

DIREITOS HUMANOS E RELIGIÕES: E SE DEUS FOSSE MESMO UM ATIVISTA DOS DIREITOS HUMANOS?

HUMAN RIGHTS AND RELIGIONS: WHAT IF GOD WAS EVEN A HUMAN RIGHTS ACTIVIST?

Ana Luiza Salgado Cunha¹

RESUMO

Em um mundo ampla e profundamente globalizado, há uma pluralidade de territórios, etnias, culturas e religiões que se encontram e/ou se confrontam. O presente artigo objetivou tecer reflexões acerca da relação entre as concepções modernas de direitos humanos e suas possíveis relações. Organizado como um texto reflexivo, este texto expõe ideias e reflexões sobre a temática proposta, com base na obra do pensador português Boaventura de Sousa Santos, ao ter a obra intitulada de "E se Deus fosse ativista dos Direitos Humanos" (SANTOS, 2014) como eixo central. Foram apresentadas reflexões subjetivas sobre a relação entre direitos humanos, religiões e a justiça social na perspectiva da dignidade humana. Por meio destas reflexões, compreendemos que diversidade religiosa tem, potencialmente, ligação direta com o constante debate sobre os direitos humanos, sobretudo em um caminho no qual se busca combater todo tipo de injustiça presente no contexto de uma sociedade pluralista. A partir de uma perspectiva contra-hegemônica de mundo, tais reflexões contribuíram para denúncia de uma concepção de direitos humanos ocidental e hegemônica, bem como contribuiu para o anúncio da espiritualidade — em suas mais diversas formas —, como impulsionadora de processos de luta pela transformação social.

Palavras-chave: Direitos Humanos. Religião. Justiça Social.

ABSTRACT

In a broad and deeply globalized world, there are a plurality of territories, ethnicities, cultures and religions that meet and / or confront each other. This article aimed to reflect on the relationship between modern conceptions of human rights and their possible relations. Organized as a reflective text, this text exposes ideas and reflections on the proposed theme, based on the work of Portuguese thinker Boaventura de Sousa Santos, having the work entitled "E if Deus were Human Rights activist" (SANTOS, 2014) as the central axis. Subjective reflections on the relationship between human rights, religions and social justice were presented from the perspective of human dignity. Through these reflections, we understand that religious diversity potentially has a direct connection with the constant debate on human rights, especially in a way that seeks to combat all types of injustice present in the context of a pluralist society. From a counter-hegemonic perspective of the world, such reflections contributed to denounce a conception of western and hegemonic human rights, as well as contributed to the announcement of spirituality - in its most diverse forms - as a driver of processes of struggle for transformation Social.

Keywords: Human Rights. Religion. Social Justice.

[...] Há um desassossego no ar. Temos a sensação de estar na orla do tempo, entre um presente quase a terminar e um futuro que ainda não nasceu (SANTOS, 2009, p.42).

Com base na Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), a liberdade religiosa é um dos direitos fundamentais da humanidade. Constitucionalmente, em um país como o Brasil, o Estado é laico, o que significa afirmar que neste não há e nem deve ser regido sob nenhum preceito religioso, e sim garantir o livre exercício da liberdade religiosa. De acordo com o Artigo 5º da Constituição Federal (BRASIL, 1988), “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”.

Num mundo ampla e profundamente globalizado, há uma pluralidade de territórios, etnias, culturas e religiões que se encontram e/ou se confrontam. A rica diversidade que se apresenta é, muitas, vezes tensionada pelo preconceito e pela intolerância. Especificamente sobre as questões religiosas — temática desta reflexão —, ao longo da história da humanidade, a intolerância religiosa (e não as religiões) fora responsável pela produção de preconceito, desrespeito, violência e até mesmo de guerras. Para tanto, a diversidade religiosa tem ligação direta com o constante debate sobre os Direitos Humanos, sobretudo no caminho em que se busca combater as injustiças de todas as espécies numa sociedade pluralista.

Nesse sentido, afirma o artigo XVIII da Declaração de Direitos Humanos que:

[...] Toda pessoa tem o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular (ONU, 1948, p.10).

Isto posto, mobilizado pelas reflexões profundas acerca da relação entre direitos humanos e religião, Boaventura de Sousa Santos escreveu o livro cujo título é “Se Deus fosse um ativista dos Direitos Humanos” (SANTOS, 2014). Publicado pela Editora Cortez no ano de 2014, no Brasil, a referida obra poderia ser (e é) uma metáfora, mas é também o título de um dos livros publicados pelo autor, que

também é professor da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, em Portugal. Com isso, Santos (2014) anunciou um debate que se mostra urgente, como o próprio título menciona: Direitos Humanos. Licenciado em Direito e doutor em Sociologia do Direito, Boaventura de Sousa Santos tem refletido, escrito, publicado e lecionado sobre Epistemologia, Sociologia do Direito, Teoria Pós-Colonial, Democracia, Interculturalidade, Globalização, Direitos Humanos, Movimentos Sociais e Reforma do Estado.

Com isso, a obra supramencionada teve dois objetivos centrais: a) identificar os principais desafios que as teologias políticas colocam aos direitos humanos; e b) levantar reflexões e práticas que pudessem ampliar, aprofundar e contextualizar as políticas de direitos humanos como políticas globais e locais. Ao partir do princípio de que todas as religiões têm o mesmo potencial para versões progressistas e libertadoras contra as políticas segregacionistas postas pela globalização neoliberal, a principal tese defendida por Santos (2014) na obra é a de que teologias pluralistas e progressistas têm potencial para energizar lutas contra-hegemônicas por direitos humanos.

Dedicado aos campos da Sociologia, do Direito e da Educação, a obra possui oito partes que dialogam entre si, um prefácio, uma introdução e uma conclusão, além de seis capítulos. Inspirado na metáfora que intitula a obra, o autor afirmou que, em sua concepção, se Deus fosse um ativista dos direitos humanos, estaria hoje em busca de uma concepção contra-hegemônica para estes, bem como de uma prática a ela coerente. Ao afirmar que a modernidade não dá mais conta de solucionar seus próprios déficits e excessos produzidos, é só a partir dela que se poderá transcendê-la rumo às necessárias soluções, na medida em que parte delas passam pelos direitos humanos e pelas religiões.

Ante o exposto, questiona-se: e se Deus, concreto, fosse mesmo um ativista dos direitos humanos? Logo, se entendermos o sentido de “ativista” como aquela ou aquele que trabalha de forma constante, ativa e coletivamente por uma ou mais causas específicas, o Deus ativista seria aquele que trabalha de forma atuante por uma ideologia e milita por ela. Ou seja, ao ser ativista dos direitos humanos, Deus seria alguém que defende a causa da dignidade humana de forma concreta, ao buscar a

transformação da realidade social por meio da ação. Iniciado pelos direitos básicos a serem garantidos a todas e todos em sociedade, não importaria, nesta luta, a classe social, raça, nacionalidade, religião, cultura, profissão, gênero, orientação sexual ou qualquer outra variante possível que possa diferenciar os seres humanos.

Prefaciado pelo próprio autor, Santos (2014) reflete na abertura da obra sobre vivermos em um tempo no qual predomina a ideia da autonomia individual, visto que dimensões individuais e sociais são negociadas no mercado local, nacional e global, por meio de relações dominantes de poder que, ao legitimar a autonomia individual, legitima também os “fracassos” daqueles que supostamente falharam ao exercerem sua autonomia. Segundo este autor, “[...] vivemos num tempo em que as mais chocantes injustiças sociais parecem incapazes de gerar a indignação moral e a vontade política necessárias para combater eficazmente e criar uma sociedade mais justa e mais digna” (SANTOS, 2014, p. 11).

Nesta perspectiva, Santos (2014) assevera que os direitos humanos fazem parte da gramática decisiva quanto à dignidade humana, enquanto as teologias políticas são concepções religiosas que permeiam a esfera pública e, sob o égide da “vontade de Deus”, versam também sobre dignidade humana. Enquanto a ideia moderna de direitos humanos é individualista, secular, estatal e culturalmente ocidental, as teologias políticas se constituem como comunitárias, antisseculares, ocidentais ou não e, muitas vezes, hostis ao Estado.

Feita essa diferenciação, o autor abordou ainda sobre a finalidade de seu livro: exercitar a tradução intercultural entre direitos humanos e teologias políticas, ao buscar a emergência de energia para transformação social progressista. Desse modo, coloca-se no campo da subjetividade e das lutas sociais, do ativismo por justiça, seja ela social, econômica, histórica, sexual, racial, cultural, pós-colonial, entre outras (SANTOS, 2014).

Isto posto, a introdução da obra reflete sobre a fragilidade da hegemonia dos direitos humanos, ao residir na ideia de que os direitos humanos são incontestáveis enquanto linguagem. Logo, se olharmos com cuidado, tal perspectiva é refutada, na medida em que “a grande maioria da população mundial não é sujeito de direitos humanos. É objeto de discursos de direitos humanos” (SANTOS, 2014, p.15). Sendo

assim, constituem-se legítimos dentro de uma estrutura hegemônica excludente, ao passo em que se questiona: em que medida servem os direitos humanos na luta dos excluídos?

Dessa forma, os direitos humanos, como discurso de emancipação, foram concebidos para vigorar apenas nas sociedades metropolitanas, ao passo em que, fora delas, aprofundam-se as exclusões radicais. Na perspectiva contra-hegemônica e com base nas lutas sociais, vislumbra-se nos direitos humanos a possibilidade revolucionária de dignidade humana. Entretanto, não há consenso sobre essa perspectiva da dignidade humana, visto que a pluralidade assenta-se, sobretudo, em quatro ilusões: a teleologia, a do triunfalismo, da descontextualização e do monolitismo.

Frente a isso, a ilusão da teleologia refere-se à leitura da história de frente para trás, que impede olhar para o presente como elemento condicionado. Já o triunfalismo refere-se à compreensão dos direitos humanos como um bem humano incondicional, invisibilizando lutas não hegemônicas. Assim, a perspectiva ilusória da descontextualização apaga o fato de que os direitos humanos foram usados como discurso e arma política, com vozes e objetivos distintos. Por fim, a ilusão do monolitismo nega/minimiza as contradições internas que permeiam as teorias dos direitos humanos, sobretudo em relação ao seu uso como grau mínimo de inclusão, apenas como garantia documental.

Dentro da perspectiva monolítica, a primeira declaração dos direitos humanos feita pelas Nações Unidas reconheceu dois sujeitos: indivíduo e Estado. Para tanto, deixou de reconhecer povos, nações e comunidades à margem das determinações do Estado, o que, do ponto de vista das epistemologias do sul, faz desta primeira declaração dos direitos humanos² caracterizada por perspectivas colonialistas e, por isso, é monolitista. Com isso,

[...] A tensão entre direitos individuais e coletivos resulta da luta histórica dos grupos sociais que, sendo excluídos ou discriminados enquanto grupo, não podem ser adequadamente protegidos pelos direitos humanos individuais. As lutas das mulheres, dos povos indígenas, afrodescendentes, vítimas do racismo, gays, lésbicas e minorias religiosas marcam os últimos cinquenta anos de reconhecimento dos direitos coletivos, um reconhecimento sempre

amplamente contestado e em constante risco de reversão (SANTOS, 2014, p. 25).

Neste contexto, o que se faz não é uma crítica cruel e excludente à racionalidade moderna e o modo como foram se organizando, sejam as ideias de Direitos humanos ou as teologias religiosas. Ao contrário, cremos na impossibilidade de discursos totalizantes e legitimadores. Assim, o conhecimento objetivo do mundo é válido e necessário. Propomos a flexibilidade epistemológica, principalmente ao tratarmos da dignidade humana, levando em conta que, ao falarmos de seres humanos, falamos de condutas, materialidades, valores e relações, além de abordarmos sobre história e subjetividade.

Nessa perspectiva, Santos (2014) ressalta, como temática do primeiro capítulo, que são muitos os desafios aos direitos humanos, sobretudo quando confrontados com a emergência de movimentos que reivindicam a presença da religião na esfera pública. Forte e atual, o fenômeno da reivindicação da religião como elemento constitutivo da vida pública é, pois, um fenômeno global³. Dessa forma, ao entender a globalização como uma fase do capitalismo, a proposta de Santos conduz-nos à ideia de globalização contra-hegemônica, combativa contra a desigualdade social e contra o capitalismo — que prima pelo mercado, pela liberalização do comércio, pela privatização da economia, pela desregulação do capital, pela precarização das relações de trabalho, pela degradação da proteção social, pela exploração irresponsável dos recursos naturais e mercantilização global da vida social e política. Com isso, assevera que:

[...] A hegemonia é um feixe de esquemas intelectuais e políticos que são vistos pela maioria das pessoas como fornecendo o entendimento natural ou único possível da vida social. Por outro lado, a contra-hegemonia resulta de um trabalho organizado de mobilização intelectual e política contra a corrente, destinado a desacreditar os esquemas hegemônicos e fornecer entendimentos alternativos erodíveis da vida social (SANTOS, 2014, p. 33).

Na perspectiva deste autor, é lembrado que na globalização, o hegemônico não é, necessariamente, global. No entanto, é caracterizado como tal uma rede de relações desiguais, econômicas, sociais, políticas, culturais e epistemológicas

baseadas em três estruturas principais: capitalismo, colonialismo e patriarcado. Isto posto, são tidos como contra-hegemônicos os movimentos e lutas que objetivam eliminar (ou ao menos reduzir) as relações desiguais de poder. Por isso, “[...] as teologias políticas que rejeitam a distinção entre esfera pública e privada e atribuem a uma determinada religião o monopólio da organização da vida social e política podem ser consideradas não hegemônicas, mas não contra-hegemônicas” (SANTOS, 2014, p. 36) e, portanto, não confrontam a tríade capitalismo/colonialismo/patriarcado, ao passo em que atribui -lhes justificação divina.

Atualmente, é perceptível que vivemos uma transição entre um projeto de Modernidade — que já não atende mais às demandas da atual sociedade —, e um projeto de pós-modernidade — que ainda não alcançou os novos desejos desta época —, ao transformar as promessas da modernidade em problemas para os quais não encontramos soluções, apenas as críticas. Ao longo das reflexões contidas em muitas de suas obras, Boaventura de Sousa Santos alerta que somos parte de uma sociedade que se encontra em um intervalo, caracterizada pela transição paradigmática, cuja disjunção deve ser o ponto de partida para o enfrentamento dos desafios de construção de uma teoria crítica pós-moderna.

Neste viés, Santos (2014) começou a trabalhar o conceito de Teologia Política, ao referir-se aos modos de conceber a intervenção da religião, seja como mensagem divina, organização social ou organização política da sociedade, que questionam e reivindicam seu espaço nas esferas públicas de decisão. Com isso, disse ser necessária a distinção de algumas características entre dois tipos de teologia: as pluralistas e as fundamentalistas, que se diferenciam nas relações razão/revelação e nas relações revelação/história.

Logo, as teologias fundamentalistas são teorias evolucionistas, ligadas às verdades únicas e ao discurso divino, como concepção estruturante da religião. Desse modo, a fé é considerada como o instrumento regulador, ao reconduzir a autoridade política à religiosa. Por outro lado, as teologias pluralistas trouxeram contribuições para vida pública e política, são autônomas e acessíveis à razão

humana, baseada em uma concepção humanista da religião. Assim, a fé é tida como instrumento libertador, ao criticar a visão hegemônica dos opressores.

Segundo Santos (2014), tais distinções nos fazem enxergar que as relações entre os fenômenos religiosos emergentes, formas de globalização e os direitos humanos não são monolíticas, e sim, plurais. Nessa linha, em relação à globalização, todas são não hegemônicas, em razão de serem marginais, cujos graus de marginalidade variam.

Em seu segundo capítulo, Santos (2014) dedica-se especificamente ao fundamentalismo islâmico, ao lembrar dos desafios em categorizar teologias políticas não ocidentais e não cristãs e partir do ocidente. Este é, por um desafio, em função do forte preconceito construído contra tudo que não é ocidental. Cuidadosamente⁴, este autor define que são muitos os limites teóricos e analíticos diante da temática da globalização do islamismo e de algumas formas de sua teologia política. Com isso, afirma que “uma análise do Islã na África ou na Indonésia, com a maior população islâmica do mundo, oferece-nos uma imagem muito mais rica das experiências islâmicas” (SANTOS, 2014, p. 58).

Segundo Santos (2014), o Islã fundamentalista⁵ propôs uma mudança nas condições de vida dos crentes oprimidos, sobretudo pelos fracassos dos projetos nacionalistas. Embora os extremistas se concentrem em críticas e ações violentas contra os ditos “interesses ocidentais”, existem tendências moderadas que prezam pela educação, saúde e bem estar social de seu povo. Em ambos os casos, alimentam-se do fracasso de projetos políticos para crescerem e se fortalecerem no espaço público.

Ao abordar o fundamentalismo cristão, no capítulo três, assevera que este, assim como o fundamentalismo islâmico, levanta questionamento sobre sua incompatibilidade, por vezes, com regimes democráticos. Parte do fundamentalismo cristão argumenta que a modernidade liberalizou a família, a educação e o aborto, ao “trair” valores cristãos na defesa da menor intervenção do Estado na vida privada. Em função disso, advogam pela cristianização das estruturas do Estado, como por exemplo, via educação.

Feitas as caracterizações e reflexões anteriores, Santos (2014) propôs uma análise mais específica sobre as teologias políticas, os direitos humanos e o processo de globalização. Compõem as discussões do capítulo quarto as ideias sobre os direitos humanos na zona de contato⁶ das teologias políticas. Em seus argumentos, este autor evidenciou que “a emergência das teologias políticas geram novas zonas de contato entre concepções rivais de ordem social e transformação social com as novas formas de turbulência política, cultural e ideológica daí derivados que impactem nos direitos humanos” (SANTOS, 2014, p. 81). Dessa maneira, tais zonas de contato são, pois, espaços sociais, nos quais se encontram culturas distintas, que se chocam e/ou envolvem em relações desiguais, de dominação e subordinação.

As teologias políticas causam turbulência política, cultural e ideológica, na medida em que evidenciam limites globais das políticas de direitos humanos. Ao falar sobre a turbulência causada entre principais rivais, Santos fala da tensão entre o discurso e a prática, ao mencionar ainda a inconsistência entre três mecanismos centrais, quando confrontados com princípios da dignidade humana: primado do direito, democracia e direitos humanos. É o paradoxo de monoculturas rivais:

A turbulência entre princípios rivais decorre do inconformismo politicamente organizado perante a derrota histórica de um dado conjunto de princípios insubstituíveis – sejam eles a derrota da igreja medieval (com o seu projeto cristão) ou a derrota do Islã pelo seu imperialismo ocidental – e a recusa de os considerar irreversíveis (SANTOS, 2014, p. 87).

Quanto à turbulência entre raízes e opções, Boaventura Santos entendeu que esta permeia todas as zonas de contato entre direitos humanos e teologias políticas, ao levantar a dimensão da justiça, para além da socioeconômica e da cognitiva: a justiça histórica pós-colonial. Nesse sentido, esta tensão busca um inatingível equilíbrio entre passado e futuro, embora haja sempre uma linha abissal entre eles, na qual vivem os excluídos. Em grande escala, o pensamento das raízes é profundo e permanentemente vasto em território simbólico e com longas durações históricas. Diferente do pensamento de opções, que é de pequena escala, efêmero, variável, com base em pequenos territórios e curtas durações. Assim,

[...] Ao definir os termos do conflito, a modernidade ocidental procedeu a uma redistribuição brutal do passado, do presente e do futuro dos povos e das culturas na zona de contato. Reservou para si o futuro e permitiu que coexistissem com ele vários passados, desde que todos convergissem num mesmo futuro, o seu. Ou seja, distribuiu aos povos e às culturas dominados passados neutralizados, sem capacidade de produzir futuros alternativos ao da modernidade ocidental (SANTOS, 2014, p. 91).

Por conseguinte, a zona de contato manteve-se uma zona colonial. Por esta via, Santos reflete também sobre as surpreendentes afinidades entre a globalização neoliberal e as teologias fundamentalistas. Nesse sentido, destacou que a turbulência entre as raízes e as opções impactaram amplamente nas experiências sociais e culturais que estão nas zonas de contato, embora este impacto seja assimétrico.

Logo, na modernidade ocidental hegemônica, por exemplo, vemos o contrato social, seu elemento estruturante, ao transformar-se em uma opção diante de tantas outras. Destaca Santos (2014, p 91) que “[...] movimento fundacional do estado de natureza para a sociedade civil, inscrito na teoria política liberal, que se pensava ser irreversível, revela-se afinal reversível”. Desse modo, grupos são expulsos do contrato social e outros sequer a ele têm acesso, sem direitos mínimos à cidadania, tornam-se descartáveis num processo de fascismo social.

Apesar das muitas diferenças entre as turbulências nas sociedades ocidentais e islâmicas, há também semelhanças, como o fato de que ambas partilham de um profundo medo do futuro. Também, como semelhança, há a polarização entre processos autoritários de despolitização e de repolitização conducente à extrema instrumentalização de questões como princípios e valores. Ambos, nesse sentido, alimentam-se do encolhimento do espaço público e da crise do Estado, reforçando-os como forma de ocupar poder.

Ainda no capítulo quatro, Santos abordou sobre a turbulência entre o sagrado e o profano, o religioso e o secular, o transcendente e o imanente. Por um lado, tais turbulências mostraram, segundo o autor, mostraram drasticamente clivagens entre os direitos humanos e a modernidade ocidental. Por outro, revelaram as teologias políticas, sobretudo as fundamentalistas. Para os fundamentalistas, a turbulência decorre do fato de que o profano ainda não se tornou sagrado, por entenderem que

a religião deve permear toda vida por igual, como arma política, ao atacar o estado laico (SANTOS, 2014).

Para a modernidade ocidental, a religião foi, desde cedo, transferida para o espaço privado, ao separar o poder espiritual da igreja do poder temporal do Estado, ainda que a religião tenha se mantido posta a serviço colonizador do Estado, de modo a contribuir para a imposição da monocultura do conhecimento científico ocidental via epistemicídio. Com isso, é destacado que:

[...] À medida que a esfera pública encolhe – e em resultado disto, mais e mais dimensões da vida coletiva são despolitizadas - a esfera privada, transformada no fundamento da autonomia política do indivíduo, expande-se simbólica e materialmente. A religião emerge como uma das características (e um dos motores) principais desta expansão. A fragilização das redes de segurança criadas pelo Estado Providência torna o indivíduo vulnerável ao medo, à insegurança e a perda de esperança. A religião sempre prosperou nessa vulnerabilidade (SANTOS, 2014, p. 103).

Em tempos de crises políticas e sociais, abrem-se férteis terrenos para teologias políticas conservadoras e para seus ataques à distinção público/privado. Complementa Santos (2014, p.103) que “[...] a teologia política alimenta-se do encolhimento do espaço público e aprofunda-o na medida em que põe fim ao debate cívico e democrático nas áreas de sua intervenção”. Neste paradoxo, este mesmo autor questiona: são possíveis outros direitos humanos?

Até essa parte da obra, Santos mostrou a magnitude dos confrontos existentes na zona de contato, caracterizados pela assimetria e pela perspectiva neocolonial, que trazem uma fragilidade para o discurso e para prática dos direitos humanos, assim como pouco respondem aos anseios múltiplos da dignidade humana. Não se trata de descartar os direitos humanos já existentes, mas de reconhecer suas fragilidades reais, para então abrir possibilidades de reconstruir suas ideias e práticas. Como humanidade, no processo constante de transição paradigmática em que nos encontramos, precisamos partir da crítica ao conhecimento, da consciência dos excessos de problemas que suscitam soluções, recusando o vanguardismo e visando sua transformação num senso comum

emancipatório. Com isso, será possível caminhar para elaboração de uma teoria crítica pós-moderna.

Ressaltamos que é urgente a compreensão de que as diferentes formas de injustiça – histórica, econômica, social, cognitiva, racial, sexual, religiosa e outras – não são independentes entre si, mas estão interligadas. Todavia, é importante reconhecer suas singularidades, seus conflitos, atores e modos de resistência específicos. Assim, é proposto que sejam criadas novas relações entre as diferenças, a fim de superar injustiças estruturais e estruturantes. No quadro 1, há uma sistematização do que as turbulências produzem, seus tipos de injustiça e possibilidades:

Quadro 1 – Turbulências, injustiças e possibilidades

Turbulência	Injustiça	Possibilidades
Entre princípios rivais	Socioeconômica e cognitiva	Novo relacionismo
Entre raízes e opções	Histórica	Formas de reparação alternativas ao sistema capitalista e colonizador
Entre sagrado/profano, transcendente/imanent e e religioso/profano	Colisão entre direitos humanos convencionais e teologias políticas	Reconhecer a historicidade dos direitos humanos

Fonte: Produzido pela autora com base em Santos (2014)

Com isso, Santos (2014, p. 107) propõe a Ecologia de Saberes, com objetivo de “ampliar a legitimidade intelectual e cultural das lutas pela dignidade humana”. É um exercício epistemológico que tem como base a incompletude de todo e qualquer tipo de conhecimento humano, ao identificar os que são distintos e as possíveis interações criativas entre eles. Desse modo, é possível entender seu enorme potencial relacional na reconstrução dos direitos humanos e das teologias progressistas plurais, sejam islâmicas, cristãs ou outras. Na perspectiva contra-hegemônica e intercultural, sob a ótica da dignidade humana profunda, legítima e contra as injustiças postas,

[...] A reinvenção dos direitos humanos e sua transformação num instrumento de emancipação social em diferentes contextos culturais exige um exercício de tradução intercultural

e hermenêutica distópica através do qual as limitações recíprocas de concepções alternativas de dignidade humana possam ser identificados, abrindo assim a possibilidade de novas relações e diálogos entre elas (SANTOS, 2014, p. 107).

Nesse sentido, o pensamento abissal divide o mundo por meio de uma tênue linha entre o Norte e o Sul, geográficos, mas, principalmente, simbólicos. Assim, o lado Norte, hegemonicamente dominante, é o lado que produz e radicaliza as distinções entre os dois lados da linha, em suas relações de domínio, violência e opressão, ao transformar o lado Sul — o lado abaixo da linha —, em algo inexistente, invisível e ausente. O lado Sul é, pois, posto pelo Norte como o lado do não-ser, do que está fora, do que não é espelho para si. Dominante, opressor e poderoso, o Norte fora legitimado pelo próprio lado Sul, como aquele mais forte da linha abissal. Ainda que sejam radicalmente opostos, são dependentes entre si e existem em função da relação de oposição (SANTOS, 2007).

Isto posto, em Santos (2007), há a proposição de uma linha de pensamento denominada de Epistemologias do Sul, cuja significação consiste em uma proposta de pensar o mundo a partir do Sul, geográfico e simbólico, a partir de referenciais contra-hegemônicos de mundo. Dessa forma, o autor confronta a monocultura da ciência moderna com uma ecologia de saberes, na medida em que se funda na legitimação da pluralidade de conhecimentos heterogêneos. Santos (2007) problematiza que, ao estabelecer uma hierarquia dos saberes em diferentes contextos contexto à luz dos resultados possíveis pelas diferentes formas de saber, dá-se “preferência às formas de conhecimento que garantam a maior participação possível dos grupos sociais envolvidos na concepção, execução, controle e fruição da intervenção” (SANTOS, 2007, p. 90).

Com a proposta de reinvenção dos direitos humanos, para que sejam capazes de abarcar amplamente as dimensões da injustiça global, o autor supramencionado escreve o quinto capítulo, em que reflete sobre as possibilidades de uma concepção pós-secularista dos direitos humanos: direitos humanos contra-hegemônicos e teologias progressistas, como lutas contra o injusto sofrimento humano e da natureza (SANTOS, 2014). Na dimensão societal, Boaventura de Sousa Santos

vislumbrou a transição de um paradigma dominante (capitalismo, consumismo, autoritarismo, desigualdades, etc.) para novos paradigmas (plurais e diversos).

O paradigma por ele anunciado ainda não está posto, todavia está sendo tecido pelos sinais que o próprio paradigma dominante emite. Em suma, trata-se do espelho de uma rede intelectual numerosa e variada, criativa, que propõe a despedida de lugares legitimados de conceitos, teorias e epistemologias, em busca de novas possibilidades fundadas na racionalidade plural. Para tanto, tudo que dissermos sobre os paradigmas que tendem a emergir virá por vias especulativas, de algo inevitável que ainda não aconteceu. Para Santos (2009), falamos de um paradigma que surge como prudente, por ter sua origem em uma sociedade já revolucionada outrora pela ciência, mas fala também de um paradigma decente, fundado no social.

Nessa perspectiva, os paradigmas emergentes têm como marca a problematização de questões como hegemonia, Estado, produção de pensamento e capital, com vistas a organizar outros tipos de relação que estejam fora daquelas de mercado e da lógica do capitalismo. Dito isto, estamos em um período de transição e é eminente a construção de novas formas de pensamento e a ruptura. Contudo, ainda não há o novo, mesmo que hajam projetos e não nos encontramos mais na modernidade. Entretanto, ainda não chegamos à pós-modernidade, na medida em que se considera que estamos na modernidade tardia, na qual usamos, ainda, de questões modernas, na busca por transcendê-las.

É importante destacar que o século XX é tratado como um século anti-humanista, tanto pela crítica ao humanismo abstrato do iluminismo — que cedeu espaço à existência do patriarcado e do racismo, quanto ao anti-humanismo produzido pela “morte de Deus” —, quanto pela capacidade humana de transformar a realidade, uma vez que tornou-se tão forte que pareceu potencialmente infinita, de modo a tornar “Deus”, na modernidade ocidental, supérfluo.

No século XXI, via religiões e teologias políticas, “Deus está de volta” como marca econômico-política global. Já em teologias progressistas, Deus (re)emerge no sofrimento experiencial dos oprimidos e nas resistências que promovem. Por esta via, há a possibilidade de relacionar Deus ao humanismo, isto é, aos direitos

humanos. Assevera Santos (2014, p. 113) que “um diálogo entre os direitos humanos e as teologias progressistas é não só possível como é provavelmente um bom caminho para desenvolver práticas verdadeiramente interculturais e mais eficazmente emancipadoras”.

Assim, a proposta que se coloca é a de um aprofundamento do potencial emancipador dos direitos humanos e das teologias políticas, ao construir uma ecologia de concepções de dignidade humana transformadora. Nessa perspectiva transformadora, Santos (2014) aborda ainda alguns caminhos possíveis. Um deles refere-se à ideia da compreensão simultânea do sujeito humano como indivíduo concreto e ser coletivo.

É a proposta de recuperar a humanidade dos direitos humanos, legitimando movimentos de resistência, individuais e coletivos, contra toda forma de injustiça e opressão. Movimentos de resistência relacionados as teologias progressistas formulam concepções concretas de dignidade humana, na medida em que colocam “Deus” como garantidor da liberdade e da autonomia, ao anunciar a solidariedade como bem individual e coletivo, em uma sociedade justa e pluralista.

Neste contexto, traz o exemplo da teologia da libertação que, em diferentes territórios e lutas, avança pela transformação social progressista, contextualizada social e culturalmente, enquanto potencializadora de conscientização de sujeitos e grupos oprimidos frente às relações desiguais de poder. Assim,

[...] potencial contra-hegemônico das teologias progressistas reside na articulação que buscam entre a ligação visceral de um gesto assistencial, de um cuidado incondicional, e a luta política contra as causas do sofrimento como parte da tarefa inacabada da divindade (SANTOS, 2014, p. 127).

Isto posto, destacamos que a ligação entre teologia e a crítica radical ao capitalismo anuncia a capacidade revolucionária de mudar a vida concreta dos povos oprimidos, pela vontade radical de lutar por uma sociedade mais justa. Esta luta se configura a partir de uma concepção real, múltipla e universal dos direitos humanos e de uma ampla e plural ideia de dignidade humana. É nessa linha que Santos (2014) defende a concepção intercultural de direitos humanos, com vistas ao fortalecimento da legitimidade das políticas desses direitos em diferentes partes do

mundo. Com isso, propõe a radicalização das lutas para que tornem-se acessíveis e inteligíveis.

As lutas contra-hegemônicas pelos direitos humanos visam a mudança das estruturas sociais que são responsáveis pela produção sistemática do sofrimento humano injusto. São lutas materiais no sentido em que o seu ímpeto político deve dirigir-se à economia política subjacente à produção e reprodução de relações desiguais, mesmo quando essas relações estão menos direta ou linearmente ligadas à exploração capitalista e a uma hierarquia de base classista (...) São também lutas materiais no sentido em que pressupõe recursos políticos, financeiros e humanos para construir organizações e gerar militância (SANTOS, 2014, p.140).

Ainda de acordo com Santos (2014), as lutas contra-hegemônicas pelos direitos humanos são de alto risco frente a inimigos poderosos e, por isso, exigem forte vontade política tanto coletiva quanto individual. Salientamos, nesse sentido, que não há ativismo apenas coletivo, pois parte sempre, antes, do ativismo individual, bem como de uma vontade rebelde, indignada, inconformista e de luta social contra a injustiça e a opressão institucionalizadas.

Ainda que hegemônica, a declaração universal dos direitos humanos, em seu último artigo, aponta:

[...] Art. XXX. Nenhuma disposição da presente Declaração pode ser interpretada como o reconhecimento a qualquer Estado, grupo ou pessoa, do direito de exercer qualquer atividade ou praticar qualquer ato destinado à destruição de quaisquer dos direitos e liberdades aqui estabelecidos (ONU, 1948, p.16).

Com isto, reforçamos que ainda que hegemonicamente construída e unilateralmente aplicada, a Declaração de 1948 é um importante marco histórico e documental que registra o esforço para a construção de uma proposta universal de dignidade humana. Desse modo, ao entendê-la como inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais, os fundamentos da liberdade, da justiça e da paz no mundo (ONU, 1948) são apontados como inalienáveis.

Visto isso, ao tentar responder a metáfora em forma de pergunta que deu nome ao livro, Santos (2014) diz que:

[...] se Deus fosse ativista dos direitos humanos, Ele ou Ela estariam definitivamente em busca de uma concepção contra-hegemônica dos direitos humanos e de uma prática coerente com ela. Ao fazê-lo, mais tarde ou mais cedo este Deus confrontaria o Deus invocado

pelas opressões e não encontraria nenhuma afinidade com Este ou Esta” (SANTOS, 2014, p. 148).

Com isso, o autor entende que um Deus dos subalternos só pode ser um Deus subalterno e plural, como plural é a humanidade. E complementa que

[...] Duvidamos suficientemente do passado para imaginarmos o futuro, mas vivemos demasiadamente o presente para podermos realizar nele o futuro. Estamos divididos, fragmentados. Sabemo-nos o caminho, mas não exatamente onde estamos na jornada. A condição epistemológica da ciência repercute na condição existencial dos cientistas. Afinal, se todo conhecimento é autoconhecimento, também todo desconhecimento é autodesconhecimento (SANTOS, 1987, p. 58).

No decorrer do texto, Santos (2014) desconstrói a perspectiva moderna e ocidental de direitos humanos. Ainda que reconheça sua importância, este teórico aponta suas fragilidades, por meio de uma tarefa que deveria lhe ser central: o combate às desigualdades e injustiças, assim como a garantia de direito aos povos oprimidos. Além da crítica, este estudioso propõe uma alternativa como possível caminho: a reestruturação dos direitos humanos pautados por indivíduos, movimentos e grupos sociais, ao ter como horizonte o enfrentamento do capitalismo, do patriarcalismo e do colonialismo.

Na contramão de ideias neoliberais de austeridade e naturalização das desigualdades sociais, é anunciada a construção de uma democracia radical, pautada na promoção uma sociedade mais humanitária, coletiva e democrática, por meio de uma concepção contra-hegemônica de direitos humanos. A partir de tal posicionamento, o autor reforça a luta por um mundo igualitário, que tem nos direitos humanos o único alicerce político possível.

Presente em muitas de suas obras, Boaventura Santos mostra reflexões atuais, sobretudo quando analisa criticamente os resultados da modernidade em relação ao Estado, Mercado e à Epistemologia hegemônica. Nessa discussão, sinaliza as limitações e controvérsias dos direitos humanos vigentes. Como intelectual e ativista, Santos (2014) anuncia a emergência de gramáticas alternativas de dignidade humana, para além dos direitos humanos já instituídos, ao menos no papel. Enuncia, então, as teologias políticas pluralistas e progressistas como

alternativas à dignidade humana numa esfera contra-hegemônica de direitos humanos.

Nesta perspectiva alternativa, a ideia contra-hegemônica é constantemente anunciada, como o é em muitas obras e reflexões de Boaventura de Souza Santos, ao apontar os seres humanos, individuais e coletivos, e denunciar toda e qualquer forma injusta de sofrimento humano. Assim, anuncia as concepções religiosas, teologias, como possíveis aliadas na desconstrução das narrativas de sofrimento e libertação, ao valorizar a espiritualidade como impulsionadora de processos de luta pela transformação social.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 26 nov. 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>>. Acesso em: 22 jul de 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. 2ª Edição. Cortez, São Paulo: 2014.

SANTOS, B. de S. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. In: **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. 7 ed. São Paulo: Cortez, 2009.

_____. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: **Novos Estudos**, nº 79. Nov., 2007.

_____. **Um Discurso sobre as Ciências**. Porto: História e Ideias, 1987.

Notas:

¹ Ana Luiza Salgado Cunha, doutorado em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), professora da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Brasil. ana.luiza@uesb.edu.br.

² Embora com o viés colonial, os direitos humanos não deixam de ser universalmente válidos, sobretudo por serem, ainda, a única linguagem forte e disponível para confrontar as patologias produzidas pelo poder excludente da sociedade neoliberal. Os limites nos encaminham para o aprofundamento de nossas reflexões sob a perspectiva de construção de uma concepção contra-hegemônica de direitos humanos.

³ Santos (2014) define globalização como processo pelo qual determinada condição local estende sua influência a todo globo, desenvolvendo a capacidade de designar como local uma condição social antes distante.

⁴ Faz uma nota de precaução sobre a diversidade do Islã e de suas experiências religiosas, sobretudo pela forte tendência da mídia ocidental em retratá-la como uma religião monolítica.

⁵ Santos traz, no Islã, a necessidade de combate ao seu monolitismo, incompatível com concepções contra-hegemônicas, sobretudo nos seguintes elementos: direito das mulheres, discriminação sexual e feminismo.

⁶ Zonas de contato são campos sociais em que diferentes mundos culturais se encontram, negociam e confrontam, interagindo em condições desiguais.