”, defende.

Atualmente, são duas as linhas de atuação do CONIC: a promoção da vivência da comunhão e da espiritualidade ecumênica e inter-religiosa e a presença pública em diálogos sobre valores que fundamentam a perspectiva de equidade.

Romi ressalta que o primeiro ponto é fundamental porque hoje em dia vivemos em um contexto de muito fundamentalismo religioso, e a perspectiva ecumênica é necessária para que se difunda a ideia de que “religião não é para promover o ódio, nem pra dividir”. “A religião pode fortalecer valores que priorizem a construção de uma cultura de paz, de tolerância, de menos ódio, de mais aceitação mútua e assim por diante”, explica a pastora.

Mas o segundo pilar ganha destaque porque foi principalmente em função dele que o CONIC começou a atuar na questão da migração. Com o intenso fluxo de migrantes haitianos vindo para o Brasil a partir de 2010, o Conselho decidiu que era importante seu envolvimento no assunto, uma vez que esse é um tema tão caro às igrejas cristãs, já que se mistura até mesmo com a história de Jesus.

Em 2015, surgiu um projeto-piloto intitulado “Imigrantes e Refugiados: Desafios da Casa Comum”, no qual, mais uma vez, foi necessário olhar para dentro, para a religião em si. Em vez de oferecer assistência às pessoas que chegavam aqui – por considerar que o CONIC não tem o conhecimento necessário –, o Conselho escolheu trabalhar a aceitação e o acolhimento dos migrantes com comunidades religiosas para lutar contra o preconceito.

“Com isso, a gente colocou outros pontos que o tema da migração e do refúgio trazem. Por exemplo, a interculturalidade, a xenofobia, a inter-religiosidade, porque cada migrante vem com a sua experiência religiosa ou não, então a gente precisa trabalhar essa diversidade”, conta Romi. O projeto, no entanto, enfrentou dificuldades quando se deparou com casos de xenofobia dentro da própria comunidade. “A gente fez uma primeira experiência que durou um ano, e essa experiência contribuiu para comprovar a nossa suspeita, ou seja, o quão difícil é levar o tema da migração e do refúgio para dentro das igrejas”. “Por que é difícil?”, ela mesma pergunta. E responde: “porque as igrejas são muito autocentradas, então quando têm que se abrir para um trabalho externo, diferente daquilo que estão acostumadas a fazer, elas encontram resistência”.

Abrir as igrejas para a diversidade é a missão de Romi. Nessa tarefa árdua de lutar por um país mais diverso e, ainda assim, mais unido, sobram parceiros, que vão das próprias igrejas até o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), passando por várias outras iniciativas. “E por aí a gente vai, fazendo caminho ao andar”, resume Romi.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

“QUANDO QUALQUER SER HUMANO SOFRE NÓS TEMOS OBRIGAÇÃO DE AJUDAR”

Sheik Mohamad Al Bukai

• *Por Sara Baptista* •

O sheik Mohamad Al Bukai saiu de seu país, mas à distância viu sua terra natal ser destruída pela guerra. Quando deixou a Síria, em 2007, para atender ao chamado da comunidade islâmica de São Paulo e tornar-se Sheik da Mesquita do Pari, na capital paulista, ele não imaginava que seu país seria disputado por diferentes forças e intensamente bombardeado.

Mohamad Al Bukai é teólogo e tem uma trajetória marcada pela migração. Além da sua Síria natal, ele já estudou no Egito e na Malásia, e agora vive no Brasil, onde é imam da Mesquita Brasil (Sociedade Beneficente Muçulmana – SBM), em Cambuci, zona sul da cidade, e diretor dos Assuntos Islâmicos da União Nacional das Entidades Islâmicas do Brasil (UNI).

Como líder religioso, o sheik usa sua fé para lutar pela defesa dos direitos humanos. Ele explica que um dos princípios islâmicos é considerar que o ser humano é uma criatura digna, independente da sua raça ou da sua religião. “Então quando qualquer ser humano sofre nós temos obrigação de ajudar”, diz.

Suas palavras também se transcrevem em atos e sua luta se concretiza, principalmente, em prol dos migrantes e refugiados. Do Brasil, o sheik fez o que pôde para ajudar os sírios que fugiam da Guerra da Síria e aqui chegavam. Desde 2011, milhões dos seus conterrâneos também tiveram que deixar suas casas, mas diferente de Mohamad Al Bukai, estes o fizeram por falta de opção. Com a revolta da população contra o governo ditatorial de Bashar



Al Assad sendo violentamente reprimida ao mesmo tempo que o Estado Islâmico tentava dominar a região, a Síria foi tomada por uma grande Guerra que dura até os dias de hoje.

Em 2013, quando o Brasil passou a conceder vistos humanitários para os sírios, uma grande leva destes migrantes começou a rumar para o país latino-americano. Os que desembarcavam no aeroporto de Cumbica, na Grande São Paulo, porém, não encontravam uma acolhida adequada. Sem saber falar português, os imigrantes não sabiam para onde ir e buscaram a Mesquita de Guarulhos, onde puderam finalmente se comunicar em árabe com o sheik Mohamad Al Bukai, que na época atuava lá.

Seguindo sua crença, o sheik abriu as portas do templo para receber esses refugiados. Ele conta que chegou a abrigar cerca de 300 pessoas ao mesmo tempo dentro da mesquita. Lá, ele oferecia além de um teto, comida, roupas e ajuda com a documentação e com o português. Com um volume cada vez maior de refugiados, tornou-se necessário que essa ajuda prestada pela mesquita fosse formalizada, a fim de facilitar a intermediação entre os sírios e o governo brasileiro. Daí surgiu a ONG Oásis Solidário, que atua no acolhimento e na integração de refugiados em São Paulo.

“Eu lembro que eu escolhi o nome porque oásis é uma palavra que significa ‘o lugar onde o passageiro, o migrante, faz uma pausa para descansar um pouco, aí depois ele vai e toca a vida, continua’”, conta o sheik. A organização criada pela demanda dos refugiados sírios se estendeu para imigrantes vindos de diversas partes do mundo, e hoje atende também pessoas originárias da Índia, de Bangladesh, do Paquistão e de muitos lugares no continente africano, por exemplo.

Afinal, limitar a atuação da ONG seria contraditório com a filosofia defendida pelo sheik, que tem dificuldade em enxergar um mundo dividido por fronteiras geográficas. Para ele, “a paz

tem que ser em todos os lugares do mundo. Não pode ser em um lugar e em outro a gente aceita a guerra”. “Não aceitamos fronteiras, direitos humanos não têm fronteiras”, completa.

Quem convive de perto com a dor de quem foi forçado a partir e sente na pele diariamente o que é ser um estrangeiro gosta de lembrar que “qualquer pessoa pode se tornar um refugiado a qualquer momento”. Ele também apela pelo acolhimento apropriado: “Se você decidir receber, você precisa tratar bem”.

Mohamad Al Bukai escolheu chamar o Brasil de casa há mais de dez anos, mas apesar de considerar o país receptivo, tem suas ressalvas. “O Brasil é um país muito receptivo, muito generoso. Nunca tive problema com o povo brasileiro, a natureza desse povo é ajudar. Mas, quando começou essa história a ser politizada, começaram a divulgar que o refugiado é terrorista, principalmente os muçulmanos, que eles queriam islamizar o Brasil, então eles mancharam a imagem do refugiado”, diz.

O tema que é tão caro a uma religião cujo calendário se inicia com a migração do profeta Mohammed, não é, porém, o único a que se dedica Mohamad Al Bukai. O sheik também trabalha para desmistificar preconceitos sobre os praticantes do islã, que vêm sofrendo com a propagação do medo em relação à religião desde o 11 de Setembro.

Em todo o mundo ocidental, é ainda comum a associação entre o Islã e o terrorismo. Mas, como costuma dizer em suas palestras e entrevistas, os valores do Islã condizem com a democracia, com a paz e com os direitos humanos, pois defendem a justiça e a igualdade. Nesse cenário, os encontros e o diálogo precisam ser valorizados em prol de um combate mais efetivo das intolerâncias, acredita o sheik.

E foi justamente por meio da conversa que ele escolheu combater a imagem de que o muçulmano está atrelado à violência e à repressão religiosa. Além de auxiliar a produção de novelas que tratam sobre o tema, como *Salve Jorge* e *Órfãos da Terra* (ambas da TV Globo), Mohamad Al Bukai vem organizando, junto com outros líderes, encontros inter-religiosos para promover a tolerância, ainda que, como ele mesmo diz, as religiões convivam bem no Brasil de forma geral.

Em meio a avanços e retrocessos, o sheik acredita que o mundo atualmente está vivendo uma crise de valores. “Hoje o mundo é de mares de pobres e ilhas de ricos. Tem que ser feita uma mudança cultural, nós temos que ajudar as pessoas”, apela.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

“UMA SOCIEDADE DE ESCUTA E DIÁLOGO NOS APROXIMA DA DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS”

Rabino Michel Schlesinger

• *Por Renato Barreto* •

Desde muito jovem, Michel Schlesinger, nascido em São Paulo, já se envolvia com projetos voltados à comunidade judaica. Após graduar-se em Direito pela Universidade de São Paulo (USP), ele escolheu dedicar-se ao rabinato, prosseguindo com estudos rabínicos e mestrado no Instituto Schechter, em Jerusalém. Em 2005, completou a sua formação em Israel, recebendo a ordenação rabínica e o seu título de mestre em Talmude e Lei Judaica.

Aos 28 anos, retornou ao Brasil e tornou-se rabino da Congregação Israelita Paulista (CIP), na qual, posteriormente, ocupou a função do rabino Henry Sobel. A CIP é uma comunidade que, em momentos desafiadores da história do país, especialmente durante o período da ditadura militar, levantou a voz contra as torturas e o cerceamento das liberdades individuais. No mesmo sentido, Schlesinger segue o legado de defesa dos direitos humanos, especialmente como representante da Confederação Israelita do Brasil (Conib) para o diálogo inter-religioso, função que tem exercido com bastante intensidade.

Em sua atuação, um dos temas mais frequentes é a paz, a qual, segundo ele, resulta de uma educação que enxerga, no contato com o outro, um privilégio, uma oportunidade de aprendizado. “Quando nós nos encontramos com o outro temos duas possibilidades: uma delas é termos medo do desconhecido, daquilo que é diferente de mim, e esse medo muitas vezes acaba se traduzindo em violência. E outra possibilidade é a reverência, o reconhecimento da beleza que existe nessa diversidade”, afirma. Mesmo diante da

discordância, a prática da escuta e do diálogo devem direcionar as pessoas à defesa dos direitos humanos e à consolidação de uma sociedade pacífica.

É nesse contexto de valorização da alteridade que o princípio judaico de *tzedaká* (justiça social) busca a articulação da fé com a prática social. Assim, é notório como o rabino Schlesinger tem se posicionado a favor da inclusão e de temas como o desafio da sustentabilidade, do cuidado com o meio ambiente, da liberdade religiosa e do tratamento igualitário a todas as pessoas, independentemente de orientação sexual ou gênero, por exemplo.

As fontes judaicas, em todas as etapas do desenvolvimento do judaísmo, tratam da importância de o povo judeu se responsabilizar pela sociedade, pela liberdade e pelos direitos humanos. Assim, a CIP é uma congregação que logo em seus primeiros anos de existência deu início à tarefa de acolher imigrantes, pessoas que chegavam ao Brasil sem falar o português, moradia ou trabalho, tampouco conhecimento sobre a cultura brasileira.

Na extensão dessa missão histórica, atualmente o projeto Trocas Urbanas, da Juventude da CIP, em parceria com a Missão Paz, da Paróquia Nossa Senhora da Paz, promove atividades de integração de refugiados com a cidade de São Paulo, objetivando desenvolver a autonomia dos participantes e oferecer a eles um maior contato com a cultura da nova terra.

Para além da mera empatia, em sentido prático, a própria Torá, o livro sagrado do judaísmo, expressa a responsabilidade de cuidar e amar o estrangeiro, uma posição historicamente já ocupada pelos próprios judeus. “Nós devemos cuidar do estrangeiro porque nós mesmos fomos estrangeiros na terra do Egito”, relembra.

Sob esse aspecto, o próprio modelo de construção das sinagogas carrega em si um elemento de comunhão. Segundo esses preceitos, embora existam variações arquitetônicas, todas as sinagogas precisam ter um elemento comum: uma janela que represente a conexão entre os rituais celebrados internamente e o mundo lá fora. A partir desse propósito, os judeus, segundo o rabino, têm a obrigação de se comprometerem verdadeiramente com o que acontece nas ruas e na sociedade de modo geral. Por essa razão, o histórico da CIP traz em sua gênese uma relação muito próxima com a defesa das liberdades individuais.

Fundada por judeus que fugiram da perseguição de uma Europa nazifascista, a congregação foi formada por pessoas que encontraram segurança no Brasil para poderem viver e exercer com liberdade o seu direito de culto religioso. É justamente a valorização dessa liberdade, seja para todos os judeus, muçulmanos, cristãos ou seguidores das tradições afro-brasileiras, que assegura que cada um possa ser o que é de forma autêntica, e que seja possível viver em uma sociedade em que os direitos humanos sejam resguardados, preservados e garantidos.

Especificamente em relação ao tema dos direitos humanos, o rabino fala da relação entre a história dos judeus e o combate a toda forma de discriminação e de perseguição a minorias. No contexto eleitoral de 2018, advertiu sobre o vínculo dos valores da



religião com a defesa da pauta dos direitos humanos, da laicidade e da democracia. Isso demonstra, em certa medida, o seu esforço de estabelecer pontes com as pessoas discordantes em relação a estes e outros tópicos que vêm polarizando a população brasileira.

O Estado laico, segundo o rabino, não significa um Estado que proíbe a religião, mas que garante a todas as religiões iguais possibilidades de se desenvolverem com liberdade. Isso implica que nenhuma delas pode ser proibida ou privilegiada pelo Estado brasileiro e todas têm o direito de participar politicamente, de dizer sua opinião sobre o que acontece no país. Segundo Schlesinger, cabe a cada um de nós continuarmos trabalhando para que o Estado brasileiro permaneça fiel a esses princípios. “O Estado laico é uma

conquista, mas a sua execução, a prática, é complexa. Nós ainda não atingimos a totalidade da laicidade, mas estamos nesse caminho”.

Assim, o rabino Schlesinger destaca assiduamente o valor do diálogo. Para ele, há duas condições fundamentais para estabelecê-lo: por um lado, acreditar em si mesmo; por outro, o pluralismo. Ou seja, deve-se aceitar que a sua verdade não deve ser necessariamente a verdade para o outro, respeitando-se, portanto, a diversidade de crenças.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

PANORAMA INSTITUCIONAL



POR UM PAPEL PARA A RELIGIÃO NO ÂMBITO INTERNACIONAL

Dennis R. Hoover

ECUMENISMO E DESIGUALDADE

Sheila Tanaka

POR UM PAPEL PARA A RELIGIÃO NO ÂMBITO INTERNACIONAL

Dennis R. Hoover

• *Estudo de caso sobre* •
a Review of Faith & International Affairs

RESUMO

Neste estudo de caso, Dennis R. Hoover analisa o contexto e o papel do periódico trimestral The Review of Faith & International Affairs (RFIA) em considerar a religião tanto como um fator analítico quanto como uma aliada em potencial na promoção da segurança humana e dos direitos humanos. Como Editor da RFIA desde o seu lançamento na primavera (no hemisfério Norte) de 2003, Hoover oferece uma perspectiva interna de como a publicação se tornou a primeira revista acadêmica a se concentrar exclusivamente nos papéis da religião nas relações internacionais, posicionando-se como um fórum e um catalisador de intercâmbio intelectual interdisciplinar e comunitário, de pesquisa colaborativa, de comentários não partidários e recomendações de políticas e de recursos curriculares para a crescente geração de líderes com engajamento internacional. Juntamente com um número crescente de diferentes instituições e iniciativas, a RFIA está trabalhando para elevar a religião de um patamar de “interesse especial” eletivo para um assunto central nas relações internacionais.

PALAVRAS-CHAVE

Direitos humanos | Religião | Assuntos internacionais | Revistas acadêmicas

O campo das relações internacionais tem sido notoriamente lento para “captar a religião”, isto é, levar a religião a sério, tanto como um fator analítico quanto como uma aliada em potencial na promoção da segurança humana e dos direitos humanos. Uma pesquisa com mil e seiscentos artigos de quatro importantes periódicos de relações internacionais publicados no período de 1980-1999 mostrou que somente alguns deles tratavam a religião como uma variável importante.¹ Da mesma forma, conforme Jack Snyder observou, até recentemente a religião não estava presente de modo proeminente nas teorias de relações internacionais.² Em 1994, Henry Kissinger publicou um influente livro de 912 páginas chamado *Diplomacia* e não incluiu o termo “religião” no índice.

A relativa falta de investimento intelectual na temática religiosa no final do século XX é surpreendente, em especial, quando contrastada com o histórico contemporâneo de outros campos das ciências sociais. Consideremos, por exemplo, as reações acadêmicas divergentes a dois casos de mobilização religiosa “fundamentalista” que começaram no final da década de 1970.³

O primeiro caso trata da fundação da organização Moral Majority em 1979 nos Estados Unidos. Liderada por Jerry Falwell, um pastor radical da corrente fundamentalista do protestantismo evangélico estadunidense, a Moral Majority tornou-se a principal organização da direita religiosa, focada especialmente em questões relativas à chamada “guerra cultural”, como aborto e direitos LGBT. As ciências sociais não estavam particularmente bem preparadas para estudar e compreender o ressurgimento da religião conservadora na política estadunidense, mas uma parte significativa de acadêmicos reagiu desenvolvendo novas iniciativas de pesquisa e fóruns sobre religião. Por exemplo, a American Political Science Association estabeleceu uma Seção de Religião e Política em 1987.

O segundo caso de mobilização “fundamentalista” também data de 1979, e trata, especificamente, da Revolução Islâmica no Irã. Era de se esperar que um acontecimento tão significativo ajudasse a inspirar uma guinada para os estudos religiosos dentro do campo da pesquisa mais convencional em relações internacionais e do discurso de política externa. Mas grande parte do campo de relações internacionais continuou a preferir os estudos sobre religião como “mera sociologia” pelo resto do século XX. Em março de 2003, David Brooks escreveu na *Atlantic Monthly* e supôs sabiamente que:

*Nos últimos vinte anos, os analistas de política interna refletiram bastante sobre os papéis que a religião e a ética desempenham na vida pública. Nossas elites intelectuais em política externa estão pelo menos duas décadas atrás. Elas seguem por meses ignorando a força da religião; então, quando confrontadas com algo inevitavelmente religioso, como a revolução iraniana ou o Taleban, começam a falar de fundamentalismo religioso e fanatismo, que subitamente explicam tudo. Depois de alguns dias refletindo sobre os fanáticos, voltam às suas análises seculares usuais.*⁴

Na verdade, em alguns aspectos, o atraso foi maior do que duas décadas. Demorou até 2013, por exemplo, para a International Studies Association estabelecer uma seção sobre Religião e Relações Internacionais.

Na realidade, na década de 1990, algumas exceções ao padrão geral de ignorar a religião começaram a surgir. No entanto, a exceção mais famosa é aquela que comprova a regra, que foi o artigo de 1993 de Samuel Huntington, “O Choque das Civilizações?” (“*The Clash of Civilizations?*”, na denominação original em inglês), publicado na *Foreign Affairs*, e seu livro homônimo publicado no ano seguinte. A arrojada e polêmica tese de Huntington era de que, com o fim da Guerra Fria, as diferenças entre as civilizações seriam agora a principal força que moldaria os conflitos internacionais. A religião foi envolvida na teoria porque Huntington definiu “civilizações” quase inteiramente segundo linhas religiosas, chamando atenção em particular para a “civilização islâmica” e o “Ocidente cristão”.⁵

Hoje em dia, um quarto de século após “O Choque das Civilizações” ter sido publicado pela primeira vez, sua tese ainda é muito debatida.⁶ Nesse sentido, ele tem sido útil para catalisar um renascimento da erudição relacionada às religiões nas relações internacionais. Mas também prestou um desserviço, pois enquadrava a relevância da religião em termos negativos e reducionistas, especialmente em relação à securitização do Islã, que tem sido uma tendência generalizada desde os ataques de 11 de Setembro. Além disso, a teoria do “choque” pouco ajudou a entender como a religião pode ser uma força poderosamente construtiva para o bem comum.

Outra exceção ao padrão geral de ignorar a religião que emergiu na década de 1990 foi em uma área específica dos direitos humanos – a saber, a defesa do direito humano universal à liberdade de religião e crença (*Freedom of Religion and Belief* - FoRB, na denominação em inglês). Nos EUA, uma coalizão ecumênica de *advocacy* se formou para pressionar o Congresso a aprovar legislação exigindo que a política externa dos EUA concentrasse mais atenção e recursos nas ameaças à liberdade de religião e crença em âmbito internacional. A campanha levou à aprovação em 1998 da Lei de Liberdade Religiosa Internacional (*International Religious Freedom Act* - IRFA, na denominação original em inglês), que criou um Escritório de Liberdade Religiosa Internacional dentro do Departamento de Estado, uma Comissão independente bipartidária sobre Liberdade Religiosa Internacional (USCIRE, na sigla em inglês) e uma posição nova de Embaixador para a Liberdade Religiosa Internacional.

Esse movimento também ajudou a estimular os esforços do setor privado para estudar e promover as condições necessárias para a liberdade religiosa sustentável. Entre eles, destaca-se o *Institute for Global Engagement* - IGE (na denominação original em inglês).⁷ O IGE foi criado em 1997 como um centro dentro da grande ONG de assistência e desenvolvimento World Vision. Então, em 2000, Robert A. Seiple, o primeiro Embaixador para a Liberdade Religiosa Internacional de 1998 a 2000, incorporou o IGE como um *think tank* independente e apartidário.

O IGE rapidamente identificou inúmeras lacunas e preconceitos persistentes que afetavam o campo das relações internacionais quando se tratava de religião e engajamento internacional. Entre as elites intelectuais e políticas continuavam existindo distorções secularistas insistentemente persistentes, disseminado analfabetismo religioso e uma tendência a ver a religião como proeminente apenas no que toca às ameaças de segurança, e não ao bem-estar social e à segurança humana. E entre os líderes religiosos e outros atores de cunho religioso, o IGE frequentemente se deparou com uma análoga falta de compreensão sobre as realidades da geopolítica, os papéis e limites do Estado, dilemas de segurança, e assim por diante. Havia também controvérsias recorrentes em relação à defesa da liberdade religiosa internacional. Os críticos, frequentemente, denunciavam que grande parte dos ativistas nesse campo estava inclinada aos interesses do cristianismo evangélico e propensa a metodologias culturalmente insensíveis.

Para ajudar a resolver essas questões, em 2003, o IGE criou uma seção acadêmica interdisciplinar e ecumênica, o Centro sobre Fé e Assuntos Internacionais (*Center on Faith & International Affairs* - CFIA, na denominação original em inglês). A missão do CFIA é fornecer aos acadêmicos, formuladores de políticas, jornalistas e líderes religiosos uma compreensão equilibrada do papel da religião na vida pública em âmbito internacional. O Centro patrocina inúmeros eventos e publica uma revista trimestral única, a *Review of Faith & International Affairs* - RFIA (na denominação original em inglês). Venho servindo como Editor da RFIA desde o seu lançamento na primavera (no hemisfério Norte) de 2003.

A RFIA é a primeira revista acadêmica a se concentrar exclusivamente nos papéis da religião nas relações internacionais. Desde sua concepção, a revista buscou não ser apenas mais um veículo estritamente acadêmico que ajudasse a sustentar um subcampo de uma área restrita, inteligível apenas para especialistas. Ao invés disso, a revista posicionou-se como um fórum e um catalisador de intercâmbio intelectual interdisciplinar e comunitário, de pesquisa colaborativa, de comentários não partidários e recomendações de políticas e de recursos curriculares para a crescente geração de líderes com engajamento internacional.

A revista ajudou a atender uma lacuna que estava esperando para ser preenchida. Em meados dos anos 2000, o campo de relações internacionais finalmente começou a despertar para a necessidade de “deixar os hábitos secularistas” e empreender novos investimentos no entendimento religioso, conforme David Brooks suplicou. O lançamento da revista em 2003 foi o início de uma tendência mais ampla que cresceu e amadureceu na última década e meia.⁸ Com um início modesto, a RFIA atualmente é publicada e distribuída pela editora acadêmica global Routledge, e a Scopus (uma importante base de dados bibliográficos) regularmente classifica a publicação entre os mais importantes periódicos que se debruçam sobre religiões.

Além das atividades “regulares” da revista – que publica trabalhos minuciosos de estudiosos e profissionais amplamente respeitados – a RFIA utilizou diversas metodologias para

ajudar a estabelecer conexões e produzir recursos de relevância prática para os desafios contemporâneos internacionais em direitos humanos e segurança humana. Em seguida, darei uma breve descrição geral sobre cinco dessas metodologias.

Em primeiro lugar, a RFIA frequentemente patrocina conferências e simpósios concebidos para produzir artigos pertinentes. Por exemplo, na primavera (no hemisfério Norte) de 2019 a RFIA copatrocinou múltiplos painéis no Henry Symposium on Religion and Politics. Os painéis examinaram as tendências concorrentes do protestantismo evangélico entre o populismo de direita e o internacionalismo humanitário, e os artigos serão publicados na edição de setembro de 2019 da RFIA.

Em segundo lugar, a RFIA publica regularmente edições temáticas sobre temas contemporâneos urgentes. Muitas vezes, essas edições especiais são elaboradas em colaboração com outros institutos acadêmicos e de políticas públicas. Por exemplo, uma das edições anteriores da RFIA foi resultado da colaboração com um simpósio do US-Islamic World Forum. A edição examinou os usos e abusos das exceções da “ordem pública e moralidade pública” às proteções dos direitos humanos no direito internacional dos direitos humanos. Outro exemplo foi a edição temática que examina o casamento infantil e o direito familiar, produzida em colaboração com pesquisadores do Banco Mundial.

A terceira metodologia que a revista usou para ajudar a catalisar mudanças em longo prazo é o patrocínio de livros editados. Exemplos de tais livros que compreendem no todo ou em parte artigos anteriormente publicados na RFIA incluem:

- Mariano P. Barbato, Robert J. Joustra, e Dennis R. Hoover, eds., *Popes on the Rise: Modern Papal Diplomacy and Social Teaching in World Affairs* (Oxford: Routledge, 2019).
- Dennis R. Hoover, ed., *Religion and American Exceptionalism* (Oxford: Routledge, 2014).
- Dennis R. Hoover e Douglas Johnston, eds., *Religion and Foreign Affairs: Essential Readings* (Waco: Baylor University Press, 2012).

A quarta metodologia, intimamente relacionada com a terceira, é a tradução em língua estrangeira de compêndios de artigos da RFIA. Por exemplo, uma edição temática anterior da RFIA sobre religião, direito e sociedade da Birmânia/Mianmar foi traduzida para o birmanês e incluída na programação de um programa de treinamento de certificação em Mianmar (Birmânia), copatrocinado pela IGE. Nos próximos anos, atividades semelhantes de tradução serão produzidas para programas educacionais patrocinados pela IGE no Vietnã e no Uzbequistão.⁹

Por fim, um quinto exemplo da metodologia RFIA é o patrocínio de concursos de redação. Por exemplo, em conjunto com o Instituto Leimena (Indonésia), em 2015-2016, a RFIA patrocinou um concurso internacional de artigos (para estudantes e profissionais) sobre

a liberdade de religião e crença no Sudeste da Ásia e no Ocidente. Os artigos vencedores foram publicados na RFIA posteriormente.

Em conclusão, juntamente com um número crescente de diferentes instituições e iniciativas,¹⁰ a RFIA está trabalhando para elevar a religião de um patamar de “interesse especial” eletivo para um assunto central nas relações internacionais. Com certeza, a “religião” continua sendo um assunto altamente complexo e delicado, com riscos inerentes à análise e ao engajamento. Como Bryan Hehir, da Harvard Kennedy School, brincou uma vez, trazer a religião para as relações internacionais é como uma cirurgia no cérebro – necessária, mas também arriscada se não for bem executada. A RFIA é um exemplo proeminente da crescente tendência na promoção de bolsas de estudo e de formações com o objetivo de formar mais líderes – seculares e religiosos – que estejam preparados para atuar como “cirurgiões cerebrais” hábeis e experientes na intersecção crítica entre religião, direitos humanos e segurança humana em âmbito internacional.

NOTAS

1 • Daniel Philpott, *Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001):

9. Os periódicos acadêmicos são *International Organization, International Studies Quarterly, World Politics e International Security*.

2 • Ver Jack Snyder, ed., *Religion and International Relations Theory* (New York: Columbia University Press, 2011).

3 • Algumas partes deste artigo são adaptações do capítulo introdutório de Dennis R. Hoover e Douglas Johnston, eds., *Religion and Foreign Affairs: Essential Readings* (Waco: Baylor University Press, 2012).

4 • David Brooks, “Kicking the Secularist Habit.” *Atlantic Monthly*, março de 2003, acesso em 19 de junho de 2019, <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 (verão de 1993): 22-49.

6 • Veja a edição de primavera (no hemisfério Norte) de *The Review of Faith & International Affairs*, uma edição especial sobre “Um quarto de século do

‘Choque das civilizações’”, <https://www.tandfonline.com/toc/rfia20/17/1?nav=tocList>.

7 • A missão do IGE é catalisar a liberdade religiosa internacionalmente. O IGE cultiva ambientes sustentáveis para a liberdade religiosa e prepara as pessoas para exercitar essa liberdade com responsabilidade. Ver Institute for Global Engagement, homepage, 2019, acesso em 19 de junho de 2019, www.globalengage.org.

8 • Seguem apenas alguns dos diversos exemplos: Centro para as Religiões Mundiais, Diplomacia e Resolução de Conflitos, Arizona State University, criado em 2003; Iniciativa sobre Religião e Assuntos Internacionais, Luce Foundation, criada em 2005; Projeto sobre Religião e Assuntos Internacionais, Social Science Research Council, lançado em 2005; O livro de Madeleine Albright, *The Mighty and the Almighty: Reflections on America, God, and World Affairs*, publicado por HarperCollins em 2006; Centro de Berkley sobre Religião, Paz e Assuntos Internacionais, Georgetown University, fundado em 2006; Iniciativa sobre Religião e Política Externa, Council on Foreign Relations,

fundada em 2006; Centro para o Estudo da Democracia, Tolerância e Religião, Columbia University, criado em 2006; Programa Certificado em Ensino Religioso Transcultural da Jackson School of International Studies, University of Washington, lançado em 2019.

9 • O projeto de Mianmar foi apoiado pela Fundação John Templeton, e os projetos do Vietnã

e do Uzbequistão são apoiados pelo Templeton Religion Trust.

10 • Incluindo algumas instituições religiosas que há muito tempo operam ONGs e comissões filiadas focadas na defesa internacional da justiça social, paz e direitos humanos (ver, por exemplo, a Comissão de Igrejas em Assuntos Internacionais, que faz parte do Conselho Mundial de Igrejas).



DENNIS R. HOOVER – *Estados Unidos*

Dennis R. Hoover é editor da *Review of Faith & International Affairs* e *Senior Fellow* no Institute for Global Engagement (IGE). Entre seus livros estão *Modern Papal Diplomacy and Social Teaching in World Affairs*, coeditado com Mariano Barbato e Robert Joustra (Routledge, 2019) e *Religion and American Exceptionalism* (Routledge, 2014).

Recebido em junho de 2019.

Original em inglês. Traduzido por Fernando Scire.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

ECUMENISMO E DESIGUALDADE

Sheila Tanaka

- *O papel das organizações baseadas na fé pela defesa da água no Brasil* •

RESUMO

No contexto atual de acirramento das dicotomias relacionadas à presença da religião na política brasileira, é urgente ressaltar o trabalho de organizações baseadas na fé por justiça social. Este artigo contribui a esse debate a partir da experiência da Christian Aid, uma organização ecumênica global com presença no Brasil há 40 anos, no combate às causas estruturais da desigualdade. Tomando como exemplo a articulação ecumênica no tema da água, o texto explicita as formas inovadoras de fazer alianças e desenvolver ações conjuntas entre organizações de fé nacionais, regionais e globais.

PALAVRAS-CHAVE

Ecumenismo | Desigualdade | Organizações baseadas na fé | Água

1 • Introdução: Ecumenismo e enfrentamento da desigualdade

As organizações baseadas na fé (OBFs) têm uma atuação destacada na promoção dos direitos humanos e no enfrentamento dos mecanismos de desigualdade global. A ação ecumênica conjunta de igrejas e OBFs tem seu marco histórico no contexto pós-Segunda Guerra Mundial. A notícia de que igrejas cristãs teriam contribuído com regimes fascistas na Itália e Alemanha levou a um profundo questionamento do papel social das igrejas e de sua relação com o poder político. Como resposta, igrejas na Europa e no Reino Unido somaram forças para coordenar auxílios às vítimas da guerra e aos refugiados, no primeiro registro de ação ecumênica conjunta.¹ Nesse contexto surgem organizações ecumênicas de cooperação internacional, como a Christian Aid no Reino Unido, em 1945, e a Heks na Suíça, em 1946. Em 1948, uma ampla aliança de igrejas forma o Conselho Mundial de Igrejas (CMI), expandindo a cooperação ecumênica na conformação de uma rede global.

A ação de igrejas em redes internacionais de apoio aos judeus, nesse contexto, desperta também um amplo debate sobre a importância da cooperação entre diferentes tradições de fé para combater formas de exclusão como antissemitismo e racismo. Organizações ecumênicas internacionais passaram a atuar em países em situação de pobreza e conflito social, fortalecendo seu compromisso com a transformação das estruturas injustas de poder ao redor do mundo. Esse movimento é acompanhado pela vinculação com elaborações teológicas que sustentam a ação política das organizações por igualdade e justiça. Para essas organizações, questionar e desafiar os mecanismos estruturantes da desigualdade é parte do compromisso de fé e do testemunho cristão.

A Christian Aid é a agência oficial de 41 igrejas protestantes do Reino Unido e da Irlanda e está presente no Brasil desde a década de 1970. Em sua estratégia global para o período de 2019 a 2026, afirma sua missão por “um mundo onde todas as pessoas têm plenitude de vida, uma vida vivida em dignidade, livre da pobreza e de necessidades; onde os recursos globais são compartilhados de maneira equitativa e usados de forma sustentável; e onde a voz e a ação das pessoas pobres e marginalizadas sejam plenamente realizadas”.² O seu trabalho está estruturado em três eixos: i. ações para mitigação dos efeitos da pobreza; ii. trabalho de incidência de longo prazo para identificar e desafiar as causas estruturantes da desigualdade; iii. fortalecimento de comunidades de fé, organizações sociais e outros atores locais como espaços de articulação e denúncia, para potencializar vozes proféticas por justiça. Esses três eixos são interdependentes e devem estar presentes em todos os âmbitos de trabalho da organização. Sendo assim, sua produção teológica, seu trabalho de incidência política internacional, suas campanhas globais e seus programas nos 37 países onde atua apresentam esse caráter multidimensional.

Dessa forma, a Christian Aid trabalha no Brasil em parceria com movimentos sociais, organizações da sociedade civil, igrejas e organizações ecumênicas. O trabalho é orientado à promoção de direitos de comunidades ao acesso à terra, a bens, serviços e espaços de participação social e política. As dinâmicas recentes de aumento da pobreza no país com

cortes em políticas públicas e aumento no controle privado dos recursos naturais exigem de organizações baseadas na fé uma atualização em sua análise e forma de trabalhar, fortalecendo redes e criando ferramentas inovadoras de diálogo com suas bases. A seguir será apresentado um exemplo recente de iniciativa coletiva de atores de fé a partir do tema da água.

2 • Água como elemento sagrado e motor de desigualdades no Brasil

O acesso desigual à água é uma das formas mais perversas de como a desigualdade se manifesta no Brasil. Embora o país detenha 20% dos aquíferos e das fontes de água potável no mundo, mais de 34 milhões de pessoas não têm acesso à água potável no país.³ A falta de gestão consciente dos recursos hídricos faz com que mesmo comunidades vizinhas a fontes de água não possam acessá-las, seja pelo controle privado ou pela contaminação de rios e mananciais.

A contaminação e escassez de água em algumas regiões é agravada pela predileção de órgãos oficiais por interesses privados de grandes corporações sobre os direitos de populações pobres e comunidades nas periferias urbanas e áreas rurais. A crescente mercantilização dos recursos naturais é agravada pela concentração de terras onde se encontram mananciais e pela falta de fiscalização ambiental em áreas de preservação. A exclusão de comunidades afetadas dos processos de decisão sobre os recursos hídricos evidencia que o acesso à água está relacionado às estruturas desiguais de poder político no país.

A falta de água em comunidades rurais é também consequência direta do modelo de desenvolvimento no campo. Atividades extrativas de mineração e agronegócio geram a contaminação de rios e mananciais e períodos de seca em regiões que dependem da irrigação. Em Oriximiná, no Pará, comunidades quilombolas e ribeirinhas enfrentam inúmeras consequências da contaminação do rio em sua saúde e subsistência desde o início da mineração de bauxita na região.⁴ No Vale do Ribeira, em São Paulo, a monocultura de tomate vem causando a contaminação das nascentes, com consequências imensuráveis à saúde da população, em especial das mulheres.⁵ Como uma das faces da desigualdade de gênero, as mulheres são as mais impactadas por terem que caminhar grandes distâncias para buscar a água necessária para os cuidados com a casa e a família e terem mais contato com a água contaminada na lavagem de roupas e preparação dos alimentos.

Tudo isso contrasta com o fato de que a água é um elemento sagrado para todas as religiões, como fonte de vida e fruto da Criação divina de caráter purificador e unificador. O chamado para o cuidado com o planeta e seus recursos naturais, ou, em outras palavras, com a Criação, está presente em muitos textos sagrados. No Cristianismo, a água é o elemento simbólico que concretiza a filiação no batismo, e a proteção de fontes de água é um compromisso com a própria amorosidade divina. Em religiões de matriz africana e indígena, a água também está presente em rituais de iniciação e purificação como elemento que entrelaça o material e o espiritual.

Diante desse quadro, o Conselho Mundial de Igrejas aprovou, em 2006, uma declaração em que convoca suas igrejas-membros a monitorarem conflitos por água em suas regiões e se posicionarem publicamente contra iniciativas de privatização e pela defesa do acesso comunitário à água. Além disso, também convoca igrejas a se somarem na articulação da Rede Ecumênica da Água.⁶ Essa rede tem o objetivo de apoiar o intercâmbio de informações entre igrejas e comunidades sobre a crise da água e soluções locais encontradas, além de promover e coordenar ações de incidência internacional para o reconhecimento e cumprimento do direito humano à água.

Em resposta a essa convocação, o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC) lançou, em cooperação com igrejas da Suíça, a “Declaração Ecumênica da Água como Direito Humano e Bem Comum”, uma primeira convocatória a igrejas e organizações de fé a se posicionarem pela defesa dos recursos naturais do país, por ocasião do início da Década Internacional pela Água (2005-2015). Já em 2016, a Campanha Ecumênica “Casa comum, nossa responsabilidade” também convocava a ação ecumênica pelo saneamento e tratamento de resíduos sólidos.

Essas iniciativas foram fundamentais para aumentar a atenção dos atores baseados na fé e espaços ecumênicos sobre a importância da atuação na defesa dos recursos hídricos. Para aprofundar essas iniciativas e dar um próximo passo na articulação desses atores, a Christian Aid e seus parceiros estão desenvolvendo iniciativas conjuntas para fortalecer redes ecumênicas e a capacidade de incidência de comunidades de fé pela defesa da água.

3 • Formação, incidência e comunicação ecumênicas pela água

Em 2018, uma ampla articulação de organizações da sociedade civil convocou o Fórum Alternativo Mundial da Água (FAMA). Essa articulação se deu em resposta ao Fórum Mundial da Água, um encontro promovido por grandes grupos econômicos para avançar no controle privado de fontes naturais e serviços públicos de água. A convocatória para o FAMA denunciou essas ofensivas de interesses privados e realizou um chamado para a unificação das iniciativas de resistência, para discutir a defesa do acesso democrático à água e de comunidades afetadas por conflitos hídricos.

Uma ampla articulação ecumênica envolvendo o Fórum Ecumênico ACT Brasil (FEACT),⁷ Heks, CMI, entre outras organizações, convocou também um espaço inter-religioso durante o evento. A Tenda Inter-religiosa do FAMA sediou eventos para reforçar a dimensão espiritual da defesa da água e a afirmação da água como um bem comum, fortalecer as articulações ecumênicas nacionais e internacionais em defesa da água e ampliar processos de incidência. Este diálogo culminou na ratificação de uma declaração inter-religiosa, em que diretrizes de atuação para que igrejas e OBFs aprofundem o seu trabalho foram definidas. São elas:

- **Formação espiritual e teológica**, técnica e política, que permita promover comunidades como sujeitos de relações justas para com a natureza, especificamente a água e seus territórios;
- **Ações de articulação, aliança e incidência** que vinculem agendas locais com os processos regionais e globais de desenvolvimento sustentável, justiça climática e combate às desigualdades socioculturais;
- **Estratégias comuns de comunicação** que favoreçam intercâmbios de experiências e de saberes, ações de denúncia pública e divulgação das alternativas que envolvem os povos nos processos de justiça para com a água e toda a Criação.⁸

A partir dessa definição, organizações ecumênicas e igrejas vêm trabalhando conjuntamente para desenvolver iniciativas pela defesa da água. Um mapeamento inicial da Christian Aid identificou 22 organizações ecumênicas trabalhando nessa temática, em diferentes atividades de formação, incidência e comunicação. O FEACT é um dos espaços onde organizações têm desenvolvido ações conjuntas e no qual a agenda contribui para o fortalecimento do movimento ecumênico.

Em colaboração com redes internacionais, a Christian Aid está mapeando produções teológicas no tema da água, com apoio da Rede Ecumênica da Água do CMI, e desenvolvendo cursos de capacitação para líderes de fé. Em novembro de 2018, um curso regional para jovens de igrejas da América Latina foi oferecido em El Salvador, com o tema “Justiça alimentar, climática e hídrica”. Os jovens selecionados participaram de sessões com especialistas do CMI, da Federação Mundial de Estudantes Cristãos, Christian Aid e ACT Alliance, além de conhecer de perto os projetos em El Salvador contra a privatização da água. Os aprendizados do curso regional fomentaram também materiais para uma capacitação no Brasil, multiplicando os impactos da atividade.

Uma parceria entre CONIC, Christian Aid, CREAS⁹ e Faculdade Unida de Vitória possibilitou a elaboração de um curso de formação on-line para membros de comunidades de fé no país.¹⁰ Por um período de três meses, cerca de 90 participantes têm acesso a sessões semanais com recursos audiovisuais e de texto, além de participarem de um fórum de discussão virtual. Os participantes inscritos representam 31 igrejas e comunidades de fé de 21 estados, sendo a maioria deles das regiões Norte e Nordeste, onde conflitos por água são latentes. Os módulos foram desenhados para aprofundar a compreensão sobre múltiplos aspectos implicados na desigualdade do acesso à água, entendendo sua relação com controle privado, mudanças climáticas, gênero e violência. Os participantes serão também munidos de ferramentas para elaborar um plano de incidência e comunicação para ação local. Todos os módulos são também dotados de estudos bíblicos que explicitam a relação dos temas com o compromisso de fé.

No processo de preparação, um mapeamento de organizações identificou as principais referências em cada tema. O resultado deste trabalho é a participação direta de 15

organizações na produção dos conteúdos, entre organizações ecumênicas, movimentos sociais e associações especializadas. Um destaque é dado à participação de organizações latino-americanas, como a ALC, agência ecumênica de comunicação regional sediada na Argentina, que contribuiu na elaboração de conteúdos de comunicação e gênero, e o Instituto Superior Ecumênico Andino de Teologia (ISEAT), que se responsabilizou pela elaboração dos conteúdos teológicos, além do próprio CREAS como organização regional articuladora do curso. A Rede Ecumênica da Água também contribuiu com envio de materiais e indicação de especialistas.

Esse processo, além de fortalecer as relações entre organizações e redes, também orienta a formação para uma aplicação prática de incidência em comunidades locais. Os participantes do curso relataram nas primeiras semanas os problemas que enfrentam ou observam no acesso à água, e uma das principais demandas é por métodos de identificação de instituições e espaços de tomada de decisão nos quais possam exercer algum tipo de influência ou apresentar suas pautas. Com o apoio de especialistas, poderão desenvolver campanhas e ações de incidência em suas igrejas e comunidades de fé. Observa-se, assim, o potencial mobilizador da iniciativa, que vincula virtualmente recursos elaborados por organizações nacionais e regionais com comunidades com pouco ou nenhum apoio do poder público, onde as igrejas têm um forte papel político local.

Além do processo de formação, a Christian Aid e seus parceiros também desenvolveram estudos de caso para identificar e visibilizar a perspectiva de comunidades sofrendo com a falta de água ou contaminação. Estes estudos, elaborados em parceria com o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Sempre Viva Organização Feminista (SOF) e Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP), identificam problemas não documentados em pesquisas oficiais e registram vozes locais na Amazônia e na região do Vale do Ribeira, SP. Os casos serão publicados em um documento para fomentar a ação profética¹¹ por justiça hídrica. O processo de incidência local, desenvolvido pelas comunidades, é fortalecido assim pelos vínculos entre comunidades, movimentos sociais e OBFs.

Ainda não é possível evidenciar quantitativamente o impacto dessas ações, por seu caráter recente. No entanto, ainda que seu resultado não seja por ora visível, as iniciativas têm seu valor intrínseco como processo. A ampliação das capacidades das organizações para enfrentar temas de justiça social com sólidas bases técnicas e teológicas as instrumentaliza para construir alianças em diversas pautas. No esforço de fomentar vozes proféticas no cuidado com a Criação e defender comunidades enfrentando desafios no acesso à água, a articulação ecumênica se fortalece.

4 • Considerações finais

Desde seu surgimento, as organizações ecumênicas internacionais desenvolvem um importante papel na denúncia de injustiças e vinculação da fé com a defesa da

igualdade. O trabalho da Christian Aid no Brasil reforça a ação ecumênica local no desmantelamento das causas estruturais da desigualdade, refletindo a estratégia da organização para o período. Um dos focos de atuação da organização no país é o trabalho junto a comunidades de fé pela defesa dos recursos naturais.

A partir de ações em defesa da água, a ação ecumênica tem se fortalecido e encontrado formas renovadas de fazer política. As atividades alcançaram maior coerência e articulação entre iniciativas de distintas organizações. Redes ecumênicas, como o FEACTION e o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil, abraçaram a pauta e incluíram as atividades em seu planejamento de longo prazo, influenciando a ação de igrejas, organizações-membros e outras redes. As iniciativas também fortaleceram a colaboração entre organizações de fé e seculares, como movimentos sociais trabalhando com temas de água. A aproximação com experiências de outros países latino-americanos com grandes aprendizados no que tange os desafios da privatização da água (Bolívia e El Salvador) e com redes globais (Conselho Mundial de Igrejas - Rede Ecumênica da Água e Aliança ACT) evidenciam não somente a relevância global do tema, mas também uma grande capacidade de articulação.

No contexto atual, é urgente o reforço de vínculos e alianças entre organizações baseadas na fé que atuam na defesa dos direitos humanos. A cooperação ecumênica internacional é um instrumento dessa frente e cumpre um papel fundamental da promoção da fé como motor de solidariedade, igualdade e justiça.

NOTAS

1 • Romi Bencke e Cibele Kuss, "Ecumenismo e Cooperação Inter-religiosa na Diaconia Transformadora," in *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, acesso em 4 de julho 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 • A Christian Aid apoia o trabalho da Comissão Pró-Índio de São Paulo com as comunidades mencionadas em Oriximiná e da Sempreviva Organização Feminista com mulheres no Vale do Ribeira.

6 • Mais informações sobre a Rede Ecumênica da Água disponíveis na página: Ecumenical Water Network, homepage, 2019, acesso em 4 de julho de 2019, <https://water.oikoumene.org/en>.

7 • Fórum local da ACT Alliance, uma aliança de 150 igrejas e organizações baseadas na fé de 125 países no mundo. No Brasil, a coordenação do Fórum é composta por CONIC, Christian Aid, Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), Koinonia Presença

Ecumênica e Serviço e Fundação Luterana de Diaconia (FLD), e conta com a membresia de outras 13 organizações e igrejas.

8 • “Mensagem das Religiões e Espiritualidades aos Povos,” Tenda Inter-religiosa do Fórum Alternativo Mundial da Água, 22 de março de 2018, acesso em 4 de julho de 2019, https://conic.org.br/portal/files/MENSAGEM_DAS_RELIGIOES_E_ESPIRITUALIDADES_AOS_POVOS.pdf.

9 • CREAS é uma organização ecumênica latino-americana que trabalha com formação e

capacitação para promoção de direitos humanos na região.

10 • Igrejas e paróquias protestantes, católicas, pentecostais e neopentecostais, além de representantes de terreiros, pastorais sociais e organizações ecumênicas.

11 • Para a Christian Aid, o termo “profético” se refere à ação local e coletiva para denúncia da pobreza, da desigualdade e da injustiça, e para anúncio de uma nova realidade, construída a partir das lutas cotidianas.



SHEILA TANAKA - *Brasil*

Sheila Tanaka é assessora do programa da Christian Aid no Brasil. Possui bacharelado em Relações Internacionais pela UNESP-Franca e mestrado em Estudos Latino-Americanos pela Universidade Livre de Berlim. Desde 2010 atua com cooperação internacional e tem uma longa trajetória com movimentos sociais no Brasil.

contato: stanaka@christian-aid.org

Recebido em maio de 2019.

Original em português.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

VOZES



**QUANDO DIREITOS HUMANOS,
IDENTIDADE NACIONAL, ETNICIDADE
E PERSEGUIÇÃO RELIGIOSA COLIDEM**

Salih Hudayar

**CRISTÃOS PALESTINOS E A DEFESA
DOS DIREITOS HUMANOS IGUALITÁRIOS**

Yusef Daher

QUANDO DIREITOS HUMANOS, IDENTIDADE NACIONAL, ETNICIDADE E PERSEGUIÇÃO RELIGIOSA COLIDEM

Salih Hudayar

RESUMO

Como é difícil determinar quem pode ser acusado do crime de nutrir sentimentos de identidade nacional do Turquestão Oriental, uigures e outros povos etnicamente turcos na região que a China denomina de “Xinjiang” foram acusados com base em sua religião e etnia. O governo chinês teme que os uigures e outros povos etnicamente-turcos da região possam manter sua identidade nacional distinta, considerando-se separados do superestado chinês. O Turquestão Oriental é um marco na Belt and Road Initiative (Iniciativa do Cinturão e Rota – BRI, na sigla em inglês) da China – a nova “Rota da Seda” chinesa – uma vasta região rica em recursos que é a porta de entrada da China para a Ásia Central e a Europa. À medida que as nações do Sul Global tentam lidar com essa urgente crise de direitos humanos, é vital que os defensores dos direitos humanos e os formuladores de políticas estruturem essa questão em termos mais acurados, compreendendo os fatores geopolíticos em jogo e a história dessa opressão.

PALAVRAS-CHAVE

Turquestão Oriental | Uigur | Muçulmanos | Direitos humanos | Liberdade religiosa | China | Xinjiang | BRI | Segurança global

Poucos observadores internacionais já ouviram falar do “Turquestão Oriental”. Se for o caso, provavelmente só ouviram falar de Xinjiang, na China. E aí está a questão central dessa crise.

Turquestão Oriental é o nome que os povos turcos da região tradicionalmente usam para se referir à sua terra natal. Desde 1949, os habitantes do Turquestão Oriental viram nossa pátria sob um estado de ocupação militar pelas forças comunistas chinesas. Antes dessa época, nós tínhamos uma nação soberana e independente. Na verdade, no último século, tivemos duas repúblicas do leste do Turquestão diferentes. Nossa pátria tem uma identidade étnica separada também. Seus habitantes nativos são povos turcos cultural e etnicamente distintos da maioria étnica Han da China. Por causa de nossa etnia diferente e em razão de nossa longa história envolvendo uma cultura distinta, abrigamos uma identidade separada que remonta a tempos antigos.

Desde maio de 2014, depois de um ataque na estação ferroviária de Urumchi que deixou três mortos, as autoridades do Partido Comunista da China aceleraram uma campanha oficial sem precedentes para privar nosso povo de nossos direitos humanos.¹ Depois dos ataques, o presidente chinês Xi Jinping disse: “A batalha para combater a violência e o terrorismo não permitirá nem mesmo um momento de negligência, e ações decisivas devem ser tomadas para suprimir resolutamente o ímpeto desenfreado dos terroristas”.²

Esta campanha é caracterizada por níveis totalitários de vigilâncias, lavagem cerebral forçada em “centros de reeducação e treinamento vocacional”, trabalho involuntário em campos de trabalho, longas sentenças em prisões tradicionais, destruição de mesquitas, o apagamento da língua uigur e numerosas outras violações dos direitos humanos. Há até relatos de casamentos forçados entre mulheres uigures e homens etnicamente Han chineses, bem como relatos de tortura nesses campos modernos de concentração.

Relatos afirmam que orar, usar um hijab, ir a uma mesquita, viajar para o exterior (por exemplo, na peregrinação do Hajj), ouvir palestras religiosas, ter barba cheia, abster-se do álcool e realizar funerais tradicionais são todos motivos para prisão.³

De fato, cerca de cem membros da minha família e parentes foram presos. Três morreram nesses campos, supostamente depois de terem sido espancados. Minha família não tem como saber exatamente o que aconteceu, e como os corpos são imediatamente cremados, famílias em luto, como a minha, são cruelmente privadas da oportunidade de ver os corpos de nossos entes queridos ou de enterrá-los de acordo com nossos costumes religiosos e culturais.

As autoridades chinesas definem esta campanha, iniciada em 2012 e chamada de “Campanha de Forte Repressão Contra o Terrorismo”, como tendo o objetivo de atacar o que o Estado chinês chama de “3 males”, a saber, separatismo, extremismo e terrorismo.⁴ Na mídia internacional, isso é muitas vezes simplificado como sendo uma campanha baseada em perseguição religiosa ou étnica, e certamente há elementos disso, mas para uma compreensão mais completa dessa opressão, é necessário entender melhor o que as autoridades chinesas querem dizer quando definem esses “3 males”.

Extremismo e terrorismo são conceitos autoexplicativos para a maioria dos leitores, mas a verdade é que existem muito poucos casos de extremismo religioso ou terrorismo em larga escala no Turquestão Oriental (ou no território chamado pela China de Xinjiang). As poucas almas equivocadas que subscrevem tais ideologias deixaram o Turquestão Oriental e foram para campos de batalha estrangeiros. Então, resta o separatismo, e este é de fato o falso pretexto para a perseguição que está acontecendo atualmente no Turquestão Oriental. Nossa identidade nacional separada, enraizada em nossa identidade étnica diferente, é a base das alegações do Partido Comunista Chinês de separatismo.

Como é difícil determinar quem pode ser acusado do crime de pensamento de nutrir sentimentos da identidade nacional do Turquestão Oriental, uígures e outros povos etnicamente turcos na região (incluindo cazaques étnicos, quirguizes, uzbeques e tártaros) foram acusados com base na nossa religião e etnia. Mas não se engane, o verdadeiro objetivo desta campanha de violação dos direitos humanos é erradicar todos os sentimentos de identidade nacional do Turquestão Oriental.

Por que o Partido Comunista Chinês está tão empenhado em erradicar a identidade nacional do Turquestão Oriental? No passado, essas autoridades nos deixavam viver relativamente em paz. Durante a Revolução Cultural da China, os uígures foram colocados em campos de reeducação maoístas, mas nunca na proporção e com a brutalidade presentes na atualidade. Somente nas últimas décadas as autoridades comunistas chinesas começaram a se comportar dessa maneira tão implacável, e a razão para isso é, na verdade, uma simples questão de geopolítica.

Nossa terra natal, o Turquestão Oriental, é rica em recursos naturais – como petróleo, ouro e urânio – que a China precisará nas próximas décadas. Além disso, ela é um marco na Belt and Road Initiative (Iniciativa do Cinturão e Rota – BRI, na sigla em inglês) da China. O Turquestão Oriental é o principal canal ferroviário para a Ásia Central, parte da antiga “Rota da Seda” da China. Ele também fica no centro do Corredor Econômico China-Paquistão (CPEC, na sigla em inglês). Em suma, para as autoridades comunistas chinesas, a ideia de que os uígures e outros povos etnicamente-turcos da região possam manter sua identidade nacional separada, considerando-se separados do superestado chinês, é completamente insustentável. Para erradicar a ideia de existência de um Turquestão Oriental, as autoridades comunistas estão dispostas a violar nossos direitos humanos, incluindo nosso direito de liberdade religiosa, da forma que julgarem necessária, e é exatamente isso o que eles estão fazendo.

À medida que as nações democráticas tentam lidar com essa grave crise de direitos humanos, é essencial que os defensores dos direitos humanos enquadrem essa questão em seus termos mais precisos. Em particular, pedimos que as nações do Sul Global reconheçam que nós nos entendemos como turquestaneses orientais, e não como uígures de Xinjiang ou uígures chineses ou mesmo muçulmanos chineses. Nós não nos enxergamos como chineses. É também imperativo que as nações do Sul Global, em particular as nações de maioria muçulmana, contem a história dessa opressão. Sem educar o mundo sobre o Turquestão Oriental, o mundo nunca entenderá a base dessa crise.

NOTAS

1 • “Eradicating Ideological Viruses’ - China’s Campaign of Repression Against Xinjiang’s Muslims,” Human Rights Watch, 2018, acesso em 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 maio de 2014, acesso em 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 setembro de 2018, acesso em 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 março de 2012, acesso em 15 de agosto de http://www.chinadaily.com.cn/china/2012-03/06/content_14766900.htm.



SALIH HUDAYAR – *Turquestão Oriental/ EUA*

Salih Hudayar é um ativista uigur estadunidense fundador do Movimento Nacional do Despertar do Turquestão Oriental (ETNAM, na sigla em inglês), uma organização política e de direitos humanos não violenta dedicada a restaurar a independência do Turquestão Oriental. Ele também atua como embaixador estadunidense do Turquestão Oriental no exílio e está cursando mestrado em Estudos de Segurança Nacional na American Military University.

Recebido em julho de 2019.

Original em inglês. Traduzido por Adriana Guimarães.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

CRISTÃOS PALESTINOS E A DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS IGUALITÁRIOS

Yusef Daher

• *Mudando o discurso* •

RESUMO

O autor deste artigo explica como cristãos palestinos mudaram seu discurso de resistência e sua visão para um futuro acordo político em relação às questões palestinas e israelenses de ocupação e paz. Depois de serem pioneiros na revolução palestina, na luta armada e na primeira Intifada, os cristãos palestinos começaram a mudar o discurso na segunda Intifada e, a partir daí, ousaram assumir outro papel de liderança na não violência e na resistência criativa para acabar com esse conflito de facto permanente, posicionando uma teologia da libertação e visão lógica de respeito aos direitos humanos de todos na região.

PALAVRAS-CHAVE

Palestina | Discurso | Cristãos palestinos | Resistência | Paz

1 • Introdução

Cristãos palestinos: povos da Palestina, antes mesmo de Jesus Cristo e da Igreja Primitiva, são parte integrante dos muitos povos que habitam essa terra há séculos. Eles vêm de etnias e culturas diferentes e misturadas, incluindo cananeus, árabes, filisteus, judeus e nabateus.

A Palestina, historicamente parte da grande Síria, situa-se entre o Mar Mediterrâneo e o Rio Jordão, de oeste para leste. E do Sul, vai do Mar Vermelho para fronteiras libanesas e as colunas sírias de Golá no Norte.

Os cristãos da Palestina estão ligados a diferentes denominações cristãs, incluindo *Eastern Orthodoxy* (Ortodoxia calcedoniana ou bizantina), *Oriental Orthodoxy* (Ortodoxia oriental, não calcedoniana), catolicismo (ritos orientais e ocidentais), anglicanismo, luteranismo e outros ramos do protestantismo. Eles são 6 a 7% dos 12 milhões de palestinos, com aproximadamente 70% vivendo fora da Palestina e de Israel. Seu idioma é tanto o dialeto local do árabe palestino quanto o árabe clássico ou árabe padrão moderno. Em 2009, havia uma estimativa de 50.000 cristãos nos territórios palestinos, principalmente na Cisjordânia, com cerca de 3.000 na Faixa de Gaza. A maioria dos cristãos palestinos (75%) vive na diáspora palestina.

Os cristãos palestinos resistiram a todos os tipos de ocupação junto com seus irmãos e irmãs das diferentes crenças. Eles resistiram à opressão dos otomanos ao lado de judeus e muçulmanos. Eles também lutaram contra o Mandato Britânico da Palestina.

Após o término do mandato britânico, em 1948, muçulmanos, cristãos e árabes resistiram à tomada de suas terras e ao estabelecimento do Estado de Israel. Cristãos e muçulmanos se posicionaram contra o projeto judaico de Israel sobre a Palestina. Desde então, os cristãos palestinos tornaram-se pioneiros na revolução, incluindo a resistência armada, e depois na não violência.¹

Neste artigo, apresento um retrato sobre o envolvimento de cristãos palestinos na defesa dos direitos humanos de seu povo, particularmente o direito de ser livre em suas terras (autodeterminação e assentamento na terra).

2 • Primeiro divisor de águas: Discurso da resistência tradicional

No início da primeira Intifada, em 1987,² os cristãos palestinos escolheram a desobediência civil não violenta contra as políticas israelenses. Naquela época, o povo de Beit Sahour (uma cidade adjacente a Belém, com uma maioria cristã, ocupada em 1967 pelas forças israelenses) se recusou a continuar pagando os mesmos impostos sem ter os direitos e serviços adequados. Seu slogan era “Nenhuma tributação sem representação”.

Durante a segunda Intifada, os cristãos palestinos se desviaram da resistência tradicional e se distanciaram da violência e da militarização. O desequilíbrio no poder de luta era óbvio para

eles. Como alternativa, muitos líderes palestinos cristãos se envolveram mais com organizações relacionadas à Igreja, como Associação Cristã de Moços (YMCA), Associação Cristã de Mulheres Jovens (YWCA), clubes e escoteiros, Centro de Teologia da Libertação Ecumênica (SABEEL), Centro para Resolução de Conflitos (Wiam), Instituto Educacional Árabe etc., e outras organizações não governamentais, aproximando-se assim de sua liderança religiosa.

No Natal de 2000, por exemplo, eu consegui reunir um grupo de amigos próximos e juntos estabelecemos o que, então, chamamos de comitê dos Leigos na Terra Santa. Foi uma iniciativa de resistência que ofereceu aos cristãos palestinos uma alternativa à luta militar desequilibrada. Nós tentávamos interpretar os desenvolvimentos políticos e comunicá-los à liderança da Igreja local e internacional e à comunidade internacional. De alguma forma, nos tornamos agentes de um discurso, advogando em nome de nosso povo. Apesar desses esforços, de nossa crença no direito internacional³ e do fato de que a paz ainda seja possível, estávamos testemunhando mais violência e mais ódio. A segunda Intifada resultou na morte de mais de 6.300 palestinos e 1.178 israelenses entre 2000-2005.

3 • Segundo divisor de águas: Reconhecimento de que as tentativas atuais não estão funcionando

Hoje, depois de negociar a paz por mais de 20 anos,⁴ os israelenses ainda estão construindo sobre a terra que deveria ser liberada para os palestinos. Quando as negociações começaram, havia 100 mil colonos na Cisjordânia. Agora há mais de 620 mil!⁵

E em vez de paz para os dois povos, tivemos um muro,⁶ que tirou mais terras da Cisjordânia, dividindo ainda mais os dois povos. Os israelenses, de um lado, vivem uma vida normal, desfrutando de mais terra e água. Os palestinos, de outro, privados da liberdade de movimento, do acesso ao culto e aos meios de subsistência.

Aos palestinos foram prometidas paz e reconciliação, mas eles receberam mais ódio e opressão, corrupção e manipulação. Os palestinos começaram a perceber que o processo de paz era uma grande mentira, e uma oportunidade apenas para que os israelenses se apoderassem da terra enquanto a vida dos palestinos se tornava cada vez mais insuportável. Foi quando começamos a preferir a palavra “justiça” à “paz”.

Os israelenses também não parecem estar convencidos da solução de dois Estados.⁷ A maioria não vê como essa terra pode ser dividida. Seus líderes partidários falaram muitas vezes sobre Israel anexar o que restou da Cisjordânia.

Contudo, não basta colocar a culpa no outro. Os palestinos também estão divididos entre uma liderança política religiosa sob o Hamas, em Gaza, e uma liderança política mais laica, em Ramallah, que é vista como corrupta e enfraquecida pela ocupação e pela constituição unilateral dos acordos de paz.

A fim de tirar os povos dessa terra desse ciclo de violência, somos obrigados a pensar o passado de forma diferente e, assim, também o futuro.

4 • Momento de revisão: Necessidade de um novo discurso

Nós entendemos que a dignidade de uma pessoa é altamente valorizada. Entendemos que o significado religioso é uma força por trás da dignidade de alguém. Também percebemos que viver sob ocupação é uma humilhação. Embora entendamos que, com esperança, as pessoas podem superar e persistir, compreendemos ademais que, sem dignidade, podem se sentir desesperadas o bastante para também perder a esperança e a fé.

Durante os últimos cinco anos de negociações interrompidas – sem guerra, mas também sem paz, com os contínuos assentamentos ilegais na Cisjordânia e o controle unilateral de todos os aspectos da vida dos palestinos pelos israelenses – esta geração, especialmente a juventude, perdeu a fé. Não apenas na promessa de justiça e legitimidade internacional. Mas também a fé em sua liderança, seja religiosa ou política. E eles perderam o respeito pelos seus pais, que os fizeram herdar um século de humilhação. Precisamos de um novo discurso.

A ideia de um novo discurso pode ser constatada na declaração de 2006 dos líderes cristãos palestinos que ecoaram a posição dos chefes das Igrejas sobre Jerusalém, feita pela primeira vez durante as negociações de Camp David:

Diferentes soluções são possíveis. A cidade de Jerusalém pode permanecer unida, mas a soberania, nesse caso, deve ser compartilhada, exercida de acordo com um princípio de igualdade por ambos, israelenses e palestinos. No entanto, a cidade também pode ser dividida, se esse for o desejo dos dois povos que vivem aqui, com duas soberanias distintas, cujo objetivo seria alcançar uma verdadeira unidade de corações nas duas partes da cidade.⁸

Da mesma forma, a ideia de um novo discurso foi bem articulada, em fevereiro de 2016, pela Comissão de Justiça e Paz da Igreja Católica da Terra Santa:

Mude a situação. Sacuda-se dessa imobilidade. Há espaço suficiente na terra para todos nós. Que todos tenham a mesma dignidade e igualdade. Nenhuma ocupação e nenhuma discriminação. Dois povos que vivem juntos e se amam da maneira que escolhem. Eles são capazes de amar uns aos outros e fazer a paz juntos.⁹

A Coalizão Nacional de 32 Organizações Cristãs na Palestina denominou o período atual como o “Momento impossível” em sua carta aberta à família ecumênica.¹⁰ Essas

organizações suplicaram por um papel mais ativo das Igrejas internacionais para acabar com essa situação de sofrimento.

Apesar desses esforços ecumênicos, o presidente Donald Trump reconheceu Jerusalém como a capital de Israel em 2017. Os palestinos se encheram de raiva e tristeza.

Esse reconhecimento ilegal deu um sinal verde para políticas mais agressivas contra a população não judia, principalmente cristãos palestinos e muçulmanos, sobre a propriedade da Igreja e a santidade da Mesquita de Al-Aqsa. Dar soberania exclusiva a Israel sobre a cidade é considerado um desenvolvimento ilegal e perigoso. A posição dos Estados Unidos também encorajou o partido governante Likud¹¹ a votar por unanimidade a favor da anexação da Cisjordânia como política.

Em resposta, líderes da Igreja se reuniram com o presidente palestino, Mahmoud Abbas, e com o rei Abdullah, da Jordânia, e fizeram uma coletiva de imprensa em Belém após o anúncio do presidente Trump. Uma declaração oficial pelos chefes das Igrejas alertou: “A exclusividade sobre a Cidade Santa levará a realidades muito sombrias”.¹²

O papel da Igreja em apresentar um novo discurso em questões diplomáticas foi mostrado recentemente. Em 2018, as Igrejas de Jerusalém estavam preocupadas e resistindo às políticas de Israel. O patriarca ortodoxo grego, Theophilos III, passou várias semanas advertindo sobre a nova proposta de legislação israelense que estava sendo discutida no Knesset (o Parlamento). A legislação permitiria ao Estado confiscar terras eclesiásticas ao final dos períodos de concessão e indenizar as empresas proprietárias dessas terras sobre as quais os projetos residenciais foram construídos.¹³

Em protesto, em fevereiro de 2018, os chefes das Igrejas tomaram uma medida sem precedentes ao fechar a Igreja do Santo Sepulcro por três dias. A igreja é considerada o local mais importante do cristianismo. É o principal lugar para os peregrinos enquanto visitam a Terra Santa, pois o complexo da Igreja inclui os locais do Gólgota (Calvário), onde Jesus foi crucificado, e também seu túmulo. O protesto forçou o primeiro-ministro israelense, Benyamin Netanyahu, a suspender as medidas legislativas agressivas até novo aviso.¹⁴

Os cristãos palestinos continuam procurando uma saída desse sofrimento contínuo. Nove anos após o documento Kairós Palestina ter sido publicado, em 2009,¹⁵ a conferência da Kairós Palestina, de 2018, reafirmou que:

*A paz verdadeira não pode ser alcançada pelo medo e pela separação do outro; isso só é alcançado quando tanto os oprimidos quanto os opressores são curados e redimidos; e consideram-se como iguais em dignidade e valor. Deus pode e fará novas todas as coisas, mas nos usará, os fiéis, para conseguir isso.*¹⁶

5 • Conclusão: Uma nova visão, uma democracia binacional chamada Israel-Palestina

Uma coisa que os cristãos palestinos têm em comum é que todos se sentem orgulhosos de ainda estar aqui e continuar a sobreviver: é o testemunho de sua fé. Junto com a liderança da Igreja, clamam e trabalham por uma Jerusalém inclusiva, compartilhada pelos dois povos que nela vivem. É o centro de sua vida e fé.

A solução de dois Estados não parece ser mais uma opção. Sem nada na mesa de negociações, os palestinos, em geral, e os cristãos, em particular, devem voltar ao básico. A fim de não nos rendermos à injustiça e educarmos nossas novas gerações com dignidade, nós, cristãos palestinos, oferecemos uma nova visão. Expressamos isso em voz alta e claramente. Só poderemos ver dignidade, justiça e paz quando todos nessa terra desfrutarem de direitos iguais em um único país chamado Israel-Palestina.

Os Ordinários Católicos na Terra Santa recentemente expressaram essa visão:

Acreditamos que a igualdade, sejam quais forem as soluções políticas adotadas, é uma condição fundamental para uma paz justa e duradoura. Nós vivemos juntos nesta terra no passado, por que não deveríamos viver juntos também no futuro? Esta é a nossa visão para Jerusalém e toda a terra, chamada Israel e Palestina, entre o Rio Jordão e o Mar Mediterrâneo.¹⁷

Uma vez que os habitantes dessa terra são grupos multiétnicos, judeus, cristãos, muçumanos, drusos, bahá'ís, armênios, russos, etíopes e outros, e como eles vêm de diferentes origens, cananeus, árabes, judeus, nabateus, filisteus, etc., só podemos considerar uma solução que seja multinacional, multicultural e multirreligiosa.

Politicamente, seria um Estado democrático que compartilharia fronteiras com o Líbano, a Jordânia, a Síria e o Egito. Plenos direitos e cidadania se dariam para todos lá nascidos, incluindo o retorno de refugiados e os descendentes de imigrantes israelenses, e para todos aqueles que hoje vivem no território.

A solução de uma entidade singular é a única solução em que a justiça do céu e a justiça da terra se beijariam, como diz a Bíblia (Salmo 85.10). Afinal, nós, como cristãos, acreditamos que Deus nos criou todos iguais à sua imagem e somos amados igualmente como filhos e filhas. Com os habitantes de Israel-Palestina vivendo sob um Estado democrático, a autodeterminação seria garantida em igual dimensão. Todo ser humano desfrutando de plenos direitos como cidadão.

A prolongada agonia dos povos sob ocupação ou em campos de refugiados deve terminar. A confiança em um futuro melhor deve tomar o lugar do medo. A dignidade deve tomar

o lugar da humilhação. Compartilhamento em vez de divisão e separação. Pertencimento a uma raça humana em vez de normas e legislações racistas.

Nós vivemos juntos no passado por milhares de anos, por que não podemos no futuro?

NOTAS

1 • Mais sobre cristãos palestinos em “Palestinian Christians in the Holy Land,” Institute for Middle East Understanding, 17 de dezembro de 2012, acesso em 31 de julho de 2019, <https://imeu.org/article/palestinian-christians-in-the-holy-land>.

2 • As intifadas foram duas revoltas palestinas contra Israel, a primeira no final dos anos de 1980 e a segunda no início dos anos 2000. As intifadas tiveram um efeito dramático sobre as relações entre israelenses e palestinos; a segunda, em particular, é vista como o fim da era dos processo de negociação dos anos 90 e inaugurou uma era nova e sombria nas relações entre israelenses e palestinos. Ver: Nami Nasrallah, “The First and Second Palestinian Intifadas,” in *Routledge Handbook on the Israeli-Palestinian Conflict*, eds. David Newman e Joel Peters (Abingdon: Routledge, 2013): 56-68. Em 2015, houve um aumento de violência ocorrido no conflito israelo-palestino, começando no início de setembro de 2015 e durando até o primeiro semestre de 2016, conhecido como a “Intifada dos Indivíduos” pelos israelenses ou a “Intifada das Facas” ou “Intifada das Facadas”.

3 • O direito internacional tornou-se uma importante arena de tensão regional e internacional desde o nascimento de Israel em 1948, resultando em várias disputas entre uma série de países árabes e Israel. Os principais pontos de disputa (também conhecidos como “questões centrais” ou “questões de *status final*”) são: (1) a anexação de Jerusalém Oriental por Israel

(Israel também anexou as Colinas de Golã, mas esse território não é reivindicado pelos palestinos), a construção de assentamentos israelenses em territórios palestinos e a construção da barreira israelense na Cisjordânia; (2) como as fronteiras devem ser decididas entre Israel e um Estado palestino; (3) o direito de retorno dos refugiados palestinos das guerras de 1948 e 1967. Ver: Beth A. Simmons e Richard H. Steinberg, *International Law and International Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

4 • O período do processo de paz pode remontar aos anos de 1970, mas no recente contexto do acordo palestino-israelense de troca de terra pela paz, o Acordo de Oslo, em 1993, é a data comumente referida e que deveria trazer uma solução de dois Estados com base nas fronteiras de 1967. Ver *id. ibid.*

5 • “Statistics on Settlements and Settler Population,” BTselem, 16 de janeiro de 2019, acesso em 31 de julho de 2019, <https://www.btselem.org/settlements/statistics>.

6 • A barreira ou o muro israelense da Cisjordânia é uma barreira de separação na Cisjordânia ou ao longo da Linha Verde. Israel a considera uma barreira de segurança contra o terrorismo, enquanto os palestinos chamam isso de segregação racial ou muro do apartheid. Em uma extensão total de 708 quilômetros (440 milhas), a fronteira traçada pela barreira é mais que o dobro da extensão da Linha Verde, com 15% correndo

ao longo dela ou em Israel, enquanto os 85% restantes cortam às vezes 18 quilômetros (11 milhas) de profundidade na Cisjordânia, isolando cerca de 25.000 palestinos da maior parte daquele território. A barreira foi construída durante a segunda Intifada (2000) e defendida pelo governo israelense como necessária para deter a onda de violência dentro de Israel que a revolta havia trazido. 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, acesso em 31 de julho 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 setembro de 2006, acesso em 31 de julho 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, fevereiro de 2016, acesso em 31 de julho 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 junho de 2017, acesso em 31 de julho de 2019, <http://www.kairospalestine.ps/index.php/kairos-palestine-blog/231-nccop-open-letter-to-the-wcc>.

11 • Likud (Consolidação), oficialmente o Likud-Movimento Liberal Nacional, é um partido político de centro-direita à direita em Israel. Um partido secular, foi fundado em 1973 por Menachem Begin e Ariel Sharon em aliança com vários partidos de direita.

12 • Citado pelo Rev. Dr Olav Fykse Tveit, Secretário-Geral do Conselho Mundial de Igrejas. Discurso na sessão de abertura da “Al-Azhar Al-

Sharif International Conference on Supporting Jerusalem,” World Council of Churches - Oikoumene, 17 de janeiro de 2018, acesso em 31 de julho 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 fevereiro de 2018, acesso em 31 de julho de 2019, https://www.globalministries.org/_enough_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 fevereiro de 2018, acesso em 31 de julho de 2019, http://www.spc.rs/eng/holy_sepulchre_reopens_after_threeday_closure.

15 • Kairós Palestina é uma organização conhecida principalmente por sua emissão, em Belém, em dezembro de 2009, do documento Kairós Palestina, um chamado por uma série de cristãos palestinos para os cristãos ao redor do mundo para acabar com a ocupação israelense, disponível em “A Moment of Truth: A Word of Faith, Hope, and Love from the Heart of Palestinian Suffering,” Kairos Palestine, 2009, acesso em 31 de julho de 2019, <https://www.kairospalestine.ps/index.php/about-us/kairos-palestine-document>.

16 • “Kairos Palestine 9th Anniversary Conference Statement,” Kairos Palestine, dezembro de 2018, acesso em 31 de julho 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 maio de 2019, acesso em 31 de julho 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 nasceu em Jerusalém em 1966 e tem um mestrado em Peregrinação e Turismo pela London Metropolitan University. É professor de Turismo de Saída na Universidade de Belém, tendo escrito vários artigos nos campos de política, desenvolvimento econômico e turismo, e autor de muitos trabalhos sobre cristãos palestinos e Jerusalém. Ex-Diretor Executivo da Associação de Hotéis Árabes e da Associação dos Operadores de Turismo de Entrada da Terra Santa e Consultor para o Estudo de Diagnóstico e Estratégia da PalTrade UE para o Turismo como setor de serviços de exportação. Um dos autores do documento da Kairos Palestine, "Moment of Truth" (Momento de Verdade). Atualmente é o Secretário Executivo do Centro Inter-Religioso de Jerusalém.

Recebido em junho de 2019.

Original em inglês. Traduzido por Valéria Pandjarian.



"Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License"

Espiritualidade, arte e religião

ARTE



- fotografia -

ESPIRITUALIDADE E CRIAÇÃO DE REALIDADE: A POESIA NOS RITUAIS COLETIVOS

Vincent Moon e Priscilla Telmon

- música -

“ABRAM OS CAMINHOS”

Entrevista com MC Tha

ESPIRITUALIDADE E CRIAÇÃO DE REALIDADE:

A poesia nos rituais coletivos

Vincent Moon e Priscilla Telmon são uma dupla de artistas e pesquisadores franceses que trabalham, em suas próprias palavras, como cineastas independentes e exploradores de sonoridades. Juntos, eles produzem filmes experimentais etnográficos e gravações de música, direção criativa e curadoria, com base em material coletado em suas inúmeras viagens por todo o mundo.

Durante quatro anos (2014-2018), a dupla realizou o projeto multimídia “Híbridos”, nascido do desejo de se aprofundarem nas diversas formas ritualísticas do Brasil, sua musicalidade, seu movimento e de criar um ‘corpo digital’ que permitisse uma melhor compreensão dessas pessoas e de suas práticas.

O filme “Híbridos – Os espíritos do Brasil”, dirigido e produzido pelos dois artistas e coproduzido pela brasileira Fernanda Abreu, é uma jornada musical através de diversos rituais, enquanto tece, aos poucos, um novo ritual – desta vez, cinematográfico.

Foi criado de maneira totalmente independente, fora dos padrões do circuito tradicional. Metodologia que permitiu às pessoas que participaram das filmagens usar o material para celebrar suas próprias culturas.

“No Brasil, procuramos basicamente pesquisar essa extraordinária diversidade do ato transcendental e mostrar que uma quantidade incrível de abordagens diversas da realidade está acontecendo atualmente nessa terra. A diversidade na maneira como olhamos para a realidade, no modo como celebramos a realidade e a vida e, obviamente, a natureza no centro de tudo é muito necessária para as coisas que estão por vir”, afirma Moon.

Além do conteúdo disponibilizado aberta e gratuitamente on-line,¹ os produtores também promoveram outras formas de “cinema”, como um longa-metragem exibido em festivais e salas de projeção, experimentos de cinema ao vivo *site specific* em vários lugares do mundo, instalações multitelas imersivas e uma coleção completa de 75 álbuns digitais e curtas.

A obra integra uma coleção de mais de 100 filmes sobre rituais em países da América Latina e de outras partes do mundo realizados pela produtora Petites Planètes. Segundo Vincent Moon, o interesse está centrado no acontecimento coletivo da espiritualidade, o qual, com muita frequência ao longo da história, teria caído na armadilha limitante de certas ideias de religião.

Diante de contextos adversos em todo o mundo relacionados à intolerância a diferentes formas de expressão da espiritualidade, Moon busca combater a padronização de realidades. “Eu vejo que um dos maiores problemas que estamos enfrentando com a humanidade é a padronização do humano em relação à realidade, a padronização das visões humanas, e ao fazê-lo, todos acabam basicamente parecendo os mesmos. Todos nós nos encaixamos em uma visão politicamente correta do que é bom e do que é ruim, e obviamente essa visão da realidade vem profundamente de uma visão religiosa – não da espiritual.”

Assim, ele acredita que o ponto essencial da pesquisa é a compreensão de que a espiritualidade e a relação artística com o real são exatamente a mesma coisa. Por essa razão, é necessário engajar novamente artistas e poetas na própria criação da realidade.

NOTA

1 • “Híbridos – Os espíritos do Brasil,” 2019, acesso em 14 de agosto de 2019, <https://hibridos.cc/po/>.



ALMAS E ANGOLA

Tenda Espírita Oxosse Caçador, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil.



AYAHUASCA

Município de Feijó, Acre, Brasil, terra do curandeiro Antonio Pedro.

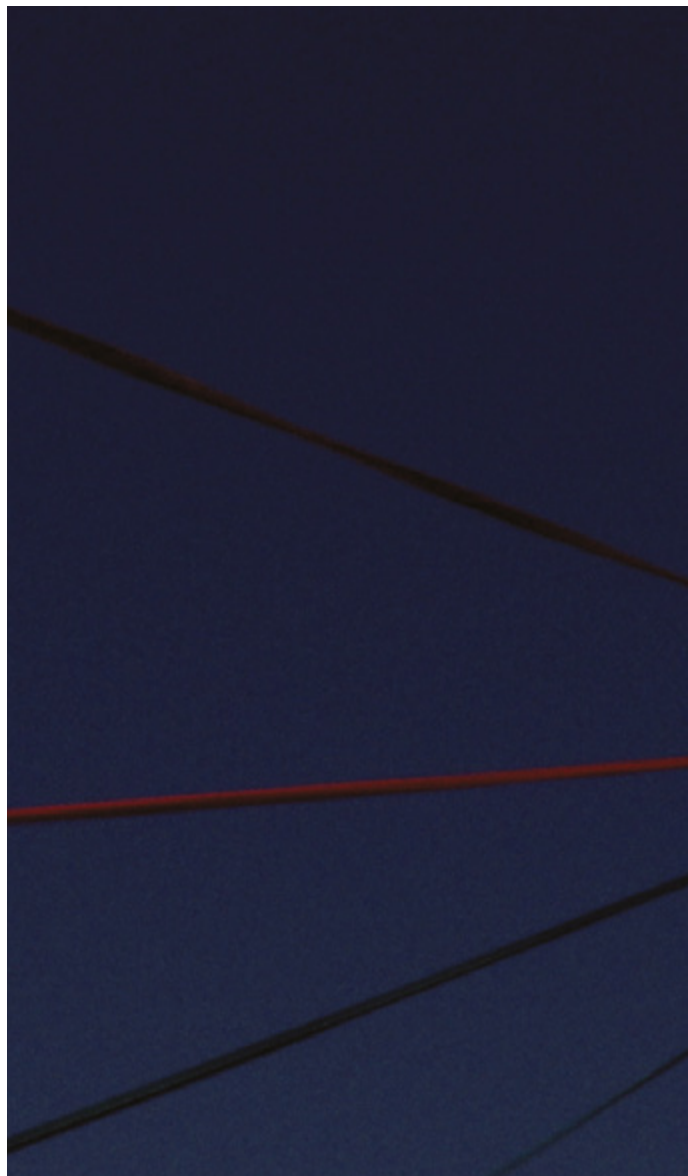


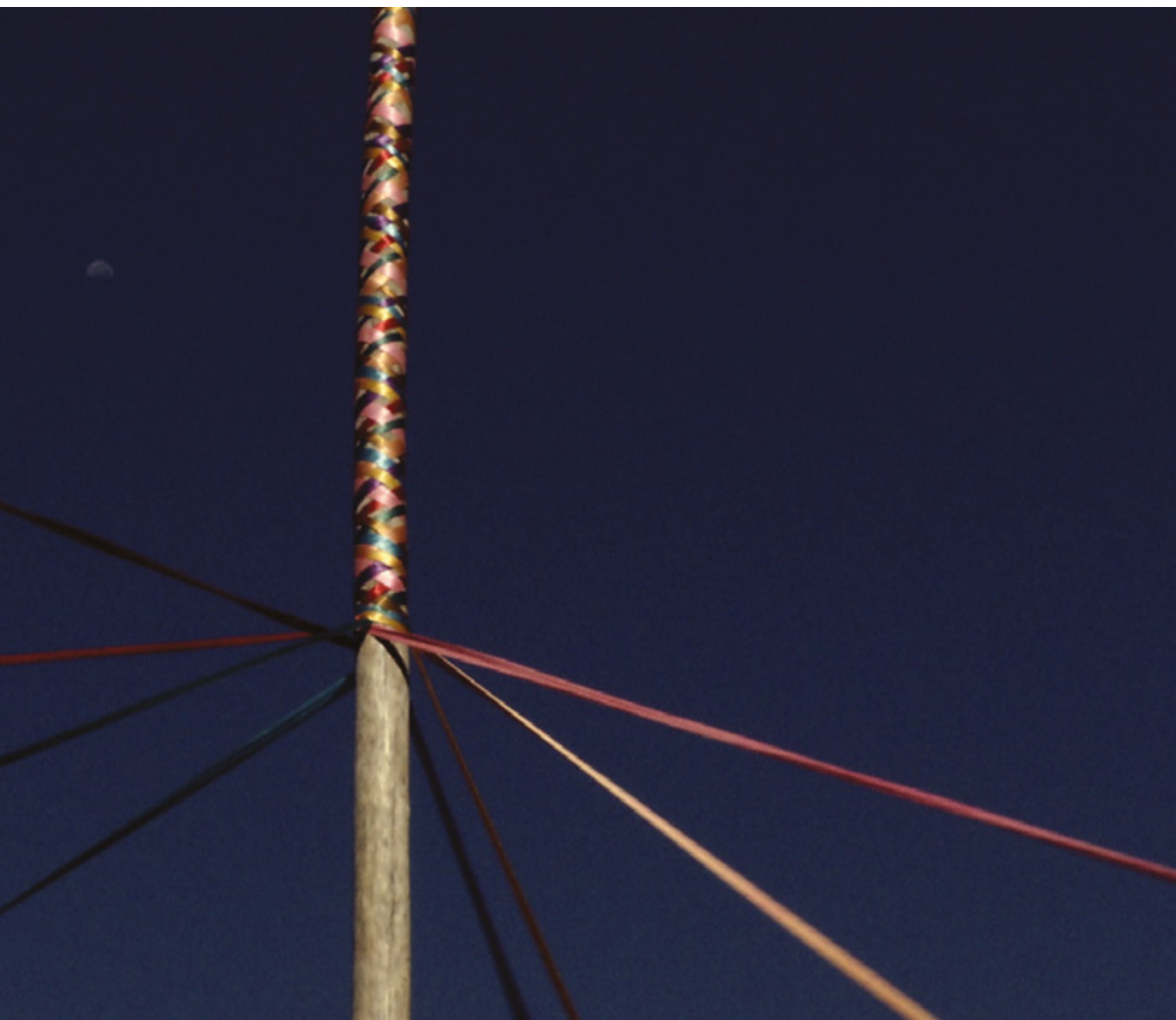


BOM JESUS DA LAPA
Romaria a Bom Jesus da Lapa,
Bahia, Brasil.

CONGADOS

Congado de Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, Ouro Preto, Minas Gerais, Brasil.







PADRE CÍCERO

Romaria de Padre Cícero, Juazeiro do Norte, Ceará, Brasil.



WAI'Á

Povo Xavante, Canarana, Mato Grosso, Brasil.





UMBANDA DO VALE DO SOL
E DA LUA

Templo do Vale do Sol e da Lua,
Maricá, Rio de Janeiro, Brasil.





YAWANAWA

Povo Yawanawa, Terra Indígena do Rio Gregório, Acre, Brasil.



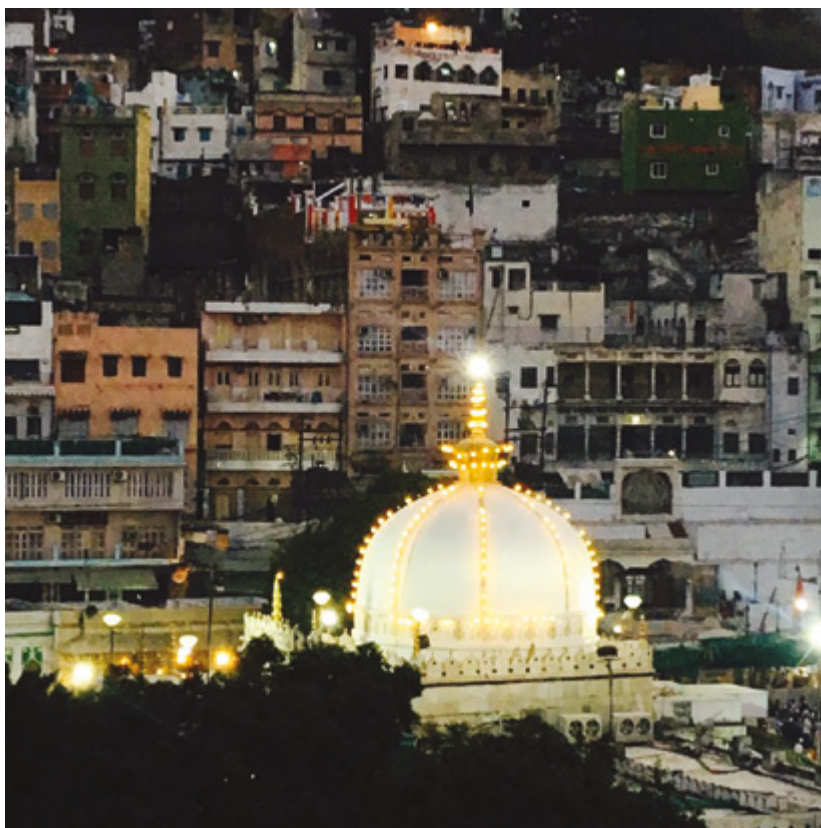
CANDOMBLÉ

Terreiro Xambá, Olinda, Pernambuco, Brasil.



LOS DIABLITOS DE TUCUME

Festa da Imaculada Conceição, Tucume, Peru.



AJMER SHARIF DARGAH
Templo para rezas islâmicas, Rajasthan, Índia.



CANDOMBE

La Facala Herederos de Nyanza, Montevideo, Uruguai.



DÉDALES

Sufismo e cinema experimental
no Festival de Música Sacra de Fès,
Marrocos.





“ABRAM OS CAMINHOS”

- *Entrevista com MC Tha* •

Entre as batidas do funk e dos tambores da Umbanda, nasceu a arte de MC Tha. Criada na periferia de São Paulo, Thais Dayane da Silva, de 26 anos, começou a cantar aos 15 nos primeiros bailes funk organizados no distrito de Cidade Tiradentes, destacando-se como única MC feminina. Após uma pausa na carreira, formou-se em Jornalismo e retomou a carreira de cantora e compositora, firmando sua produção artística na fusão entre ritmos brasileiros, expressão religiosa, empoderamento feminino e desconstrução de preconceitos.

No início de 2019, lançou o vídeo de “Rito de Passá”, faixa-título de seu primeiro álbum de estúdio, dirigido por Rodrigo de Carvalho, no qual evoca a própria espiritualidade e ligação com os Orixás. As cenas documentais foram captadas em Nazaré Paulista – Cantinho dos Orixás, em um dia de ritual externo do terreiro de Umbanda Caboclo das 7 Pedreiras, localizado na Zona Leste de SP.

Sur • Como mulher negra, figura de um movimento musical periférico e praticante da Umbanda, qual é o papel da sua arte – seja pelas letras das músicas, pela fusão de ritmos ou pelas imagens dos vídeos – em potencializar diálogos entre realidades distintas?

MC Tha • O papel da minha arte é juntar o que anos atrás foi espalhado. Somos ricos de identidade: cultural e religiosa. Mas não é de hoje, vem de muito tempo atrás, que bagunçaram tudo e nos enfiaram goela-abaixo todo um comportamento branco de ser. Então, passamos a vida toda odiando o que somos, odiando os nossos, na tentativa de seguir e estar num padrão que nunca vai nos pertencer porque não é nosso por natureza. O funk surgiu nas favelas influenciado pelo miami bass,¹ mas tomou forma brasileira por meio das batidas dos tambores dos terreiros. Mas o funk não entende assim, existe um distanciamento. Nas periferias o Deus é evangélico e acabou! O resto é idolatria ao diabo. Negros não se reconhecem como negros. E como desenraizar certezas que já estão tão firmes nas comunidades sem conflito e de forma que compreendam que uma coisa puxa a outra? Que aquela pessoa é negra, que faz funk - ritmo que bebeu dos tambores de terreiro, e que lá são cultuados deuses negros? Como fazer isso de modo a entender e respeitar seu próprio corpo e história? Por meio da arte! Voltando lá no início e misturando tudo, com a certeza que está tudo bem explícito dentro do mesmo caldeirão.

Sur • O sincretismo é uma marca forte de diversos rituais religiosos no Brasil – muitos dos quais têm a música como elemento central. Partindo do exemplo da capa do seu disco, “Rito de Passá”, em que você sobrepõe as vestimentas religiosas a elementos visuais populares (boné, óculos, chinelo de dedo), quais são outros sincretismos e misturas que você deseja alcançar com o seu trabalho?

MC Tha • Eu parto sempre do funk porque foi o que despertou os meus sentidos artísticos. Na medida em que fui caminhando, eu fui também me atentando para outras coisas, como a não valorização de tudo o que é produzido em nosso país – mais ainda, o desprezo e a deslegitimação a tudo que é produzido diretamente nas periferias, a peneira dos padrões e a não laicidade brasileira. A minha mistura é continuar desobedecendo todas essas regrinhas: afirmar a preferência religiosa, dar mais oportunidades para artistas periféricos e marginalizados, lutar pela classificação do funk enquanto MPB, reativar a lembrança da cultura brasileira, rica e plural. Onde já se viu anular a cultura, a religião e as cores brasileiras?

Sur • Diante do recrudescimento da intolerância religiosa no Brasil em anos recentes, especialmente direcionado às religiões de matriz africana, qual é a importância para você de botar a cara no sol e professar a sua fé abertamente e sem pudores como artista?

MC Tha • Eu fui criada na Cidade Tiradentes, extremo leste de São Paulo, e desde pequena vi muita coisa pesada ao meu redor. E minha mãe sempre falava que não existe meio-termo. Tenho certeza de que isso formou meu caráter de tomar as rédeas da minha vida desde muito cedo. Nós temos que ter coragem de assumir quem somos. Falar sem medo das nossas preferências. Hoje eu tenho a consciência do quanto isso é importante para as pessoas porque MC Tha vem se tornando essa grande rede de apoio e segurança, talvez. Mas antes eu só me entendia como um ser humano normal vivendo a vida dentro de sua religião.

A intolerância religiosa ganha força justamente porque grande parte dos fieis de igrejas evangélicas estão dominando tudo com discurso de ódio camuflado de palavras de Deus: nas periferias tem igrejas em todo canto, pregação em praça pública, horário em TV, sem falar na bancada evangélica. E onde estão os praticantes de religiões afro? Entendo o medo, mas precisamos nos respeitar para que passem a nos respeitar! E não se respeitar começa quando negamos a nossa própria fé, o nosso próprio povo e santo!

Sur • A letra e o vídeo de “Rito de Passá” são carregados de referências ritualísticas. Você poderia falar um pouco sobre o processo criativo por trás desse vídeo e o que ele representa como abre-alas dessa sua nova fase?

MC Tha • Compus “Rito de Passá” quando quebrei de vez as amarras que me impediam de me dedicar totalmente à música. Foi muito pontual a influência que recebi dentro do terreiro e a segurança que obtive a partir do momento em que entendi a minha natureza e assentei meu espírito dentro dos desenvolvimentos mediúnicos. Me acho mais calma e mais sábia para lidar com várias coisas. Em “Rito de Passá” eu transbordei todo esse meu encontro com o sagrado como forma de saudação e agradecimento. A natureza tudo explica e os rituais de passagens são diários. Quando terminei de escrever, entendi como ela tinha que ser – meu trabalho musical é muito pautado nas minhas intuições: entendi que seria algo pra confundir esclarecendo. Um funk que lembrasse um ponto e vice-versa, justamente para despertar e expor a semelhança entre as duas coisas. Guardei a letra por um bom tempo até intuir num dia qualquer de que eu tinha que falar com o Tide (DJ e produtor), que só ele conseguiria imprimir isso na produção musical. Quando falei com ele e expliquei, ele me contou que no momento estava justamente fazendo uma pesquisa sobre a semelhança entre o jongo e o funk. Depois de produzida, passei a pensar no clipe, queria que tivesse algo ligado aos rituais de umbanda, mas que não fosse nada desrespeitoso e fake ou plastificado. Conheci Rodrigo de Carvalho e entendi que ele precisava assistir a um ritual nosso e ele foi e fez algumas imagens. Mês depois gravamos o clipe e, com a permissão do meus pais de santo, durante a edição, incluímos as cenas do ritual em determinada parte do vídeo. Elas vêm afirmando todo o ato que ocorre antes e depois, nas minhas cenas sozinhas: o banho, a defumação, as danças, as velas firmadas. Foi fundamental ter essas imagens no meio do vídeo para não se tornar algo fantasioso. A umbanda não é fantasia.

• • •

Entrevista realizada em agosto de 2019 por Renato Barreto (Conectas Direitos Humanos)

NOTA

1 • Ritmo oriundo do electro e baseado na bateria eletrônica Roland TR-808, que se espalhou pelo mundo, especialmente na América Latina, influenciando diversos outros gêneros musicais, como o funk produzido nas periferias do Rio de Janeiro e de São Paulo.



RITO DE PASSÁ

Imagens retiradas do videoclipe dirigido por Rodrigo de Carvalho | 2019







EXPERIÊNCIAS



IGREJA COLOMBIANA COM ROSTO AMAZÔNICO

Luz Marina Quintero Cely

UM ORÇAMENTO MORAL PARA UM MOVIMENTO MORAL

Shailly Gupta Barnes

IGREJA COLOMBIANA COM ROSTO AMAZÔNICO

Luz Marina Quintero Cely

- *REPAM Colômbia e o Sínodo da Amazônia* •

RESUMO

O texto é um breve relato do trabalho da Rede Eclesial Pan-Amazônica (REPAM) diante dos desafios que o Sínodo da Amazônia, convocado pelo Papa Francisco para este ano, traz para a Igreja Católica em um país amazônico como é a Colômbia.

PALAVRAS-CHAVE

Sínodo da Amazônia | Igreja Católica | Territórios | Diálogo | Colômbia

A Rede Eclesial Pan-Amazônica (REPAM) nasce na Colômbia em 2017 e se fortalece em 2018 com o processo de escuta pré-sinodal, que chegou a 14 lugares do território amazônico colombiano.

A instância organizativa da rede está composta por: 1) A Comissão de bispos da Amazônia, formada por 15 bispos; 2) o comitê coordenador, composto por um representante dos sacerdotes, uma representação indígena, uma representação laica e Caritas colombiana, entre outros; e 3) a equipe assessora, formada por especialistas em temas amazônicos.

Assim, alcançamos uma representação ampla que nos permite tecer a partir do nacional rumo aos territórios. E é precisamente daí que surge um dos grandes desafios que temos: como fazer com que a REPAM não fique só em Bogotá? Como podemos ajudar a construir e fortalecer a REPAM em nível local com o apoio de toda essa equipe por vezes dispersa?

Para fortalecer a estrutura organizativa, temos iniciado um trabalho de aproximação às três jurisdições da Orinoquia colombiana: Arauca, Yopal e Trinidad, porque é necessário ver o país e o mundo como um corpo integral; assim, se a Orinoquia colombiana sofre impactos pelas diversas atividades extrativas que ali se realizam, a Amazônia sofrerá também.

Há anos estamos trabalhando nesse objetivo e podemos dizer que existe uma rede eclesial amazônica colombiana que está funcionando com todos os processos de escuta pré-sinodal. Desde o ano passado foram visitadas várias jurisdições eclesiásticas na Colômbia, o que resultou em aproximadamente 14 encontros. Foram espaços locais de análise da realidade de povos amazônicos e do papel da Igreja Católica, e de identificação de novas maneiras de caminhar juntos. Neste acompanhamento encontramos que, para além das problemáticas já identificadas como comuns à Amazônia, temos situações mais locais, como o narcotráfico, a migração da população venezuelana e os efeitos das minas antipessoais e do conflito armado, que atualmente são os maiores desafios.

Em toda a região amazônica, principalmente no Caquetá, Putumayo e Guaviare, encontramos, por exemplo, a problemática de cultivos ilícitos, da qual derivam fortes impactos não somente ambientais, mas também sociais, culturais e políticos. O conflito armado, por sua vez, gera na região deslocamentos forçados, confinamentos de comunidades e assassinatos de líderes sociais; realidade que, infelizmente, compartilhamos com o Brasil neste momento. Os problemas do desmatamento e da contaminação de fontes de água são comuns a todos os países pan-amazônicos, e na Colômbia se trata de um tema recorrente em várias jurisdições eclesiásticas.

Neste momento estamos acompanhando, da REPAM Colômbia, da Caritas Colômbia e do escritório regional da Pastoral Social, as comunidades da grande reserva indígena do Vaupés, que serão afetadas pela extração de minérios raros no seu território. Mais de 1.955 hectares foram concessionados. Esta é a maior reserva da Colômbia e onde conflui o maior número de etnias, que totalizam mais ou menos 27. Trata-se de extração em grande escala,

com todos os impactos que isso representa e dos quais temos sido testemunhas em muitas partes do território nacional. Por isso, estamos nos dedicando a todo um processo de acompanhamento para garantir uma consulta prévia, livre e informada. Este é um exemplo de uma ação muito específica que estamos concluindo em termos de proteção e defesa do território, em meio aos processos de escuta pré-sinodal.

No momento de escrita deste artigo, estávamos nos preparando para a Assembleia pré-sinodal que ocorreria na semana de 13 a 14 de agosto, em Bogotá. O objetivo da assembleia é analisar o *Instrumentum Laboris*, mas também queríamos que no primeiro dia acontecesse um fórum público, no qual se analisasse a situação da Amazônia e se pensasse no trabalho da Igreja Católica no acompanhamento deste processo territorial.

A ideia da Assembleia é fortalecer uma Igreja que tenha um rosto amazônico. Ou seja, tratar de trazer um pouco da Amazônia para nos reconhecer como um país amazônico. A Colômbia tem aproximadamente 43 a 45% de seu território na região amazônica, portanto, consideramos que é muito importante levar esta mensagem. Não somos um país que possui uma porção da Amazônia, mas um país amazônico. Então, encontramos-nos nesse movimento e a ideia é Amazonizar a Conferência Episcopal.

Algo que sempre tivemos que destacar é que a Amazônia colombiana não é somente indígena, é também afro, é também rural e é também urbana. A partir da nossa vida na zona urbana também podemos proteger e ajudar a conservar a Amazônia.

1 • Trabalho territorial e os desafios frente às comunidades locais

O que está sendo feito a partir dos territórios? Nas jurisdições eclesiais está sendo feito um trabalho diretamente com a população indígena em acompanhamento de temas de fortalecimento organizativo e de reivindicação de direitos territoriais com comunidades indígenas e afro da região.

Já com as comunidades afro o trabalho é um pouco menor. Ainda que não encontremos tantas pessoas negras nessas áreas, para nós tem sido importante reivindicar que a Amazônia não é somente indígena. Assim sendo, inicia-se um processo organizacional de solicitação de terras e assembleias.

Também está sendo feito um trabalho importante no tocante às mudanças climáticas. Por essa razão, pensar em alternativas para o desenvolvimento também é um tema que nos propôs o Papa na encíclica *Laudato Si* e no trabalho pré-sinodal.

Estamos trabalhando de mãos dadas com a Iniciativa Inter-religiosa para a Proteção dos Bosques Tropicais. É uma iniciativa mundial da ONU que vem gerando várias ações em alguns países, entre eles a Colômbia. Este é um espaço ecumênico muito interessante e

que almeja fortalecer os processos para evitar o desflorestamento. Realmente, temos um trabalho em vários níveis e em várias escalas com diversas comunidades.

Nosso público-alvo são as pessoas da Igreja. Estabelecer um diálogo em torno de tudo que está acontecendo com o Sínodo e com o chamado do Papa, mas também mostrar às pessoas próximas à Igreja o que está sendo feito na região amazônica. O objetivo também é convocar à institucionalidade pública, tentar fazer incidência para que a partir de políticas públicas sejam defendidos os ecossistemas estratégicos, as populações que ali habitam, assim como as diversas formas de vida que não necessitam do extrativismo e da acumulação para serem sociedades sustentáveis e economicamente produtivas.



LUZ MARINA QUINTERO CELY – *Colômbia*

Luz Marina Quintero Cely é cientista política pela Universidad Nacional de Colombia, especialista em políticas públicas pela igualdade, no Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Há 9 anos está vinculada à Caritas Colômbia/Secretariado Nacional de Pastoral Social como especialista nacional do Observatorio de Análisis de Realidad, do programa de proteção a líderes defensores de direitos humanos em risco, e atualmente integra a Rede Eclesial Pan-Amazônica – REPAM/Colômbia.

Recebido em agosto de 2019.

Original em espanhol. Traduzido por Mariana Costa Mari.

UM ORÇAMENTO MORAL PARA UM MOVIMENTO MORAL

Shailly Gupta Barnes

- *A Campanha das Pessoas Pobres* •

RESUMO

A Campanha das Pessoas Pobres: Uma Chamada Nacional pelo Renascimento Moral (Poor People's Campaign: A National Call for Moral Revival, na denominação original em inglês) é uma campanha nacional nos Estados Unidos que está presente em mais de 40 estados do país. Assumindo o legado do Rev. Dr. Martin Luther King, a Campanha tem por alvo as injustiças inter-relacionadas do racismo sistêmico, da pobreza, da devastação ecológica e do militarismo, e da narrativa moral distorcida que as perpetua. Ela está redefinindo a moral, a religião e os direitos humanos por meio de seu modelo de organização de fusão e coalizão e do combate à existência de pobreza nos Estados Unidos. Em junho de 2019, a Campanha das Pessoas Pobres lançou um "Orçamento Moral para os Pobres: Todo Mundo Tem o Direito de viver!" (Poor People's Moral Budget: Everybody Has the Right to Live!, na denominação original em inglês). O Orçamento Moral estabelece que há uma abundância de recursos para atender às necessidades e demandas dos pobres e, na verdade, se o país alocasse seus recursos para atender a essas necessidades, sua economia cresceria e seu tecido social delicado seria renovado.

PALAVRAS-CHAVE

Estados Unidos | Pobreza | Campanha | Orçamento Nacional | Renovação Moral

Em 17 de junho de 2019, nove dos candidatos à eleição presidencial dos Estados Unidos, entre eles, os principais candidatos democratas – a senadora Elizabeth Warren, o senador Bernie Sanders, o vice-presidente Joe Biden e a senadora Kamala Harris – compareceram a um Fórum de Candidatos organizado pela Campanha das Pessoas Pobres: Uma Chamada Nacional pelo Renascimento Moral (*Poor People's Campaign: A National Call for Moral Revival*, na denominação original em inglês).¹ Foi o maior fórum de candidatos que ocorreu antes do início dos debates oficiais do partido no final daquele mês e foi o único em que os candidatos responderam às perguntas diretamente das pessoas pobres.



Essas perguntas não foram sobre os planos dos candidatos para fazer crescer a economia americana ou deixas para que repetissem seus refrãos de campanha. Em vez disso, os candidatos foram questionados sobre seus planos para garantir salários decentes aos trabalhadores, saúde para todas as pessoas e um planeta habitável para nossas crianças. Eles foram questionados sobre como planejavam acabar com a supressão de eleitores, os ataques a imigrantes, o encarceramento em massa e os gastos militares descontrolados. Esse público queria saber como os candidatos planejavam fazer nossa economia funcionar para todos, especialmente para as 140 milhões de pessoas² – ou 43% da população dos Estados Unidos – que são pobres ou às quais basta uma emergência para ficarem pobres no país mais rico do mundo.

O fórum dos candidatos fazia parte do Congresso de Ação Moral da Campanha das Pessoas Pobres.³ Também como parte do Congresso, a Campanha divulgou um

“Orçamento Moral das Pessoas Pobres: Todos Têm o Direito de Viver!” (*Poor People’s Moral Budget: Everybody Has the Right to Live!*, na denominação original em inglês).⁴ Com efeito, para as 140 milhões de pessoas que são pobres e lutam para sobreviver, a Agenda Moral⁵ e a Declaração de Direitos Fundamentais da Campanha representam uma resposta abrangente ao racismo sistêmico, à pobreza, à devastação ecológica, ao militarismo e à economia de guerra que assolam atualmente o país. Essas exigências são necessárias para garantir nossa sobrevivência. O Orçamento Moral pergunta, tendo em vista os recursos do país, se essas demandas também são possíveis. Ele inverte a questão dos custos e levanta a questão dos benefícios da promulgação da Agenda Moral da Campanha das Pessoas Pobres. Já está custando caro para a nossa sociedade suprimir o direito de votar, não fornecer assistência médica e manter os salários baixos. Há um preço para a desigualdade.

O Orçamento Moral, portanto, enfoca quão melhor nossa nação poderia ser se tratássemos da desigualdade.⁶ Declara que a coisa moral a fazer é também a coisa economicamente responsável a fazer. Temos investido em matar pessoas; agora devemos investir na vida. Temos investido em racismo sistêmico e supressão de eleitores; devemos agora investir na expansão da democracia. Temos investido em punir os pobres; devemos agora investir no bem-estar de todos. Temos investido nos ricos e nas grandes empresas; devemos agora investir nas pessoas que construíram este país.

1 • Uma história da Campanha das Pessoas Pobres: uma Chamada Nacional pelo Renascimento Moral

A Campanha das Pessoas Pobres: uma Chamada Nacional pelo Renascimento Moral é um reavivamento da Campanha das Pessoas Pobres de 1968, liderada pelo Rev. Dr. Martin Luther King, Jr. e outros líderes religiosos e de base, para focar a atenção da nação no racismo, no militarismo e na pobreza, reunindo milhões de americanos negros, brancos e pardos que vivem na pobreza. A Campanha de 1968 veio em seguida ao Movimento dos Direitos Civis e reconheceu as limitações deste. Como disse o Rev. Dr. King em



1967: “Nós avançamos da era dos direitos civis para a era dos direitos humanos, uma era em que somos chamados a levantar certas questões básicas sobre toda a sociedade... Devemos reconhecer que não podemos resolver nosso problema agora enquanto não houver uma redistribuição radical do poder econômico e político”.⁷

Depois que King foi assassinado, em 4 de abril de 1968, a Campanha de 1968 continuou a organizar essa visão. Em maio e junho daquele ano, três mil pessoas chegaram a Washington, D.C. e montaram acampamento no National Mall. Durante seis semanas, elas revelaram as profundas crises de pobreza com que milhões de pessoas se defrontavam no país. Sua “Cidade da Ressurreição” foi desmanchada pela polícia, mas continuou a inspirar gerações de ativistas, organizadores e clérigos que viram o potencial dessa campanha histórica.

Cinquenta anos depois, a atual campanha retomou essas mesmas questões com intensidade renovada. A partir do Dia das Mães, em maio de 2018, até o Solstício de Verão, em junho de 2018 (no Hemisfério Norte), ela organizou uma temporada de ação moral que abrangeu quarenta estados. Por seis semanas consecutivas, milhares de pessoas que eram diretamente afetadas por pobreza, racismo, devastação ecológica e militarismo, junto com líderes e ativistas morais e religiosos, reuniram-se em capitólios estaduais e em Washington, DC para reuniões de massa, ação direta, *teach-ins* e eventos culturais. Foram mais de duzentas ações ao longo desses quarenta dias, com mais de cinco mil pessoas se apresentando para a desobediência civil não violenta, dezenas de milhares de testemunhas e milhões de pessoas seguindo on-line e através de mídias sociais. Foi a maior e mais expansiva onda de desobediência civil não violenta do século XXI nos Estados Unidos.



Mais do que apenas uma série de ações e manifestações, a Campanha está catalisando um novo modelo de organização. Segundo muitos critérios, as condições de vida se deterioraram⁸ desde a Campanha de 1968. Temos menos direitos de voto, bons empregos e programas governamentais ou apoio à educação, água, saneamento e moradia. Temos mais desigualdade de riqueza, gente sem moradia, prisões e guerra. Um a cada dois dólares

federais discriionários vai para as forças militares do país, enquanto apenas 15 centavos vão para os programas de combate à pobreza. O governo atual está interessado em reduzir ainda mais esses programas, ameaçando a vida de milhões de crianças, idosos, pessoas com deficiências e famílias que lutam todos os dias. Isso inclui mais da metade das nossas crianças (38,5 milhões), 42% dos idosos (21 milhões), 59,7% dos negros não hispânicos (23,7 milhões), 64% dos latinos (38 milhões), 40% dos asiáticos (8 milhões), 58,9% dos povos indígenas (2,1 milhões) e um em cada três brancos (66 milhões) nos Estados Unidos.

2 • Um Orçamento Moral das Pessoas Pobres

O Orçamento Moral das Pessoas Pobres é um esforço para priorizar as necessidades e demandas dos pobres, em vez dos interesses dos ricos e poderosos. Ambos os partidos, Republicano e Democrata, aceitaram maneiras de falar sobre a economia que ignoram quase a metade do nosso país. Por muito tempo, fomos levados a acreditar que aqueles que ocupam posições de influência e poder usariam os recursos disponíveis para a melhoria de nossa sociedade. Essa orientação justificou cortes de impostos para os ricos e as grandes empresas e exigências de trabalho para os pobres; assegurou atalhos ambientais para a expansão industrial e militar em todo o mundo; e rendeu muito pouco para os pobres.

Eu simplesmente questiono por que não há acesso aos serviços de saúde para adultos jovens – aliás, para qualquer um – que não resulte em falência, em tornar-se um sem-teto devido a uma visita ao pronto-socorro, a uma simples visita a um clínico geral, ao custo dos remédios... (Mary Ellen Smith, Carolina do Sul)⁹

Isto não ocorre porque haja falta de recursos para enfrentar o racismo sistêmico, a pobreza, a devastação ecológica e o militarismo. Nós somos um país rico. O Orçamento Moral mostra que, se priorizarmos as necessidades e demandas dos pobres, criaremos mais empregos, construiremos nossa infraestrutura e produziremos benefícios de curto e longo prazos que farão nossa economia crescer e protegerão nossos recursos para as gerações futuras.

Nas sete seções do Orçamento Moral,¹⁰ analisamos políticas e investimentos para sete áreas críticas da Agenda Moral das Pessoas Pobres: 1) democracia e proteção igual sob a lei; 2) tranquilidade doméstica; 3) paz e defesa comum; 4) vida e saúde; 5) o planeta; 6) o nosso futuro; e 7) uma economia equitativa. Em cada caso, descobrimos que nossa nação tem recursos abundantes para atender às demandas dos pobres e resolver as injustiças generalizadas e sistêmicas que enfrentamos. Em contraste, as realidades atuais de supressão de eleitores, salários baixos e inconsistentes, acesso inseguro a serviços de saúde e outras necessidades básicas, desigualdade de riqueza, guerra e mudanças climáticas estão nos custando muito caro.¹¹

Nosso Orçamento Moral mostra que é possível investir nossos recursos da maneira exigida pela Campanha: estabelecer a justiça, a tranquilidade doméstica, a segurança e o bem-estar

geral para todos. Também mostra como a injustiça sistêmica é desperdício. A abundância de nossa sociedade crescerá ainda mais quando deixarmos de investir na manutenção da injustiça em benefício de poucos e nos voltarmos para políticas baseadas nas necessidades de muitos.

Não se trata de uma defesa da caridade ou da boa vontade para com os pobres. Trata-se do simples reconhecimento de que os pobres não são apenas vítimas da injustiça, mas agentes de profundas mudanças sociais. Com efeito, se organizarmos nossos recursos em torno das necessidades dos 140 milhões, o Orçamento Moral mostra que fortaleceremos nossa sociedade como um todo.

3 • Os pobres devem mostrar o caminho

A Campanha das Pessoas Pobres tem ressaltado que nossas políticas devem começar com as realidades da vida social e essas realidades devem informar a direção e o conteúdo de nossas políticas. É por isso que insistimos em uma medida de pobreza mais ampla¹² do que a que é usada atualmente e por que continuaremos a insistir na reformulação da definição de pobreza para refletir as condições atuais. É por isso que insistimos em olhar para os problemas enfrentados pelos 140 milhões todos juntos, em vez de separadamente. A vida dos pobres não pode ser compartimentada simplesmente em problema de serviços de saúde, de empregos ou de moradia. Nossas políticas e pesquisas devem, portanto, refletir também a complexidade da vida cotidiana dos pobres.

Trata-se de uma aplicação direta dos princípios fundamentais dos direitos humanos: que nossos direitos são uma dotação universal, indivisíveis uns dos outros e que os mais impactados devem ser incluídos de forma significativa quando se trata das limitações, das restrições e da revogação desses direitos. É também um reflexo dos valores básicos de todas as religiões: que a vida é preciosa e devemos alocar nossos recursos sociais para assegurar a criação do reino de Deus aqui na terra como no céu.

Portanto, começamos com as condições concretas, conforme experimentadas pelos pobres e despossuídos, e as percepções dos pobres. Quando a água de uma família é cortada porque não podem mais pagar por ela e seus vizinhos começam a compartilhar encanamentos de água e mangueiras entre suas casas, fica claro que a questão não é a falta de água. Há muita água para todos; o problema é o sistema econômico que insiste em fornecer água – e outras necessidades básicas – apenas para aqueles que podem pagar por ela. Quando os trabalhadores em lojas de *fast food* precisam vender seu sangue a fim de ter dinheiro suficiente para pagar luz e gás, fica claro que a questão não é a incapacidade deles ou sua falta de vontade de trabalhar. É que o trabalho em si não paga o que eles precisam para viver, especialmente com o enorme aumento dos custos básicos de vida nas últimas décadas.

Eu experimentei coisas como cortes de água, pobreza e viver com medo de ser tirada de meu lar... Não poder tomar banho, escovar os

dentem, ou cozinhar, está errado. Ninguém quer viver na pobreza. Poder viver com suas necessidades básicas, inclusive água, é um direito humano. (Kailani Jones, Michigan)

Essas e outras percepções foram coletadas pela Campanha em reuniões de massa, audiências e prefeituras, quando pessoas pobres e impactadas ofereceram testemunhos sobre as condições em que estão vivendo todos os dias. Seus *insights*, ao lado de centenas de reuniões comunitárias com milhares de pessoas, direcionaram nossas pesquisas e investigações; e encontramos parceiros capazes em institutos de políticas públicas que estavam dispostos a seguir a direção que surgiu dessas observações e experiências. Em vez de definir abstratamente o problema, nossos especialistas em políticas ajudaram a elevar as experiências concretas e individuais das pessoas a tendências que se desenrolavam em amplas seções de nossa sociedade.

Esta orientação para reconhecer a liderança dos pobres – não apenas como vítimas, mas como visionários – é um aspecto fundamental da revolução de valores que precisamos hoje. Caso contrário, continuaremos a culpar os pobres por nossos problemas, a sermos divididos e colocados uns contra os outros e alimentados com a mentira da escassez no meio da abundância.

As pessoas que mantêm este sistema querem pôr a culpa dessa encrenca em nós, como se tivessem sido nossas escolhas individuais que nos meteram nisso. Temos de corrigir isso – temos de lembrar às pessoas que a falta de moradia não é um fracasso moral individual, é um fracasso moral coletivo da sociedade... Nós somos pobres, mas não somos estúpidos. Sabemos que não somos o problema. Nós somos a solução. (Zalonda Woods, Carolina do Norte)

É por isso que a Campanha das Pessoas Pobres continua organizando e edificando poder¹³ entre os pobres de hoje, a fim de mudar a narrativa sobre pobreza, políticas de impacto e eleições e mostrar que um novo caminho não é apenas necessário, mas possível. Depois de ser lançado no Congresso Moral das Pessoas Pobres, o Orçamento Moral foi apresentado a todos os membros efetivos do Comitê de Orçamento da Câmara, um dos comitês mais poderosos do Congresso estadunidense, durante uma Audiência do Congresso. Seis depoentes da Campanha falaram sobre as condições de vida que estão enfrentando e recorreram aos fatos e argumentos do Orçamento Moral. Nas próximas semanas e meses, a Campanha continuará a usar o Orçamento Moral para aumentar a conscientização, especialmente nos quarenta estados onde está atualmente organizada. Grupos de estudo e círculos de leitura já se formaram em alguns desses estados e há planos para um estudo mais sistemático desse documento e sua implicação principal: não há razão para a existência da pobreza em um tempo de abundância. Isso tem o potencial de se tornar um grito de guerra para uma enorme Marcha e Assembleia sobre Washington, D.C. que a Campanha está planejando para junho de 2020.

Em todas as regiões do país, pessoas pobres e gente de fé e consciência estão se unindo independentemente de raça, religião, idade, geografia, gênero e sexualidade, partido político e outras linhas de divisão. Uma nova e inquietante força está despertando para reavivar o coração da democracia na América, declarando que é hora de “combater a pobreza, não os pobres”.

NOTAS

1 • Poor People’s Campaign: A National Call for Moral Revival, Homepage, 2019, acesso em 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 junho de 2019, acesso em 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, 17 de junho de 2019, acesso em 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, acesso em 15 de agosto de 2019, <https://www.poorpeoplescampaign.org/budget/>.

5 • “A Moral Agenda Based On Fundamental Rights,” Poor People’s Campaign, 2019, acesso em 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 junho de 2019, acesso em 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, acesso em 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 de 2018, acesso em 15 de agosto de 2019, <https://www.poorpeoplescampaign.org/wp-content/uploads/2018/04/PPC-Audit-Full-410835a.pdf>.

9 • Esta citação e as próximas são de pessoas que participaram ou fazem parte da Campanha.

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, acesso em 15 de agosto de 2019, <https://ips-dc.org/report-moral-budget-2/>.

11 • Relatório completo e sumário executivo disponíveis em: “Poor People’s Moral Budget,” 2019.

12 • Barnes, “Explaining the 140 Million...,” 17 de junho de 2019.

13 • William J. Barber II and Liz Theoharis, “A Campaign for the Heart and Soul of Our Democracy.” The Hill, 16 de junho de 2019, acesso em 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 é Diretora de Políticas do Centro Kairos de Religiões, Direitos e Justiça Social e da Campanha das Pessoas Pobres: Uma Chamada Nacional pelo Renascimento Moral. Ela tem formação em Economia, Direito e Desenvolvimento e trabalha com comunidades pobres e marginalizadas há mais de 15 anos.

Recebido em agosto de 2019.

Original em inglês. Traduzido por Pedro Maia Soares.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

DIÁLOGOS



**“O TRABALHO QUE FAZEMOS É DE SOLIDARIEDADE.
EU O FAÇO A PARTIR DA FÉ, DO COMPROMISSO SOCIAL,
CULTURAL E POLÍTICO”**

Entrevista com Adolfo Pérez Esquivel

“É CONTRA ESSE DEUS QUE MATA QUE A GENTE LUTA E RESISTE”

Entrevista com Alexya Salvador

“O TRABALHO QUE FAZEMOS É DE SOLIDARIEDADE. EU O FAÇO A PARTIR DA FÉ, DO COMPROMISSO SOCIAL, CULTURAL E POLÍTICO”

• Entrevista com Adolfo Pérez Esquivel •

Por Leonardo Daniel Félix

Referência indispensável para muitas gerações quando se trata de defesa dos direitos humanos e promoção de uma vida digna e plena, Adolfo Pérez Esquivel é certamente uma vida iluminada por uma rica espiritualidade cuja esperança lhe permite ver com coragem o que ainda não acontece, como quem antecipa os próximos passos do baile de um futuro incerto. Essa é parte do trabalho profético que Dom Adolfo P. Esquivel sustenta desde muitas décadas como titular do Servicio Paz y Justicia (SERPAJ) na Argentina.

Em seu pequeno escritório no edifício do Servicio Paz y Justicia, no mítico bairro de San Telmo, em Buenos Aires, Adolfo nos recebe com sorriso aberto, passos ligeiros e mãos firmes no aperto e no abraço; como quem faz de conta que seus 90 anos de vida são um dado a mais que se perde em meio a testemunhos vívidos que têm um pouco de nostalgia portenha, e outro pouco de sonhos ainda por nascer.

Leonardo Félix • Quem é Adolfo Pérez Esquivel em 2019?

Adolfo Pérez Esquivel • Um ser humano que segue lutando pelo próximo, somente isso, o que já é bastante.

LF • Você tem uma ampla trajetória de luta pelos direitos humanos no continente. Isso lhe granjeou vários prêmios e reconhecimentos, entre eles um Nobel da Paz (1980) em um período muito turbulento de nossa história recente.

APE • Em primeiro lugar não se deve buscar prêmios, nenhum tipo deles. O trabalho que fazemos é de solidariedade. E o faço a partir da fé, do compromisso social, cultural, político não partidário, tratando de compartilhar duas coisas: o pão que alimenta o corpo e o pão que alimenta o espírito. E a liberdade: não me resigno à escravidão.

LF • Isso tem a ver com outra coisa que queremos lhe perguntar: de que maneira sua fé e seu vínculo religioso contribuíram para seu compromisso em defesa da democracia?

APE • Sempre acreditei que o Evangelho não é uma leitura, mas uma condição da vida que devemos assumir, e tratar de pô-la em prática. O vínculo entre minha fé e a democracia é fundamental, é a base que me sustenta.

LF • Onde nasce sua fé, Adolfo?

APE: Eu nasci no mítico bairro de San Telmo, muito perto de outro bairro portenho mítico, a Boca. Provenho de um cortiço onde meu pai era pescador imigrante e minha mãe era filha de uma indígena guarani da província de Corrientes,¹ e toda essa zona estava cheia de imigrantes e antigos escravos; nossos companheiros de brincadeiras na infância eram outros imigrantes e os negros descendentes de escravos.

Eu me criei com os franciscanos no Colégio San Francisco. Quando minha mãe morreu, fui parar num asilo para crianças órfãs, e ali estive com as freiras carmelitas no Patronato Espanhol até os dez anos de idade. Sempre tratei de ver e descobrir quem era e quem é Deus para minha vida.

LF • Seu desejo de saber quem é Deus em sua vida tem relação com “a não violência” como uma bandeira que você continua defendendo?

APE • Quando eu era menino, vendia jornais nas esquinas de meu bairro para ganhar meu sustento. Eu ia de bonde até a Praça de Maio² e ali havia um senhor que vendia livros usados. Um dia me disse, “toma garoto, tenho dois livros, um te dou de presente e o outro me pagas quando puderes”. O livro de presente era a autobiografia de Mahatma Ghandi, *História de minha experiência com a verdade*, e o que me deu para pagar quando pudesse era *A montanha dos sete círculos*, de Thomas Merton, amigo de Ghandi. Logo me apaixonei pelos

Evangelhos, pelo sermão da Montanha, onde está claramente declarada a não violência. Frases como “ama teu próximo como a ti mesmo” me impactavam. E, obviamente, o que li de Ghandi me impactou profundamente, essa ideia de que todas as religiões têm em comum o amor e o respeito pelo ser humano continua sendo válida em minha vida, assim como a não violência como modo de reivindicação e defesa da vida.

Também tive vivências muito fortes. Prenderam-me em 4 de abril de 1977, o primeiro dia da Semana Santa daquele ano. Eu não acredito em casualidades: em 1968, nessa mesma data, foi assassinado Martin Luther King (o pastor batista dos Estados Unidos); assim, eu fui detido num dia muito especial.

Em meio aos cheiros fortes e nauseabundos de minha pequeníssima prisão, onde tinha de gritar por longo tempo para que me deixassem sair e ir ao banheiro, descubro escrito na parede “Deus não mata”. Essas palavras, escritas por um prisioneiro ou prisioneira que só conheci espiritualmente, ficaram gravadas em minha mente para sempre.

Ali estou 32 dias e me levam a um dos voos da morte³ acorrentado ao assento de trás do avião. Como bom navegante que sou, reconheço o caminho que vamos seguindo e dando voltas desde o rio Luján até a ilha Martín García e vislumbrando ao fundo Montevidéu (Uruguai). Não conseguiram jogar-me do avião finalmente graças à enorme solidariedade internacional e à campanha que na Europa e outros lugares se fazia por minha libertação.

LF • Conte-nos um pouco sobre o Servicio Paz y Justicia en América Latina (SERPAJ). O que é? Como surgiu essa organização e qual é sua importância e seu impacto regional?

APE • O SERPAJ nasce ecumenicamente. Pessoas da Igreja Metodista na Argentina, como os bispos metodistas Federico Pagura, Carlos Gattinoni, Aldo Etchegoyen, e católicos brasileiros como Dom Hélder Câmara, Antônio Fragoso e o bispo de Riobamba Leonidas Proaño (o bispo dos índios), o tornaram possível. Com eles por trás, assumo a responsabilidade de liderar este movimento que vinha sendo gestado havia anos com Federico Pagura, em Mendoza, onde já no início dos anos 70 atendíamos aos refugiados que vinham do Chile e pudemos criar o CAREF.⁴ Em 1974, encarreguei-me de articular essa experiência em nível continental.

Creio que este trabalho do SERPAJ é um trabalho de redes. Saber que o problema que se vive em algum lugar é um problema para todos e todas é nossa força. O isolamento dos grupos vulneráveis gera o perigo de sua morte e por isso, além das peculiaridades de cada SERPAJ no continente, a defesa ativa dos direitos humanos a partir da não violência é nossa marca distintiva.

LF • Qual foi o papel mais importante ou significativo da Teologia da Libertação na América Latina?

APE • A Teologia da Libertação causou um grande impacto no continente. Desde o Concílio Vaticano II (1962-1965) e da II Conferência Geral do Episcopado Latino-

americano de Medellín (1968), muitas comunidades católicas voltam às vilas ou favelas e redescobrem o espaço libertador de Deus junto aos pobres, suas lutas e sonhos. Como diz Gustavo Gutiérrez, teólogo católico peruano, a Teologia da Libertação trata de “voltar a beber das fontes de água viva”.

LF • Em sua opinião, qual deveria ser a função da religião no espaço público e qual é o maior desafio que as religiões encaram hoje diante de uma situação global de conservadorismos e fundamentalismos?

APE • Primeiro, faço uma breve análise. Para frear o avanço da Teologia da Libertação, Reagan cria o “Instituto de Religião e Democracia” durante seu governo. Dali surge grande parte desses movimentos fundamentalistas, com uma religião alienante, individualista, não comunitária. Diferente do que faz o testemunho público de Jesus, que cria comunidade a partir de seus apóstolos. E lembro que, em meio a tantos apóstolos homens, se esqueceram de uma apóstola fundamental, como é Maria Madalena, e das demais mulheres, aquelas às quais se apresenta Jesus ressuscitado.

LF • Você acredita que entre o papel público da religião e os coletivos feministas na América Latina há um vínculo que é necessário redescobrir?

APE • Neste momento, o movimento de mulheres representa uma luta não violenta que muda a sociedade de maneira radical, assim como os rios impetuosos que transbordam e transformam a realidade. É uma das grandes esperanças de transformação de nossa realidade social e política.

LF • A partir sua experiência, que conselho daria aos defensores e defensoras dos direitos humanos hoje?

APE • Uma coisa muito simples: que não deixem de sorrir para a vida. O dia que deixarem de sorrir significará que foram derrotadas, foram derrotados. A resistência social também é cultural, no sentido de saber que não estamos aqui inutilmente para sobreviver. Estamos aqui para aprender a viver. Com Madre Teresa de Calcutá me dei conta que o amor é a grande revolução e que os movimentos de mulheres têm muito disso. O que comemoro e me enche de esperança pelo que virá.

• • •

*Entrevista conduzida por Leonardo Félix em junho de 2019.
Original em espanhol. Traduzido por Pedro Maia Soares.*



“O TRABALHO QUE FAZEMOS É DE SOLIDARIEDADE. EU O FAÇO A PARTIR DA FÉ,
DO COMPROMISSO SOCIAL, CULTURAL E POLÍTICO”



Fotos: Gabriela Felix

NOTAS

1 • Parte da Mesopotâmia Argentina, junto com as províncias de Misiones e Entre Rios.

2 • Lugar onde se encontra a Casa Rosada, sede do governo da República Argentina.

3 • Chamava-se “voos da morte” a prática das forças armadas da Argentina de levar em avião as vítimas de torturas e detenções ilegais e jogá-las

drogadas e semi-inconscientes de grande altura no rio da Prata. Com Pérez Esquivel, uma tentativa dessa ação aconteceu em 5 de maio de 1977.

4 • CAREF é a Comissão Argentina para os Refugiados e Migrantes, criada em 1973 para atender em princípio a grande quantidade de refugiados e refugiadas do Chile que fugiam da ditadura de Augusto Pinochet.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

“É CONTRA ESSE DEUS QUE MATA QUE A GENTE LUTA E RESISTE”

• Entrevista com Alexya Salvador •

Por Maryuri Grisales e Renato Barreto

Alexya Salvador, 38 anos, nasceu em Mairiporã, área rural e periférica (SP). É professora da rede pública, Vice-Presidente da Associação Brasileira de Famílias Homotransafetivas (ABRAFH) e mãe. Em 2015 foi nomeada como Pastora auxiliar da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) em São Paulo, sendo a primeira Pastora Transgênera do Brasil. Em 2019 será ordenada clériga, tornando-se a primeira Reverenda Transgênera da América Latina. Também foi a primeira mulher transgênera no Brasil a adotar um filho e, posteriormente, a primeira a adotar duas crianças trans.

Como figura pública, foi candidata ao cargo de deputada estadual em 2018, levantando principalmente as bandeiras das pessoas LGBTI, da educação e da adoção, temas presentes em seu cotidiano. Em suas falas, Alexya afirma que o seu corpo é transgressor e que sua existência é um ato político, especialmente no país que mais mata pessoas LGBTIs no mundo. Ela entende que o problema está na formação que as pessoas tiveram, a qual é marcada por preconceitos que ferem os direitos humanos da população LGBTI, o que a faz advogar fortemente pelo papel transformador da educação.

Seja no espaço da escola ou da igreja, ela compreende que a sua presença pode inspirar outras pessoas. O mesmo ocorre com a sua família. Em entrevistas, ela tem promovido o diálogo sobre o respeito a diferentes formações familiares, sendo Vice-Presidente da

Associação Brasileira de Famílias Homotransafetivas (ABRAFH). Em sua Igreja, também afirma a necessidade de marcar a presença política das pessoas LGBTI como forma de expandir os espaços de acolhimento e inclusão.

• • •

Sur • Diversas frases e credenciais são comumente atribuídas a você, entre elas, “a primeira pastora transgênero da América Latina”, “a primeira mulher trans a adotar um filho no Brasil” e “a primeira mulher trans brasileira a adotar uma criança também trans”. O que esse pioneirismo significa para você, como mulher negra, trans, em um país estruturalmente racista, de maioria cristã e um dos que mais mata LGBTIs no mundo?

Alexya Salvador • Eu gosto muito de citar o Paulo Freire quando ele diz que “o mundo não é, o mundo está sendo”. Nessa revolução que temos vivido nos últimos tempos, ser a primeira mulher trans a adotar no país que mais mata travestis é o maior ato político de existência que eu poderia exercer. E, hoje, eu consigo sinalizar que os tempos estão mudando, que o mundo não é mais o mesmo e que a gente não está aqui para roubar nada de ninguém, para infringir nenhuma lei ou para atacar ninguém. As pessoas, todos os dias, fazem de tudo para deslegitimar a minha maternidade. Primeiro, porque elas entendem que eu não sou mulher e, logo, eu não posso ser mãe. Em contrapartida, eu assinalo que é possível, sim, exercer uma maternidade trans. E é ruim ter que falar de maternidade e colocar um adjetivo. Mas, nesse momento histórico, infelizmente, a gente tem que rotular algumas coisas de maneira pedagógica para poder ensinar as pessoas que é possível. E a minha família está aí para provar que a família trans-afetiva existe, que existem diversos tipos no mundo, e não somente a família homoafetiva como todo mundo fala.

Sur • Qual a importância, nos dias de hoje, de existir uma figura pública como você, uma pastora ocupando espaços eclesiais e inclusive na política institucional. O quanto essas credenciais pesam para você dentro da própria Igreja?

AS • Tudo aconteceu de uma maneira que nem eu mesma tinha projetado ou almejado. As coisas foram acontecendo dia após dia, mês após mês, e hoje eu ocupo esse lugar sendo a primeira pastora trans do Brasil – e em breve vou ser ordenada clériga, sendo a primeira reverenda transgênero da América Latina. Isso representa que é possível exercer um cristianismo genuíno como nas primeiras comunidades cristãs, nas quais essas questões não eram o que importava, não eram questões que separavam, segregavam as pessoas. Mas, no maior país cristão do mundo, eu acabo indo na contramão e me tornando um símbolo de revolta para muitas pessoas, porque elas entendem que eu estou querendo deturpar um cristianismo que, segundo elas, lhes pertence. Não tem nada que prenda Cristo a Igreja ou pessoa nenhuma. Quando falo de Cristo, eu gosto de pensar no Jesus dos povos, no Jesus que caminha com aqueles que ninguém quer caminhar. E esse Cristo também quis caminhar comigo.

Sur • Conte-nos um pouco sobre a Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM) e o papel dela no cenário religioso brasileiro atual.

AS • A Igreja da Comunidade Metropolitana foi fundada em Los Angeles no final da década de 1960 pelo reverendo Troy Perry, um pastor batista que reunia na sala da sua casa pouco mais de doze pessoas, as quais a religião daquele tempo também não aceitava dentro das suas congregações: mulheres divorciadas, negros e LGBTIs. Se a gente pensar no contexto dos Estados Unidos no final daquela década, o negro não frequentava a mesma igreja que o branco. A ICM nasce nesse marco de resistência, de empoderamento das ditas minorias, quando, na verdade, nós não somos minoria. Hoje, a ICM está em pouco mais de 50 países no mundo, não apenas como uma Igreja inclusiva, mas também uma Igreja afirmativa de nossas sexualidades e de nossas identidades de gênero. Contudo, a nossa pauta fundamental é a luta pelos direitos humanos. A ICM existe não somente para reunir pessoas dentro de um lugar e chamá-lo de Igreja. Nós entendemos que o cristianismo chama a nos empoderar e a lutar contra toda forma de opressão, de injustiça e pela retomada de direitos. E, nesse momento do Brasil, no governo Bolsonaro, a gente se posiciona contra toda e qualquer retirada de direitos. Nós temos um governo de morte; infelizmente. Um governo que persegue e um governo que faz de tudo para silenciar as chamadas minorias. Nós, como parte da Igreja da Comunidade Metropolitana, vamos continuar resistindo e lutando contra todos os sistemas de morte, porque a gente entende que esse, sim, é um sistema demoníaco. Tudo aquilo que não gera vida gera morte. E, se gera morte, é do inimigo de Deus.

Sur • Além de pastora, você é uma defensora dos direitos humanos. Considerando o fato de o cristianismo ter sido historicamente uma tradição que agenciou seu poder por meio do controle dos corpos – corpos celibatários dos sacerdotes, corpos das mulheres para reprodução, além dos corpos sexualmente controlados a partir de uma ideia restrita de natureza e ordem divina, como você interpreta sua inspiração religiosa para a reivindicação de direitos, especificamente dos direitos sexuais?

AS • O meu ministério me chama a lutar contra todo tipo de opressão, e, principalmente a da colonização dos corpos. O fundamentalismo religioso ensina que, se os nossos desejos e práticas sexuais não estiverem de acordo com o parâmetro bíblico, estamos em pecado. Eu entendo que o sexo é dom de Deus e deve ser exercido com responsabilidade. O pecado não é o ato sexual, mas o não se prevenir contra doenças sexualmente transmissíveis. Nesse sentido, eu entendo que devemos sim cuidar do nosso corpo que é o templo de Deus. Não podemos lutar contra a nossa natureza, reprimindo quem somos em nome de uma prática religiosa que vê o sexo como algo a ser combatido. O controle e a colonização dos corpos ainda é a maior chave de manipulação que a igreja exerce sobre as pessoas, uma vez que as nossas orientações sexuais e identidades de gênero também perpassam por essa realidade. Ser LGBTI+ e viver de acordo com a fluidez que exala da nossa percepção humana é o que me move a lutar pelo direito de ser de cada ser humano.

Sur • Este ano o Brasil criminalizou a homofobia – um tema polêmico especialmente dentro dos espaços religiosos, visto que, segundo algumas visões contrárias, isso compromete a liberdade religiosa e de expressão. Você considera essa criminalização um avanço em termos de direitos humanos?

AS • Quando o Supremo Tribunal Federal criminaliza a LGBTfobia, isso indica para nós que novos tempos chegaram. Nós sabemos que, por exemplo, a Lei Maria da Penha não impediu que mulheres fossem assassinadas. Da mesma forma, essa lei não vai impedir que casos de LGBTfobia aconteçam, mas as pessoas vão começar a pensar duas vezes antes de assumirem certas práticas. É claro que vai levar um tempo para que a sociedade entenda que é crime, que agora a gente consegue recorrer a instâncias superiores para se defender. A Igreja sempre lutou para que a LGBTfobia fosse criminalizada, porque entendemos que o Estado tem que respaldar essas pessoas, que o Estado tem que garantir que pessoas possam ir e vir, que elas possam ter o direito de existir. Então, criminalizar é um avanço, porém precisamos criar políticas públicas para que o exercício dessa lei seja mantido, para que as pessoas entendam que todo ódio, toda violência cometida contra gay, lésbica, travesti, homens trans e mulheres trans agora é passível de punição.

Sur • A educação é uma pauta importante do seu trabalho, seja como pastora e educadora no trabalho comunitário, seja como mãe no espaço familiar. Como você imagina uma educação para a democracia e o respeito às diferenças no Brasil atual? Como a religião poderia contribuir nesse sentido?

AS • Eu sou professora da rede pública de ensino há pouco mais de 15 anos. Nas minhas aulas, por exemplo, dentro da escola, eu procuro sempre aproveitar oportunidades de conflito entre os alunos, aqueles momentos de tensão, para ensinar algo que não está no livro, que não está na apostila. O que é cidadania, respeito ao diferente e que nós somos seres humanos e, por sermos seres humanos dotados de uma consciência, devemos respeitar o outro. Enquanto pastora, eu procuro ensinar as pessoas que o diferente não é uma ameaça, porque as pessoas entendem que tudo aquilo que não é próprio do seu vocabulário, que não é próprio da sua realidade, deve ser visto como uma ameaça e, por isso, combatido. Não, seres humanos não devem guerrear uns contra os outros. Por nenhum motivo. Todas as grandes guerras do mundo foram causadas pelo orgulho, pela prepotência, pelo desejo de dominar culturas e povos. O cristianismo tem uma longa lista de invasões nas quais povos foram dizimados, pessoas consideradas bruxas foram queimadas, tribos indígenas inteiras foram saqueadas e queimadas, impérios foram derrubados em nome de um Deus que parece que só sabe guerrear. Esse Deus do Antigo Testamento existiu de fato. Mas, ele também existe de fato quando sorri lindamente em Jesus comunicando o amor, comunicando o acolhimento ao que é diferente. Eu, na verdade, não entendo como o diferente; o diferente para mim é um convite a conhecer algo que eu não sabia que existia. E quando eu conheço esse algo, eu vejo que não tenho nada de diferente. Então, para mim, Deus habita o terreiro de candomblé, Deus habita o templo budista, Deus habita o templo católico, Deus habita o templo evangélico. E

tantas outras formas de fé. Deus tem cores, sabores, cheiros, paladares diferentes. Se nessa tabela, o que é próprio para mim não está inserido, é porque Deus me chama a conhecer ainda mais a sua presença em outros lugares. Então, esse Deus que mata e guerreia não pode ser o Deus de amor que nasce em Jesus. Não pode ser. Esse é o Deus do Bolsonaro, esse é o Deus da bancada da Bíblia em Brasília. Então, é contra esse Deus que mata que a gente luta e resiste.

• • •

Entrevista conduzida por Maryuri Grisales e Renato Barreto em julho de 2019.



Foto: Bianca Moreira | Conectas Direitos Humanos



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”

NÚMEROS ANTERIORES

• SUR 1, v. 1, n. 1, Jun. 2004

EMILIO GARCÍA MÉNDEZ
Origem, sentido e futuro dos direitos humanos: Reflexões para uma nova agenda

FLAVIA PIOVESAN
Direitos sociais, econômicos e culturais e direitos civis e políticos

OSCAR VILHENA VIEIRA
E A. SCOTT DUPREE
Reflexões acerca da sociedade civil e dos direitos humanos

JEREMY SARKIN
O advento das ações movidas no Sul para reparação por abusos dos direitos humanos

VINODH JAICHAND
Estratégias de litígio de interesse público para o avanço dos direitos humanos em sistemas domésticos de direito

PAUL CHEVIGNY
A repressão nos Estados Unidos após o atentado de 11 de setembro

SERGIO VIEIRA DE MELLO
Apenas os Estados-membros podem fazer a ONU funcionar cinco questões no campo dos direitos humanos

• SUR 2, v. 2, n. 2, Jun. 2005

SALIL SHETTY
Declaração e Objetivos de Desenvolvimento do milênio: Oportunidades para os direitos humanos

FATEH AZZAM
Os direitos humanos na implementação dos Objetivos de Desenvolvimento do milênio

RICHARD PIERRE CLAUDE
Direito à educação e educação para os direitos humanos

JOSÉ REINALDO DE LIMA LOPES
O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas

E.S. NWAUCHE E J.C. NWOBIKE
Implementação do direito ao desenvolvimento

STEVEN FREELAND
Direitos humanos, meio ambiente e conflitos: Enfrentando os crimes ambientais

FIONA MACAULAY
Parcerias entre Estado e sociedade civil para promover a segurança do cidadão no Brasil

EDWIN REKOSH
quem define o interesse público?

VÍCTOR E. ABRAMOVICH
Linhas de trabalho em direitos econômicos, sociais e culturais: Instrumentos e aliados

• SUR 3, v. 2, n. 3, Dez. 2005

CAROLINE DOMMEN
comércio e direitos humanos: rumo à coerência

CARLOS M. CORREA
O Acordo TRIPS e o acesso a medicamentos nos países em desenvolvimento

BERNARDO SORJ
Segurança, segurança humana e América Latina

ALBERTO BOVINO
A atividade probatória perante a corte Interamericana de Direitos Humanos

NICO HORN
Eddie mabo e a Namíbia: Reforma agrária e direitos pré-coloniais à posse da terra

NLERUM S. OKOGBULE
O acesso à justiça e a proteção aos direitos humanos na Nigéria: Problemas e perspectivas

MARÍA JOSÉ GUEMBE
Reabertura dos processos pelos crimes da ditadura militar argentina

JOSÉ RICARDO CUNHA
Direitos humanos e justiciabilidade: Pesquisa no tribunal de Justiça do Rio de Janeiro

LOUISE ARBOUR
Plano de ação apresentado pela Alta comissão das Nações Unidas para os Direitos Humanos

• SUR 4, v. 3, n. 4, Jun. 2006

FERNANDE RAINE
O desafio da mensuração nos direitos humanos
MARIO MELO
Últimos avanços na justiciabilidade dos direitos indígenas no Sistema Interamericano de Direitos

Humanos

ISABELA FIGUEROA
Povos indígenas versus petrolíferas: controle constitucional na resistência

ROBERT ARCHER
Os pontos positivos de diferentes tradições: O que se pode ganhar e o que se pode perder combinando direitos e desenvolvimento?

J. PAUL MARTIN
Releitura do desenvolvimento e dos direitos: Lições da África

MICHELLE RATTON SANCHEZ
Breves considerações sobre os mecanismos de participação para ONGs na OMC

JUSTICE C. NWOBIKE
Empresas farmacêuticas e acesso a medicamentos nos países em desenvolvimento: O caminho a seguir

CLÓVIS ROBERTO ZIMMERMANN
Os programas sociais sob a ótica dos direitos humanos: O caso da Bolsa Família do governo Lula no Brasil

CHRISTOF HEYNS, DAVID PADILLA E LEO ZWAAK
Comparação esquemática dos sistemas regionais e direitos humanos: Uma atualização

RESENHA

• SUR 5, v. 3, n. 5, Dez. 2006

CARLOS VILLAN DURAN
Luzes e sombras do novo conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas

PAULINA VEGA GONZÁLEZ
O papel das vítimas nos procedimentos perante o tribunal Penal Internacional: seus direitos e as primeiras decisões do tribunal

OSWALDO RUIZ CHIRIBOGA
O direito à identidade cultural dos povos indígenas e das minorias nacionais: um olhar a partir do Sistema Interamericano

LYDIAH KEMUNTO BOSIRE
Grandes promessas, pequenas realizações: justiça transicional na África Subsaariana

DEVIKA PRASAD

Fortalecendo o policiamento democrático e a responsabilização na Commonwealth do Pacífico

IGNACIO CANO
Políticas de segurança pública no Brasil: tentativas de modernização e democratização versus a guerra contra o crime

TOM FARER
Rumo a uma ordem legal internacional efetiva: da coexistência ao consenso?

RESENHA
• SUR 6, v. 4, n. 6, Jun. 2007

UPENDRA BAXI
O Estado de Direito na Índia

OSCAR VILHENA VIEIRA
A desigualdade e a subversão do Estado de Direito

RODRIGO UPRIMNY YEPES
A judicialização da política na Colômbia: casos, potencialidades e riscos

LAURA C. PAUTASSI
Há igualdade na desigualdade? Abrangência e limites das ações afirmativas

GERT JONKER E RIKA SWANZEN
Serviços de intermediação para crianças-testemunhas que depõem em tribunais criminais da África do Sul

SERGIO BRANCO
A lei autoral brasileira como elemento de restrição à eficácia do direito humano à educação

THOMAS W. POGGE
Para erradicar a pobreza sistêmica: em defesa de um Dividendo dos Recursos Globais

• SUR 7, v. 4, n. 7, Dez. 2007

LUCIA NADER
O papel das ONGs no conselho de Direitos Humanos da ONU

CECÍLIA MACDOWELL SANTOS
Ativismo jurídico transnacional e o Estado: reflexões sobre os casos apresentados contra o Brasil na comissão Interamericana de Direitos Humanos

- JUSTIÇA TRANSICIONAL -

TARA URS

Vozes do camboja: formas locais de responsabilização por atrocidades sistemáticas

CECILY ROSE E FRANCIS M. SSEKANDI
A procura da justiça transicional e os valores tradicionais africanos: um choque de civilizações – o caso de Uganda

RAMONA VIJEYARASA
Verdade e reconciliação para as “gerações roubadas”: revisitando a história da Austrália

ELIZABETH SALMÓN G.
O longo caminho da luta contra a pobreza e seu alentador encontro com os direitos humanos

ENTREVISTA COM JUAN MÉNDEZ
Por Glenda Mezarobba

• SUR 8, v. 5, n. 8, Jun. 2008

MARTÍN ABREGÚ
Direitos humanos para todos: da luta contra o autoritarismo à construção de uma democracia inclusiva - um olhar a partir da Região Andina e do cone Sul

AMITA DHANDA
Construindo um novo léxico dos direitos humanos: convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiências

LAURA DAVIS MATTAR
Reconhecimento jurídico dos direitos sexuais – uma análise comparativa com os direitos reprodutivos

JAMES L. CAVALLARO
E STEPHANIE ERIN BREWER
O papel da litigância para a justiça social no Sistema Interamericano

- DIREITO À SAÚDE
E ACESSO A MEDICAMENTOS -

PAUL HUNT E RAJAT KHOSLA
Acesso a medicamentos como um direito humano

THOMAS POGGE
Medicamentos para o mundo: incentivando a inovação sem obstruir o acesso livre

JORGE CONTESSE
E DOMINGO LOVERA PARMO
Acesso a tratamento médico para pessoas vivendo com HIV/AIDS: êxitos sem vitória no Chile

GABRIELA COSTA CHAVES,
MARCELA FOGAÇA VIEIRA E
RENATA REIS
Acesso a medicamentos e propriedade intelectual no Brasil: reflexões e estratégias da sociedade civil

• SUR 9, v. 5, n. 9, Dez. 2008

BARBORA BUK OVSKÁ
Perpetrando o bem: as consequências não desejadas da defesa dos direitos humanos

JEREMY SARKIN
Prisões na África: uma avaliação da perspectiva dos direitos humanos

REBECCA SAUNDERS
Sobre o intraduzível: sofrimento humano, a linguagem de direitos humanos e a comissão de verdade e Reconciliação da África do Sul

- SESENTA ANOS DA
DECLARAÇÃO UNIVERSAL
DE DIREITOS HUMANOS -

PAULO SÉRGIO PINHEIRO
Os sessenta anos da Declaração Universal: atravessando um mar de contradições

FERNANDA DOZ COSTA
Pobreza e direitos humanos: da mera retórica às obrigações jurídicas - um estudo crítico sobre diferentes modelos conceituais

EITAN FELNER
Novos limites para a luta pelos direitos econômicos e sociais? Dados quantitativos como instrumento para a responsabilização por violações de direitos humanos

KATHERINE SHORT
Da comissão ao conselho: a Organização das Nações Unidas conseguiu ou não criar um organismo de direitos humanos confiável?

ANTHONY ROMERO
Entrevista com Anthony Romero, Diretor Executivo da American Civil Liberties Union (ACLU)

• SUR 10, v. 6, n. 10, Jun. 2009

ANUJ BHUWANIA
“Crianças muito más”: “tortura indiana” e o Relatório da comissão sobre tortura em madras de 1855

DANIELA DE VITO, AISHA GILL E

NÚMEROS ANTERIORES

DAMIEN SHORT

A tipificação do estupro como genocídio

CHRISTIAN COURTIS

Anotações sobre a aplicação da convenção 169 da OIT sobre povos indígenas por tribunais da América Latina

BENYAM D. MEZMUR

Adoção internacional como medida de último recurso na África: promover os direitos de uma criança ao invés do direito a uma criança

- DIREITOS HUMANOS DAS PESSOAS EM MOVIMENTO: MIGRANTES E REFUGIADOS -

KATHARINE DERDERIAN E LIESBETH SCHOCKAERT

Respostas aos fluxos migratórios mistos: Uma perspectiva humanitária

JUAN CARLOS MURILLO

Os legítimos interesses de segurança dos Estados e a proteção internacional de refugiados

MANUELA TRINDADE VIANA

Cooperação internacional e deslocamento interno na Colômbia: Desafios à maior crise humanitária da América do Sul

JOSEPH AMON E KATHERINE TODRYS

Acesso de populações migrantes a tratamento antiretroviral no Sul Global

PABLO CERIANI CERNADAS
controle migratório europeu em território africano: A omissão do caráter extraterritorial das obrigações de direitos humanos

• SUR 11, v. 6, n. 11, Dez. 2009

VÍCTOR ABRAMOVICH

Das violações em massa aos Padrões Estruturais: Novos Enfoques e clássicas tensões no Sistema Interamericano de Direitos Humanos

VIVIANA BOHÓRQUEZ MONSALVE E JAVIER AGUIRRE ROMÁN

As tensões da Dignidade Humana: conceitualização e Aplicação no Direito Internacional dos Direitos Humanos

DEBORA DINIZ, LÍVIA BARBOSA E

WEDERSON RUFINO DOS SANTOS

Deficiência, Direitos Humanos e Justiça

JULIETA LEMAITRE RIPOLL

O Amor em tempos de cólera: Direitos LGBT na Colômbia

- DIREITOS ECONÔMICOS, SOCIAIS E CULTURAIS -

MALCOLM LANGFORD

Judicialização dos Direitos Econômicos, Sociais e culturais no âmbito Nacional: Uma Análise Socio-Jurídica

ANN BLYBERG

O caso da Alocação Indevida: Direitos Econômicos e Sociais e Orçamento Público

ALDO CALIARI

comércio, Investimento, Financiamento e Direitos Humanos: Avaliação e Estratégia

PATRICIA FEENEY

A Luta por Responsabilidade das Empresas no âmbito das Nações Unidas e o Futuro da Agenda de Advocacy

- COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DIREITOS HUMANOS -

Entrevista com Rindai chipfunde-vava, Diretora da zimbabwe Election Support Network (ZESN) Relatório sobre o IX colóquio Internacional de Direitos Humanos

• SUR 12, v. 7, n. 12, Jun. 2010

SALIL SHETTY
Prefácio

FERNANDO BASCH ET AL.

A Eficácia do Sistema Interamericano de Proteção de Direitos Humanos: Uma Abordagem quantitativa sobre seu Funcionamento e sobre o Cumprimento de suas Decisões

RICHARD BOURNE

Commonwealth of Nations: Estratégias Intergovernamentais e Não governamentais para a Proteção dos Direitos Humanos em uma Instituição Pós-colonial

- OBJETIVOS DE DESENVOLVIMENTO DO MILÊNIO -

ANISTIA INTERNACIONAL

Combatendo a Exclusão: Por que os Direitos Humanos São

Essenciais para os ODMs

VICTORIA TAULI-CORPUZ

Reflexões sobre o Papel do Fórum Permanente sobre Questões Indígenas das Nações Unidas em relação aos Objetivos de Desenvolvimento do milênio

ALICIA ELY YAMIN

Rumo a uma Prestação de Contas Transformadora: Uma Proposta de Enfoque com base nos Direitos Humanos para Dar cumprimento às Obrigações Relacionadas à Saúde materna

SARAH ZAIDI

Objetivo 6 do Desenvolvimento do Milênio e o Direito à Saúde: Contraditórios ou Complementares?

MARCOS A. ORELLANA

Mudança climática e os Objetivos de Desenvolvimento do milênio: O Direito ao Desenvolvimento, cooperação Internacional e o mecanismo de Desenvolvimento Limpo

- RESPONSABILIDADE DAS EMPRESAS -

LINDIWE KNUTSON

O Direito das vítimas do Apartheid a Requerer Indenizações de Corporações Multinacionais é Finalmente Reconhecido por Tribunais dos EUA?

DAVID BILCHITZ

O Marco Ruggie: Uma Proposta Adequada para as Obrigações de Direitos Humanos das Empresas?

• SUR 13, v. 7, n. 13, Dez. 2010

GLENDA MEZAROBBA

Entre Reparações, Meias Verdades e Impunidade: O Difícil Rompimento com o Legado da Ditadura no Brasil

GERARDO ARCE ARCE

Forças Armadas, Comissão da Verdade e Justiça Transicional no Peru

- MECANISMOS REGIONAIS DE DIREITOS HUMANOS -

FELIPE GONZÁLEZ

As Medidas de Urgência no Sistema Interamericano de Direitos Humanos

JUAN CARLOS GUTIÉRREZ E

- SILVANO CANTÚ
A Restrição à Jurisdição Militar nos Sistemas Internacionais de Proteção dos Direitos Humanos
- DEBRA LONG E LUKAS MUNTINGH
O Relator Especial Sobre Prisões e Condições de Detenção na África e o Comitê para Prevenção da Tortura na África: Potencial para Sinergia ou Inércia?
- LUCYLINE NKATHA MURUNGI E JACQUI GALLINETTI
O Papel das cortes Sub-Regionais no Sistema Africano de Direitos Humanos
- MAGNUS KILLANDER
Interpretação dos tratados Regionais de Direitos Humanos
- ANTONIO M. CISNEROS DE ALENCAR
Cooperação entre Sistemas Global e Interamericano de Direitos Humanos no Âmbito do Mecanismo de Revisão Periódica Universal
- IN MEMORIAM -
- Kevin Boyle – Um Elo Forte na Corrente Por Borislav Petranov
- SUR 14, v. 8, n. 14, Jun. 2011
- MAURICIO ALBARRACÍN CABALLERO
Corte constitucional e Movimentos Sociais: O Reconhecimento Judicial dos Direitos de casais do mesmo Sexo na colômbia
- DANIEL VÁZQUEZ E DOMITILLE DELAPLACE
Políticas Públicas na Perspectiva de Direitos Humanos: Um Campo em Construção
- J. PAUL MARTIN
Educação em Direitos Humanos em Comunidades em Recuperação Após Grandes crises Sociais: Lições para o Haiti
- DIREITOS DAS PESSOAS COM DEFICIÊNCIA -
- LUIS FERNANDO ASTORGA GATJENS
Análise do Artigo 33 da Convenção da ONU: O Papel crucial da Implementação e do Monitoramento Nacionais
- LETÍCIA DE CAMPOS VELHO MARTEL
- Adaptação Razoável: O Novo conceito sob as Lentes de Uma Gramática constitucional Inclusiva
- MARTA SCHAAF
Negociando Sexualidade na Convenção de Direitos das Pessoas com Deficiência
- TOBIAS PIETER VAN REENEN E HELÉNE COMBRINCK
A convenção da ONU sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência na África: Avanços 5 Anos Depois
- STELLA C. REICHER
Diversidade Humana e Assimetrias: Uma Releitura do contrato Social sob a Ótica das Capacidades
- PETER LUCAS
A Porta Aberta: Cinco Filmes que marcaram e Fundaram as Representações dos Direitos Humanos para Pessoas com Deficiência
- LUIS GALLEGOS CHIRIBOGA
Entrevista com Luis Gallegos Chiriboga, Presidente (2002-2005) do comitê Ad Hoc que Elaborou a Convenção Sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência
- SUR 15, v. 8, n. 15, Dez. 2011
- ZIBA MIR-HOSSEINI
Criminalização da Sexualidade: Leis de Zina Como Violência Contra as Mulheres em Contextos Muçulmanos
- LEANDRO MARTINS ZANITELLI
Corporações e Direitos Humanos: O Debate Entre voluntaristas e Obrigacionistas e o Efeito Solapador das Sanções
- ENTREVISTA COM DENISE DORA
Responsável pelo Programa de Direitos Humanos da Fundação Ford no Brasil entre 2000 e 2011
- IMPLEMENTAÇÃO NO ÂMBITO NACIONAL DAS DECISÕES DOS SISTEMAS REGIONAIS E INTERNACIONAL DE DIREITOS HUMANOS -
- MARIA ISSAIEVA, IRINA SERGEEVA E MARIA SUCHKOVA
Execução das Decisões da Corte Europeia de Direitos Humanos na Rússia: Avanços Recentes e Desafios Atuais
- CÁSSIA MARIA ROSATO E LUDMILA CERQUEIRA CORREIA
Caso Damião Ximenes Lopes: Mudanças e Desafios Após a Primeira condenação do Brasil pela Corte Interamericana de Direitos Humanos
- DAMIÁN A. GONZÁLEZ- SALZBERG
A Implementação das Sentenças da Corte Interamericana de Direitos Humanos na Argentina: Uma Análise do Vaivém Jurisprudencial da Corte Suprema de Justiça da Nação
- MARCIA NINA BERNARDES
Sistema Interamericano de Direitos Humanos como Esfera Pública transnacional: Aspectos Jurídicos e Políticos da Implementação de Decisões Internacionais
- CADERNO ESPECIAL: CONECTAS DIREITOS HUMANOS -10 ANOS -
- A Construção de uma Organização Internacional do/no Sul
- SUR 16, v. 9, n. 16, Jun. 2012
- PATRICIO GALELLA E CARLOS ESPÓSITO
As Entregas Extraordinárias na Luta Contra o terrorismo. Desaparecimentos Forçados?
- BRIDGET CONLEY-ZILKIC
Desafios para Aqueles que Trabalham na Área de Prevenção e Resposta ao Genocídio
- MARTA RODRIGUEZ DE ASSIS MACHADO, JOSÉ RODRIGO RODRIGUEZ, FLAVIO MARQUES PROL, GABRIELA JUSTINO DA SILVA, MARINA ZANATA GANZAROLLI E RENATA DO VALE ELIAS
Disputando a Aplicação das Leis: A constitucionalidade da Lei maria da Penha nos tribunais Brasileiros
- SIMON M. WELDEHAIMANOT
A CADHP no caso Southern Cameroons
- ANDRÉ LUIZ SICILIANO
O Papel da Universalização dos Direitos Humanos e da migração na Formação da Nova Governança Global
- SEGURANÇA CIDADÃ E DIREITOS HUMANOS -

NÚMEROS ANTERIORES

GINO COSTA

Segurança Pública e crime
Organizado transnacional nas
Américas: Situação e Desafios no
âmbito Interamericano

MANUEL TUFRO

Participação cidadã, Segurança
Democrática e conflito entre
culturas Políticas. Primeiras
Observações sobre uma
Experiência na cidade Autônoma
de Buenos Aires

CELS

A Agenda Atual de Segurança e
Direitos Humanos na Argentina.
Uma Análise do Centro de Estudos
Legais y Sociais (CELS)

PEDRO ABRAMOVAY

A Política de Drogas e A marcha da
Insensatez

VISÕES SOBRE AS UNIDADES DE
POLÍCIA PACIFICADORA (UPPS) NO
RIO DE JANEIRO, BRASIL

RAFAEL DIAS – Pesquisador, Justiça
Global

JOSÉ MARCELO ZACCHI –

Pesquisador- associado do
Instituto de Estudos do trabalho e
Sociedade – IETS

• SUR 17, v. 9, n. 17, dez. 2012

- DESENVOLVIMENTO
E DIREITOS HUMANOS -

CÉSAR RODRÍGUEZ GARAVITO,
JUANA KWEITEL E LAURA TRAJBER
WAISBICH

Desenvolvimento e Direitos
Humanos: Algumas Ideias para
Reiniciar o Debate

IRENE BIGLINO, CHRISTOPHE
GOLAY E IVONA TRUSCAN

A contribuição dos Procedimentos
Especiais da ONU para o Diálogo
entre os Direitos Humanos e o
Desenvolvimento

LUIS CARLOS BUOB CONCHA

Direito à água: Entendendo
seus componentes Econômico,
Social e cultural como Fatores de
Desenvolvimento para os Povos
Indígenas

ANDREA SCHETTINI

Por um Novo Paradigma de
Proteção dos Direitos dos Povos
Indígenas: Uma Análise crítica dos
Parâmetros Estabelecidos pela
corte Interamericana de Direitos

Humanos

SERGES ALAIN DJOYOU KAMGA E
SIYAMBONGA HELEBA
Crescimento Econômico pode
traduzir-se em Acesso aos
Direitos? Desafios das Instituições
da África do Sul para que o
Crescimento Conduza a Melhores
Padrões de Vida

ENTREVISTA COM SHELDON
LEADER

Empresas Transnacionais e
Direitos Humanos

ALINE ALBUQUERQUE E DABNEY
EVANS

Direito à Saúde no Brasil: Um
Estudo sobre o Sistema de
Apresentação de Relatórios para
os Comitês de Monitoramento de
Tratados

LINDA DARKWA

E PHILIP ATTUQUAYEFIO
Matando Para Proteger? Guardas
da Terra, Subordinação do Estado
e Direitos Humanos em Gana

CRISTINA RĂDOI

A Resposta Ineficaz das
Organizações Internacionais em
Relação à Militarização da Vida das
Mulheres

CARLA DANTAS

Direito de Petição do Indivíduo no
Sistema Global de Proteção dos
Direitos Humanos

• SUR 18, v. 10, n. 18, Jun. 2013

- INFORMAÇÃO
E DIREITOS HUMANOS -

SÉRGIO AMADEU DA SILVEIRA
Aaron Swartz e as Batalhas pela
Liberdade do Conhecimento

ALBERTO J. CERDA SILVA

Internet Freedom não é Suficiente:
Para uma Internet Fundamentada
nos Direitos Humanos

FERNANDA RIBEIRO ROSA

Inclusão Digital como Política
Pública: Disputas no Campo dos
Direitos Humanos

LAURA PAUTASSI

Monitoramento do Acesso
à Informação a Partir dos
Indicadores de Direitos Humanos

JO-MARIE BURT E CASEY

CAGLEY Acesso à Informação,
Acesso à Justiça: Os Desafios da

Accountability no Peru

MARISA VIEGAS E SILVA
O Conselho de Direitos Humanos
das Nações Unidas: Seis Anos
Depois

JÉRÉMIE GILBERT

Direito à terra como Direito
Humano: Argumentos em Prol de
um Direito Específico à Terra

PÉTALLA BRANDÃO TIMO

Desenvolvimento à custa
de Violações: Impacto de
megaprojetos nos Direitos
Humanos no Brasil

DANIEL W. LIANG WANG E

OCTAVIO LUIZ MOTTA FERRAZ
Atendendo os mais Necessitados?
Acesso à Justiça e o Papel dos
Defensores e Promotores Públicos
no Litígio Sobre Direito à Saúde na
Cidade de São Paulo

OBONYE JONAS

Direitos Humanos, Exatidão e
Pena de Morte: Reflexões Sobre o
Impasse Entre Botsuana e África
Do Sul

ANTONIO MOREIRA MAUÉS

Supralegalidade dos Tratados
Internacionais de Direitos
Humanos e Interpretação
Constitucional

• SUR 19, v. 10, n. 18, Dez. 2013

- POLÍTICA EXTERNA
E DIREITOS HUMANOS -

DAVID PETRASEK

Novas potências, novas
estratégias? Diplomacia em
direitos humanos no século XXI

ADRIANA ERTHAL ABDENUR

E DANILO MARCONDES DE
SOUZA NETO
cooperação brasileira para o
desenvolvimento na África: qual o
papel da democracia e dos direitos
humanos?

CARLOS CERDA DUEÑAS

Limites e avanços na incorporação
de normas internacionais de
direitos humanos no México a
partir da reforma constitucional
de 2011

ELISA MARA COIMBRA

Sistema Interamericano de
Direitos Humanos: Desafios à
implementação das decisões da
corte no Brasil

CONOR FOLEY

A evolução da legitimidade das intervenções humanitárias

DEISY VENTURA

Saúde pública e política externa brasileira

CAMILA LISSA ASANO

Política externa e direitos humanos em países emergentes: Reflexões a partir do trabalho de uma organização do Sul Global

ENTREVISTA COM MAJA

DARUWALA (CHRI) E SUSAN WILDING (CIVICUS)

A política externa das democracias emergentes: qual o lugar dos direitos humanos? Um olhar sobre a Índia e a África do Sul

DAVID KINLEY

Encontrando liberdade na China: Direitos humanos na economia política

LAURA BETANCUR RESTREPO

A promoção e a proteção dos direitos humanos por meio de clínicas jurídicas e sua relação com os movimentos sociais: conquistas e desafios no caso da objeção de consciência ao serviço militar obrigatório na Colômbia

ALEXANDRA LOPES DA COSTA

Inquisição contemporânea: Uma história de perseguição criminal, exposição da intimidade e violação de direitos no Brasil

ANA CRISTINA GONZÁLEZ VÉLEZ E

VIVIANA BOHÓRQUEZ MONSALVE

Estudo de caso da Colômbia: Normas sobre aborto para fazer avançar a agenda do Programa de Ação do Cairo

• SUR 20, v. 11, n. 20, Jan/Dez. 2014

PERFIL DE PEDRO PAULO

POPOVIC

“Não criamos a Revista Sur porque tínhamos certezas, mas porque estávamos cheios de dúvidas”

MALAK EL-CHICHINI POPPOVIC E

OSCAR VILHENA VIEIRA

Perspectivas sobre o movimento internacional de direitos humanos no século XXI: As respostas mudam

- LINGUAGEM -

SARA BURKE

O que uma época de protestos

globais diz a respeito da

Eficácia dos direitos humanos como linguagem para alcançar mudanças sociais

VINODH JAICHAND

Após o estabelecimento de normas de direitos humanos, o que virá a seguir?

DAVID PETRASEK

Tendências globais e o futuro da defesa e promoção dos direitos humanos

SAMUEL MOYN

O futuro dos direitos humanos

STEPHEN HOPGOOD

Desafios para o Regime Global de Direitos Humanos: Os direitos humanos ainda são uma linguagem eficaz para a mudança social?

EMILIO ÁLVAREZ ICAZA

Os direitos humanos como meio eficaz para produzir mudanças sociais

ENTREVISTA COM RAQUEL ROLNIK

Sistema de Procedimentos Especiais da ONU é “controlado para não ter efeito”

ENTREVISTA COM PAULO SÉRGIO

PINHEIRO

“Fora dos direitos humanos não vejo solução para atender às vítimas”

ENTREVISTA COM KUMI NAIDOO

“O Estado de Direito consolidou todas as injustiças que existiam antes dele”

- TEMAS -

JANET LOVE

Estaríamos despolitizando o poder econômico? A deliberada irresponsabilidade corporativa e a resposta burocrática dos defensores de direitos humanos

PHIL BLOOMER

Os direitos humanos são uma ferramenta eficaz para a mudança social? Uma perspectiva sobre direitos humanos e empresas

GONZALO BERRÓN

Poder econômico, democracia e direitos humanos. Um novo debate internacional sobre direitos humanos e empresas

DIEGO LORENTE PÉREZ DE EULATE

Problemas e desafios das

organizações e redes de migrações e direitos humanos na Mesoamérica

GLORIA CAREAGA PÉREZ

A proteção dos direitos LGBTI, um panorama incerto

ARVIND NARRAIN

Brasil, Índia, África do Sul: Constituições transformadoras e seu papel nas lutas LGBT

SONIA CORRÊA

Potências emergentes: Seria a sexualidade e os direitos humanos um assunto secundário?

CLARA SANDOVAL

Justiça de transição e mudança social

- PERSPECTIVAS -

NICOLE FRITZ

Litígio em direitos humanos na África Austral: Dificuldades em rebater a opinião pública prevalecente

MANDIRA SHARMA

Pondo as leis em funcionamento: Experiências do Advocacy Forum na prevenção da tortura no Nepal

MARIA LÚCIA DA SILVEIRA

Direitos humanos e mudanças sociais em Angola

SALVADOR NKAMATE

A luta pela afirmação dos direitos humanos em Moçambique: Os avanços e os retrocessos

HARIS AZHAR

A luta pelos direitos humanos na Indonésia: Avanços internacionais, impasses internos

HAN DONGFANG

Vislumbrando um futuro democrático na China

ANA VALÉRIA ARAUJO

Desafios de sustentabilidade da agenda de direitos humanos no Brasil

MAGGIE BEIRNE

Estaríamos jogando fora o bebê com a água do banho? A dinâmica Norte-Sul na perspectiva do trabalho em direitos humanos na Irlanda do Norte

ENTREVISTA COM MARÍA-I.

FAGUAGA IGLESIAS

NÚMEROS ANTERIORES

“As particularidades de Cuba nem sempre são identificadas ou compreendidas pelos ativistas de direitos humanos de outros países”

- VOZES -

FATEH AZZAM

Por que devemos ter que “representar” alguém?

MARIO MELO

Vozes da selva no estrado da Corte Interamericana de Direitos Humanos

ADRIAN GURZA LAVALLE
ONGs, direitos humanos e representação

JUANA KWEITEL

Experimentação e inovação em matéria de prestação de contas nas organizações de direitos humanos da América Latina

PEDRO ABRAMOVAY

E HELOISA GRIGGS
Minorias democráticas em democracias do século 21

JAMES RON, DAVID CROW
E SHANNON GOLDEN

Familiaridade com direitos humanos e status socioeconômico: Um estudo sobre quatro países

CHRIS GROVE

Construindo um movimento global para tornar direitos humanos e justiça social uma realidade para todos

ENTREVISTA COM MARY LAWLOR E ANDREW ANDERSON

“O papel das organizações internacionais deve ser apoiar os defensores locais”

- FERRAMENTAS -

GASTÓN CHILLIER E PÉTALLA BRANDÃO TIMO

O movimento global de direitos humanos no século XXI: Reflexões sob a perspectiva de uma ONG nacional de direitos humanos do Sul

MARTIN KIRK

Sistemas, cérebros e lugares silenciosos: Reflexões sobre o futuro das campanhas de direitos humanos

ROCHELLE JONES, SARAH ROSENHEK E ANNA TURLEY

Organização de “apoio ao movimento”: A experiência da Associação para os Direitos das Mulheres e o Desenvolvimento (AWID)

ANA PAULA HERNÁNDEZ
Apoiando organizações locais: O trabalho do Fundo para os Direitos Humanos Globais no México

MIGUEL PULIDO JIMÉNEZ
Ativismo em direitos humanos em tempos de saturação cognitiva. Falemos de ferramentas

MALLIKA DUTT E NADIA RASUL
Conscientização digital: Uma análise das oportunidades e dos riscos enfrentados pelos ativistas de direitos humanos na era digital

SOPHEAP CHAK
Influência das novas tecnologias de informação e comunicação no ativismo no Camboja

SANDRA CARVALHO
E EDUARDO BAKER
Experiências de litígio estratégico no Sistema Interamericano de Proteção dos Direitos Humanos

ENTREVISTA COM FERNAND ALPHEN
“Desçam do pedestal”

ENTREVISTA COM MARY KALDOR
“As ONGs não são a mesma coisa que sociedade civil, mas algumas ONGs têm o papel de facilitadoras”

ENTREVISTA COM LOUIS BICKFORD
Convergência para o Centro Global: “Quem define a agenda global de direitos humanos e como”

- MULTIPOLARIDADE -

LUCIA NADER
Organizações sólidas em um mundo líquido

KENNETH ROTH
Por que acolhemos parcerias em direitos humanos

CÉSAR RODRÍGUEZ-GARAVITO
O futuro dos direitos humanos: Do controle à simbiose

DHANANJAYAN SRISKANDARAJAH
E MANDEEP TIWANA
Rumo a uma sociedade civil multipolar

ENTREVISTA COM EMILIE M. HAFNER-BURTON
“Evitar o uso do poder seria devastador para os direitos humanos”

ENTREVISTA COM MARK MALLOCH-BROWN
“Hoje somos um mundo extremamente multipolar, mas não somente composto por Estados-nação”

ENTREVISTA COM SALIL SHETTY
“Organizações de direitos humanos devem colocar mais o pé no chão” ou como perdemos o bonde

ENTREVISTA COM LOUISE ARBOR
“A solidariedade Norte-Sul é fundamental”

• SUR 21, v. 12, n. 21, Ago. 2015

- DOSSIÊ SUR DROGAS E DIREITOS HUMANOS -
RAFAEL CUSTÓDIO
ONGs e política de drogas

CARL L. HART
Slogans vazios, problemas reais

LUÍS FERNANDO TÓFOLI
Políticas de drogas e saúde pública

LUCIANA BOITEUX
Brasil: Reflexões críticas sobre uma política de drogas repressiva

JUAN CARLOS GARZÓN & LUCIANA POL
O elefante na sala: Drogas e direitos humanos na América Latina

GLORIA LAI
Ásia: Em defesa de políticas de droga mais humanas e eficazes

ADEOLU OGUNROMBI
África Ocidental: Uma nova fronteira para a política de drogas?

MILTON ROMANI GERNER
Avanços na política de drogas no Uruguai

ANAND GROVER
ONU em 2016: Um divisor de águas

- ENSAIOS -

VÍCTOR ABRAMOVICH
Poderes regulatórios estatais no pluralismo jurídico global

GLENDIA MEZAROBBA
Mentiras gravadas no mármore e
verdades perdidas para sempre

JONATHAN WHITTALL
A ação humanitária é
independente de interesses
políticos?

- IMAGENS -

LEANDRO VIANA
Protestos globais: Pela lente dos
fotógrafos

- EXPERIÊNCIAS -

KIN-MAN CHAN
Ocupando Hong Kong

- PANORAMA INSTITUCIONAL -

INÊS MINDLIN LAFER
Filantropia familiar no Brasil
- DIÁLOGOS -

KASHA JACQUELINE NABAGESERA
"Todas as vozes importam"

GERARDO TORRES PÉREZ & MARÍA
LUIZA AGUILAR
"Eles têm de nos entregar nossos
companheiros com vida"

- VOZES -

ANTHONY D. ROMERO
Vigilância em massa de E-mails:
A próxima batalha

• SUR 22, v. 12, n. 22, Jan/Dez. 2015

- O DOSSIÊ SUR
SOBRE ARMAS
E DIREITOS HUMANOS -

QUEM SENTA-SE À MESA
DE NEGOCIAÇÃO?

BRIAN WOOD
& RASHA ABDUL-RAHIM
Nascimento e coração do Tratado
sobre o Comércio de Armas

JODY WILLIAMS
Mulheres, armas, paz e segurança

CAMILA ASANO
& JEFFERSON NASCIMENTO
Armas como política externa:
o caso brasileiro

DANOS COTIDIANOS

DANIEL MACK
Armas pequenas,
grandes violações

MAYA BREHM
O custo humano do bombardeio
às cidades

POLICIAMENTO

GUY LAMB
Combatendo o incêndio
com fogo

ANNA FEIGENBAUM
Agentes antitímim:
O caso pró-regulamentação

PROJETANDO O FUTURO

THOMAS NASH
Tecnologias da violência e
desigualdade global

MIRZA SHAHZAD AKBAR
& UMER GILANI
Fogo do céu azul

HÉCTOR GUERRA
& MARÍA PÍA DEVOTO
Regulamentação do Comércio
de Armas e Desenvolvimento
Sustentável: os próximos 15 anos

- INFOGRÁFICOS -

INFOGRÁFICOS
Armas & Direitos Humanos

- IMAGENS -

FUNDAÇÃO MAGNUM
O impacto das armas sobre a
população civil

- DIÁLOGOS -

MARYAM AL-KHAWAJA
"Qualquer arma pode ser letal"

- ENSAIOS -

BONITA MEYERSFELD
& DAVID KINLEY
Bancos e direitos humanos:
uma experiência sul-africana

KATHRYN SIKKINK
Protagonismo da América Latina
em Direitos Humanos

ANA GABRIELA MENDES BRAGA
& BRUNA ANGOTTI
Da hipermaternidade à
hipomaternidade no cárcere
feminino brasileiro

- PANORAMA INSTITUCIONAL -

KARENINA SCHRÖDER
"As ONGs com certeza consideram
que é útil fazer parte da nossa

aliança global em prol da
prestação de contas"

- EXPERIÊNCIAS -

MAINA KIAI
Retomando espaço cívico por meio
do litígio com apoio da ONU

- VOZES -

KAVITA KRISHNAN
Cultura do estupro e machismo na
Índia em globalização

SHAMI CHAKRABARTI
Com o dedo no gatilho

• SUR 23, v. 13, n. 24, jul. 2016

DOSSIÊ SUR
SOBRE MIGRAÇÃO
E DIREITOS HUMANOS

• QUEM ESTÁ MIGRANDO,
PARA ONDE E POR QUÊ?

CATHERINE WIHTOL DE WENDEN
As novas migrações

SASKIA SASSEN
Três migrações emergentes:
uma mudança histórica

• POLÍTICA SOB ESCRUTÍNIO

MESSAOUD ROMDHANI
Cercas altas não produzem bons
vizinhos

JAMIL DAKWAR
Não tão são e salvos

DEISY VENTURA
Impacto das crises sanitárias
internacionais sobre os direitos dos
migrantes

• AVANÇANDO

FRANÇOIS CRÉPEAU
"Os traficantes sempre superarão
os governos em inteligência, ritmo e
velocidade"

ZENÉN JAIMES PERÉZ
Uma força a ser reconhecida

PABLO CERIANI CERNADAS
A linguagem como instrumento
de política migratória

- CARTOONS -

ARES, BOLIGAN, BONIL, BRANDAN,
GLEZ, PAYAM & ZLATKOVSKY
Cartooning for Peace

NÚMEROS ANTERIORES

LATUFF

- INFOGRÁFICOS -

DEISY VENTURA & NATÁLIA ARAÚJO
Migração e direitos humanos

- VÍDEO ARTIGO -

BIA BITTENCOURT, ISADORA
BRANT, JOÃO WAINER & LUCAS
FERRAZ
Mensajeros de las malas noticias

- DIÁLOGOS -

MICHAEL KIRBY
"O relatório causou sensação
no CDH"

- ENSAIOS -

MAKAU MUTUA
A África e o Estado de Direito

SANDRA CARVALHO, ALICE DE
MARCHI PEREIRA DE SOUZA &
RAFAEL MENDONÇA DIAS
Políticas de Proteção a Defensores/
as de Direitos Humanos

JULIETA ROSSI
Reestruturação de dívidas
soberanas, desenvolvimento
nacional e direitos humanos

- EXPERIÊNCIAS -

LISA CHAMBERLAIN
Lutando contra empresas
pelo acesso à informação

- PANORAMA INSTITUCIONAL -

LUCIA NADER & JOSÉ G. F. DE
CAMPOS
Cinco razões para temer a inovação

- VOZES -

KUMI NAIDOO
Quando a África se une

LAURA DUPUY LASSERRE
Refletir para avançar

• SUR 24, v. 13, n. 24, Dez. 2016

MULHERES: MOBILIZAÇÕES,
CONQUISTAS E ENTRAVES

- ENSAIOS -

CHIARA CAPRARO
Direitos das mulheres e justiça
fiscal

PILAR ARCIDIÁCONO

Expansão e exclusões do subsídio
universal por filho na Argentina

LAURA PAUTASSI
Do "boom" do cuidado ao exercício
de direitos

HERMINIA GONZÁLVIZ TORRALBO
Os cuidados na migração
transnacional

HELENA HIRATA
O trabalho de cuidado

SOUAD EDDOUADA
Feminismo no Marrocos:
entre o local e o global

NAYEREH TOHIDI
Direitos das mulheres e
movimentos feministas no Irã

LUCÍA MARTELOTTE
25 anos de aplicação de leis de
cotas na América Latina

DJAMILA RIBEIRO
Feminismo negro para um novo
marco civilizatório

DIYA UBEROI & BEATRIZ GALLI
A recusa dos serviços de saúde
reprodutiva por motivo de
consciência na América Latina

SYLVIA TAMALE
Controle da fertilidade das
mulheres em Uganda

NATALIA GHERARDI
Violência contra mulheres na
América Latina

MARIAM KIROLLOS
"As filhas do egito são uma linha
vermelha"

WANIA PASINATO
Dez anos de lei Maria da Penha

MARIANA JOFFILY
Violências sexuais nas ditaduras
militares latino-americanas:
quem quer saber?

- ARTE -

ILUSTRAÇÕES DE CATARINA
BESSELL Mulheres em greve

- INFOGRÁFICOS -

NATÁLIA ARAÚJO
ILUSTRAÇÃO DE CATARINA
BESSELL
DESIGN DE DANIEL LOPES
Desigualdade em números

- VOZES -

SEMANUR KARAMAN
Construindo solidariedades plurais

- DIÁLOGOS -

SILVIA FEDERICI
"Nossa luta não será bem sucedida
a menos que reconstruamos a
sociedade"

SONIA CORREA
"A categoria mulher não serve
mais para a luta feminista"

MARIA GALINDO
"A homogeneidade do feminismo
nos entedia; é preciso criar alianças
insólitas"

- PERFIS -

AYLA AKAT ATA
"Em um contexto de vida ou
morte, a não-violência é privilégio"

YIPING CAI
"Não há desenvolvimento sem a
participação das mulheres"

YARA SALLAM
"Não trocaria o que faço por mais
segurança"

SIBONGILE NDASHE
"O corpo é a fonte onde estão
localizadas todas as lutas"

CHRISTINE AHN
"Quem vai acabar com a guerra
são as mulheres"

- PANORAMA INSTITUCIONAL -

ELLEN SPRENGER
Repensando o financiamento para
os direitos das mulheres

• SUR 25, v. 14, n. 25, Jul. 2017

- DOSSIÊ SUR SOBRE RECURSOS
NATURAIS E DIREITOS HUMANOS -

• O PAPEL DA LEI NA PREVENÇÃO
DA EXPLORAÇÃO

JAVED NOORANI
Riqueza além do alcance

SILAS KPANAN AYOUNG SIAKOR
O papel da sociedade civil na
reforma do setor de silvicultura da
Libéria

• O PAPEL DO ESTADO E
DA INICIATIVA PRIVADA NA
EXPLORAÇÃO DOS RECURSOS

NATURAIS

ASEIL ABU-BAKER
Privados de água

RENZO ALEXANDER GARCÍA
Cajamarca, Colômbia

MICHAEL POWER
& MANSON GWANYANYA
Massacre em Marikana

CAIO BORGES
& TCHENNA FERNANDES MASO
O caso do rompimento da
barragem no Rio Doce

• EXPLORAÇÃO DE RECURSOS
NATURAIS E MUDANÇAS
CLIMÁTICAS

TESSA KHAN
Prestando contas dos danos aos
direitos humanos causados por
mudanças climáticas

MICHAEL T. KLARE
Nova matriz energética
transformará os estados unidos
em “terceiro mundo”?

• O PAPEL DOS INDIVÍDUOS
NA PROTEÇÃO DE NOSSOS
RECURSOS NATURAIS

PATRICIA ARDÓN
& DAYSI FLORES
Berta vive! Copinh continua...

ALEX SOROS
Os verdadeiros heróis e heroínas
do movimento ambiental

- PERFIS -

BEATA TSOSIE PEÑA
“Eu não separo a luta da minha
espiritualidade”

JENNIFER DOMÍNGUEZ
“Lutar pelos direitos humanos
no meu país é saber que você vai
morrer, que podem te matar”

JÔICE CLEIDE SANTIAGO
DOS SANTOS
“Eu luto contra o racismo religioso
e contra o racismo ambiental”

- IMAGENS -

JASHIM SALAM & KHALED HASAN
O impacto das mudanças
climáticas nos seres humanos

- HISTÓRIA EM QUADRINHOS -

FRONT LINE DEFENDERS

La Lucha • A história de Lucha
Castro e os direitos humanos
no México

- ENSAIOS -

ALEJANDRO ANAYA MUÑOZ
Regimes internacionais de direitos
humanos

MARIO PATRÓN, SANTIAGO
AGUIRRE ESPINOSA, SOFÍA DE
ROBINA, STEPHANIE BREWER
& MARÍA LUISA AGUILAR
Um exercício novo de supervisão
internacional

MARLON ALBERTO WEICHERT
Os crimes contra a humanidade
em contextos democráticos

VINCENT PLOTON
La implementação das
recomendações dos órgãos de
tratados da ONU

- DIÁLOGOS -

ENTREVISTA COM JUAN E. MÉNDEZ
“Temos perdido o sentido do
propósito de eliminar a tortura”

- EXPERIÊNCIAS -

IRIT TAMIR
El código de campaña corporativa
de Oxfam

- PANORAMA INSTITUCIONAL -

RENATA REIS & SUSANA DE DEUS
Médicos sem fronteiras:
A coerência com seus princípios

- VOZES -

PHILIP ALSTON
Direitos humanos sob ataque

• SUR 26, v. 14 n. 26, Dez. 2017

RETOMANDO O ESPAÇO CIVIL

- ENSAIOS -

BONDITA ACHARYA, HELEN KEZIE-
NWOHA, SONDOS SHABAYEK,
SHALINI EDDENS & SUSAN JESSOP
Direitos das mulheres e justiça
Manter-se firme

SARA ALSHERIF
Egito: espaços sob ataque

JONAS BAGAS
Duterte e a saída dos doadores

ANA CERNOV
A sociedade civil não é a inimiga

DENISE DORA, RAVINDRAN DANIEL
& BARBARA KLUGMAN
O Sul em transição
SHANNON N. GREEN
Aproveitando o momento

OLGA GUZMÁN VERGARA
México e sua política externa de
negação

ADRIAN JUUUKO & LINETTE DU
TOIT
“Se continuarmos trabalhando,
como eles poderão vencer?”

STEFÂNIA KAPRONCZAY
Guerra contra ONGs na Europa
oriental

VALERIE MSOKA
Histórias de luta e inspiração

VICTORIA IBEZIM-OHAERI
A luta contra o fechamento do
espaço civil na Nigéria

CARLOS PATIÑO PEREDA
Resiliência em tempos de
repressão

ZOYA REHMAN
Resistência feminista on-line no
Paquistão

DHANANJAYAN SRISKANDARAJAH
& MANDEEP TIWANA
Desafios globais, respostas locais

ANA MARÍA HERNÁNDEZ
CÁRDENAS & NALLELY
GUADALUPE TELLO MÉNDEZ
O autocuidado como estratégia
política

MIGUEL DE LA VEGA
Restrições sutis à liberdade de
associação

- INFOGRÁFICOS -

DESIGN • LETÍCIA COELHO
Infográficos: espaço civil explicado

- VÍDEO ARTIGO -

GABRIELA BERND & MARCOS
VILAS BOAS
Estratégias para resistir

- DIÁLOGOS -

ENTREVISTA COM MAINA KIAI
“Precisamos retornar ao essencial”

- VOZES -

HAGAI EL-AD
A realidade de exceção

permanente do estado único

RAULL SANTIAGO
As vidas nas favelas importam

G. ANANTHAPADMANABHAN
& SHAMBHAVI MADHAN
Conectando filantropia e direitos

• SUR 27, v. 15 n. 27, Jul. 2018

- DOSSIÊ SUR SOBRE INTERNET E
DEMOCRACIA -

RENATA ÁVILA PINTO
Soberania digital
ou colonialismo digital?

TED PICCONE
Democracia e tecnologia digital

ANITA GURUMURTHY
& DEEPTI BHARTHUR
Democracia e a virada algorítmica

JONATHAN PERRI
Construindo um movimento
pela neutralidade da rede

DAVID KAYE
"A neutralidade da rede faz parte
da luta internacional pelos direitos
humanos na era digital"

MARCIO MORETTO RIBEIRO
& PABLO ORTELLADO
O que são e como lidar
com as notícias falsas

CASS SUNSTEIN
As mídias sociais são boas
ou ruins para a democracia?

LUCY PURDON
Uma votação um tanto secreta

MARIANA VALENTE
& NATÁLIA NERIS
Elas vão feminizar a internet?

REEM AL MASRI
Engajamento público on-line
na Jordânia

- ENSAIOS -

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
A violência de Estado
e a busca pelo acesso à justiça

NATHÁLIA OLIVEIRA
& LUCIA SESTOKAS
A política de drogas

é uma questão de mulheres

- ENTREVISTAS -
JUAN PABLO BOHOSLAVSKY
"Avaliações de impacto em direitos
humanos devem fazer parte das
reformas econômicas"

- IMAGENS -

CHRISTY CHOW
MOK TING YAN VIVIEN
JENNIFER LAI CING YAN
LEO KWOK
NG PUI YAN ESTHER
LIT WING HUNG
KONG KA YAN
VERA CHIU
Prêmio de Artes em Direitos
Humanos de Hong Kong

- VOZES -
MARIELLE FRANCO
"Pacificação" para quem?

DEBORAH DOANE
O que acontece quando um
gigante espirra?

• SUR 28, v. 15 n. 28, Dez. 2018

- RAÇA E DIREITOS HUMANOS:
MOVENDO ESTRUTURAS -

• (DES)CRIMINALIZANDO CORPOS
NEGROS

ALINE MAIA NASCIMENTO
De Winnie Mandela
à Baixada Fluminense

NATHÁLIA OLIVEIRA E EDUARDO
RIBEIRO
O massacre negro brasileiro na
guerra às drogas

JULIANA BORGES
Mulheres negras na mira

• JUDICIALIZANDO RAÇA

MARYLUZ BARRAGÁN GONZÁLEZ
O desafio de superar as barreiras
institucionais para a não
discriminação racial no trabalho

THULA PIRES
Racializando o debate sobre
direitos humanos

LÍVIA MIRANDA MÜLLER
DRUMOND CASSERES
Racismo estrutural
e a criminalização do aborto no
Brasil

• REPENSANDO NARRATIVAS E
FINANCIAMENTOS

NICOLETTE NAYLOR
A única mulher negra no jantar de
filantropia

MARIANA BERBEC-ROSTAS
SOHEILA COMNINOS
MARY MILLER FLOWERS
SUE GUNAWARDENA-VAUGHN
MICHAEL HEFLIN
NINA MADSEN
A questão racial importa

THIAGO AMPARO
Diversificando saberes

A. KAYUM AHMED
Direitos humanos
e o corpo negro não humano

DENISE CARREIRA
O lugar dos sujeitos brancos na
luta antirracista

• REPOSICIONANDO RAÇA NA
AGENDA INTERNACIONAL

E. TENDAYI ACHIUME
Pautando a igualdade racial
na agenda global de direitos
humanos

ROBERTO ROJAS DÁVILA
Afrodescendentes como sujeitos
de direitos do direito internacional
dos direitos humanos

INTERSECÇÕES

MEGG RAYARA GOMES DE
OLIVEIRA
Por que você não me abraça?

ROSANE VIANA JOVELINO
Desenvolvimento
como prática democrática

• ARTE COMO FORMA DE LUTA

HÉLIO MENEZES LILIA SCHWARCZ
Histórias Afro-Atlânticas

NATASHA NERI JULIANA FARIAS
KARLA DA COSTA RENATO
MARTINS
Vídeo artigo: Luto para nós é
verbo

RHUANN FERNANDES
Mar de versos

DIANE LIMA
"Não me aguarde na retina"



RELIGIÕES E DIREITOS HUMANOS • VALENTINE ZUBER • AZZA KARAM • AHMED SHAHEED
• REY TY • HUMBERTO MANOEL DE SANTANA JR. • CEZAR AUGUSTO DRANKA E MELISSA
MARTINS CASAGRANDE • CHRISTINA VITAL DA CUNHA E ANA CAROLINA EVANGELISTA • SILVIA
VIRGINIA SILVA DE SOUZA • ISABELA OLIVEIRA KALIL • SANDRA MAZO • MARCELO BARROS
• PERFIS • HASTI KHOSHNAMMANESH • PADRE PAOLO PARISE • PASTORA ROMI BENCKE •
SHEIK MOHAMAD AL BUKAI • RABINO MICHEL SCHLESINGER • PANORAMA INSTITUCIONAL
• DENNIS R. HOOVER • SHEILA TANAKA • VOZES • SALIH HUDAYAR • YUSEF DAHER • ARTE •
VINCENT MOON E PRISCILLA TELMON • MC THA • EXPERIÊNCIAS • LUZ MARINA QUINTERO
CELY • SHAILLY GUPTA BARNES • DIÁLOGOS • ADOLFO PÉREZ ESQUIVEL • ALEXYA SALVADOR

Publicado por

