

UFPB/CCHLA/NCDH Curso de Especialização Educação em Direitos Humanos Coordenação: Lúcia de Fátima Guerra Ferreira Supervisora de Tutoria: Vilma de Lurdes Barbosa Melo Carga Horária: 360hs (além do TTC) Cursistas: 300
MÓDULO II - FUNDAMENTOS DA EDUCAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS 2. Disciplina: Direitos Humanos e Educação em Direitos Humanos Ementa: História conceitual e fundamentos histórico-filosóficos dos Direitos Humanos. História da Educação em Direitos Humanos na América Latina e Brasil. Política de Direitos Humanos. Carga horária: 60 horas. / aula 03: 10hs/aula Professores: Giuseppe Tosi e Lúcia Guerra

Aula 3.

O cristianismo social: três conceitos de fraternidade

Uma terceira doutrina que desenvolveu um papel menos significativo, mas importante, ainda que nem sempre reconhecido, para a afirmação histórica dos direitos humanos é o cristianismo social que tem como ideia central a fraternidade. Mas não existe uma única ideia de fraternidade; tomando como referencia o cristianismo, e especialmente os ensinamento de Jesus, confrontado-os com a leitura do sociólogo alemão Max Weber (1864-1920) , podemos identificar pelo menos três grande sentidos de fraternidade

1.Três conceitos de fraternidade.

1.1. A fraternidade como laço de sangue e de vizinhança.

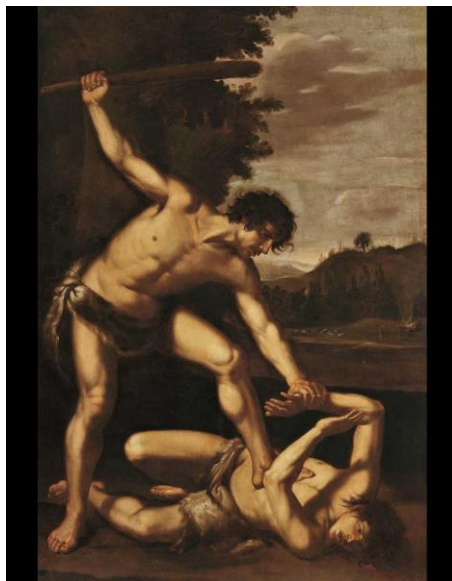
No primeiro conceito, fraternidade é entendida como laço de sangue, como sentimento de pertença a uma família ou a um clã, (que nada mais é que uma família ampliada), ou a uma aldeia, povoado, grupo pequeno e circunscrito de vizinhos. É este o sentido originário da palavra “próximo”, quem está ao meu lado, perto de mim, quem é meu vizinho. É o que Max Weber chama de comunidade de vizinhança onde prevalece “o princípio primordial da Ética popular, pouco sentimental, divulgado no mundo inteiro: “como tu comigo, assim eu contigo” (WEBER, 2004a: p.247). O próximo

ajuda ao vizinho, pois também aquele pode um dia precisar da ajuda deste” (WEBER, 2004a: p. 387).

Esta fraternidade “originária” e difusa é parte da experiência comum de todo ser humano enquanto filho de uma família e de uma comunidade de pessoas que lhe são próximas, e constitui o conteúdo mínimo do conceito. Essa comunidade primordial é fundamental e indispensável para o desenvolvimento de cada ser humano, mas se a olharmos numa perspectiva mais ampla, veremos que ela expressa uma forma limitada de solidariedade social.

Uma primeira questão é interna à lógica da proximidade: apesar da força dos laços de sangue, não há nada de “natural” que garanta que esses laços sejam “fraternos” no sentido de “solidários”! Quantas lutas intestinas perpassam as famílias! Não por acaso, a Bíblia registra como primeiro ato da história humana, posterior à queda e à expulsão do paraíso, um fratricídio: Caim mata o seu irmão Abel. E quando Caim é interpelado por Jahweh: *“Onde está teu irmão Abel?”* Ele respondeu: *“Não sei. Acaso sou eu o guardião /responsável por meu irmão?”* (Gen, IV, 9-10). Caim era irmão no sentido carnal, mas não foi fraterno, porque não se sentia *responsável* pelo outro.

A outra dificuldade é externa ao grupo. Apesar das inimizades e tensões, no interior da família e do grupo de vizinhança existe certa solidariedade e reciprocidade para com os seus membros, os que estão “dentro”. Porém externamente, diante do estrangeiro, do outro, de quem não pertence à comunidade prevalece a hostilidade: os laços de sangue exigem também a vingança de sangue! Esta é uma constante na história que pode ser verificada desde as comunidades primitivas até as mais complexas sociedades industriais avançadas: um grupo, em nome de valores “ancestrais” ligados ao território, à vizinhança, aos mitos “sagrados” da terra e do sangue, discrimina os diferentes, o estrangeiro, o outro. Instaura-se assim uma dialética negativa entre “nós” e os “outros” que leva ao conflito e à guerra e o horizonte da fraternidade desaparece.



Caim e Abel

(http://www.wannenesgroup.com/img/visualizzatore/asta56_028.jpg)

1.2. A fraternidade como princípio ético.

Para avançar em direção a uma fraternidade solidária, precisamos sair desta concepção limitada. É o que nos sugere o evangelho de Jesus Cristo, que propõe uma fraternidade não mais vinculada aos laços de sangue, mas a valores éticos próprios de todo ser humanos indistintamente. Esta foi uma das grandes “boas novas” (*euangelion*) introduzidas por Jesus com relação à tradição judaica. Numa passagem do evangelho se lê:

Estando ainda Jesus a falar as multidões sua mãe e seus irmãos estavam fora, procurando falar-lhe. Jesus respondeu àquele que o avisou: “Quem é minha mãe e quem são meus iramos? A apontando par aos discípulos com a mão, disse: “Aqui estão a minha mãe e os meus irmãos, porque aquele que fizer a vontade do meu Pai que está nos Céus, esse é o meu irmão, irmã e mãe”. (Mt. 12, 46-50)

Jesus Cristo foi muito duro afirmando que seus irmãos eram o que o seguiam, desvinculando o sentido de fraternidade dos laços de sangue para laços mais amplos e tendencialmente universais. Podemos citar neste contexto todas as experiências das pessoas que, durante a história, experimentaram uma convivência fraterna baseada na partilha de um ideal de vida, de uma religião, de uma ideologia política, de um modo diferente de viver: pensamos nas comunidades da Igreja primitiva, aos monges das

comunidades monásticas da Idade Média, às congregações religiosas, aos movimentos sociais, aos que partilham de um mesmo ideal político etc. Nessas comunidades, que podem ser mais ou menos amplas, mas que pressupõem uma certa comunhão de vida e uma certa proximidade, se experimenta a fraternidade. São experiências que criam nos participantes um sentido de pertença, enquanto cada um se sente parte de uma projeto maior que une, que dá um sentido à própria vida e a dos outros.

Mas, de novo Max Weber, com a sua linguagem realista que se aproxima do ceticismo, nos alerta de que esta forma de fraternidade pode ser vista como uma simples ampliação da fraternidade de vizinhança, que é assim estendida a todos os que participam de um mesmo credo, excluindo, porém os estão fora dele. Weber nos mostra então que, mesmo este tipo de fraternidade não é universal, porque mantém as distinções entre “nós” e os “outros”, os que aceitam a mensagem e os que a recusam, os fieis e os infiéis, reintroduzindo assim de novo uma dialética negativa que acirra os conflitos, cria confrontos, guerras, intolerância, violência.

Diz Weber que somente em alguns casos muito especiais esta fraternidade se abre a algo para o universalismo do amor (WEBER, 2004a: p. 387). Nestes casos, a ética religiosa da fraternidade universaliza o princípio básico da ética da vizinhança, que se torna a famosa “regra de ouro” comum a várias culturas e religiões: faça aos outros o que quer que eles façam a você mesmo.

Mas aqui estamos já entrando num terceiro conceito de fraternidade, enquanto categoria política em sentido amplo.



Fraternidade ética

(http://cortocabeloepinto.com/wp-content/uploads/2008/03/comunidade_grande.jpg)

1.3. A fraternidade como categoria (cosmo)política

Para exemplificar este sentido de fraternidade, vamos citar a parábola do bom samaritano que se encontra nos evangelhos (Lc. 10, 25-37) e que enfrenta um tema que era já polemico para a época em que Jesus viveu e que continua atualíssimo para nós: quem é o meu “próximo” (BARZOTTO, 2005).



Vincent van Gogh: O bom samaritano.

(<http://www.kamilica.it/Gallery/VanGogh/Immagini/1890,%20Il%20buon%20samaritano.jpg>)

Um homem encontra-se caído na estrada de Jerusalém a Jericó, ferido por assaltantes. Um sacerdote e um levita, dois altos representantes da sociedade judaica, passam por lá, o vêem, mas evitam aproximar-se dele: “viram e passaram adiante” (vv. 31-32).

O homem caído não tem qualificações, não se sabe se ele é judeu ou estrangeiro, pagão ou prosélito, essênio ou fariseu, que eram as categorias sociais existentes na época.

“O sacerdote e o levita, dois personagens que conhecem a Lei, não se aproximam do homem ferido. Viram, mas não reconheceram. Se o reconhecimento do próximo é necessário para dar um conteúdo ao mandamento do amor ao próximo, constata-se que só sabe quem é o próximo aquele que se aproxima”. (BARZOTTO, 2005)

Passa pela estrada então um samaritano, que pertencia a um grupo social inimigo dos judeus, tanto do ponto de vista político como religioso. Jesus conta que “o

samaritano chegou junto dele, viu-o e encheu-se de compaixão” (v.33). “Como estrangeiro, o samaritano não podia guiar-se no seu gesto por uma ética particularista da fraternidade. Ninguém na Judéia era seu vizinho, a ninguém ele devia reciprocidade. Do mesmo modo, ele não se guia por um código de hospitalidade, que disciplinaria as relações entre os membros do grupo e o estrangeiro: ele é o estrangeiro! O samaritano tem todos os motivos para considerar aquele que está caído um inimigo, pois está na Judéia, território inimigo para ele.

Contudo, o samaritano “chegou junto dele”. Não dá a volta, não dá as costas, não prossegue a viagem. É a primeira atitude de acolhimento do outro como pessoa, o primeiro ato do processo de reconhecimento: transcender a si mesmo e caminhar em direção ao outro. Ao aproximar-se, o samaritano vê o outro na sua integralidade: ele vê uma pessoa.

“Encheu-se de compaixão”: o samaritano vê o sofrimento do outro, vê sua vulnerabilidade e identifica-se com o outro. A vulnerabilidade do outro é a de qualquer pessoa, é a sua. Ele também ter sido assaltado: não está também ele em uma estrada perigosa? Há uma solidariedade que brota da consciência de uma fragilidade comum, há uma comoção que é a capacidade de reproduzir em si o que o outro sente. Ele não pensa em si como superior ou invulnerável, ele não se acha seguro e assim, indiferente ao sofrimento alheio. O outro é pessoa como ele, partilha as mesmas carências e necessidades. O que ocorre com ele pode ocorrer consigo. Reconhecer o outro é ter compaixão, isto é, identificar-se com ele, considerando-o uma pessoa igual a si (BARZOTTO, 2005).

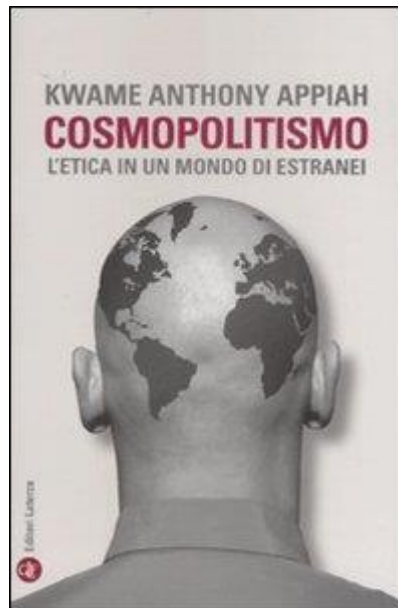
Mas a comoção do samaritano não é estéril. Ele auxilia eficazmente o ferido, transportando-o e cuidando dele. Deixa de ocupar-se com seus afazeres e concentra-se nas necessidades do homem caído. Finalmente Jesus faz uma pergunta retórica¹ para o homem da lei: “Quem dos três foi o próximo?”. E ele respondeu: “Quem fez misericórdia nele, quem usou de misericórdia com ele”.

Ao fazer isto Jesus aponta para uma fraternidade tão ampla que inclui todos os seres humanos indistintamente, superando as barreiras de raça de religião, de cultura,

¹ Se diz que uma pergunta é retórica quando a resposta é conhecida, pressuposta ou necessária; neste caso, após a parábola, não cabia ao homem da lei outra alternativa se não reconhecer que o samaritano que aparentemente era o mais distante, era o mais próximo.

uma fraternidade que poderíamos definir política sentido amplo ou cosmo-política² que está explícito no artigo II da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948:

“Toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento ou qualquer outra condição”.



Uma cabeça cosmopolita.

(<http://img2.libreriauniversitaria.it/BIT/129/9788842081296g.jpg>)

² Cosmopolita é uma palavra grega que significa literalmente “cidadão (*polites*) do mundo (*cosmos*)”, é uma concepção ético-política que já existia na Antiguidade greco-romana e que defendia que todos os seres humanos são iguais, apesar das diversidades e desigualdades e devem agir com um espírito de fraternidade (em grego *phylia*) e latino (*charitas*).

2. As raízes teológicas dos direitos humanos.

Como vimos, as raízes do ideal da fraternidade universal estão na religião, são teológicas. Ela surge no contexto da síntese que os pensadores cristãos elaboraram, nos primeiros séculos do cristianismo, entre a filosofia grega (sobretudo estóica) e a tradição judaica, que valorizava a dignidade humana e considerava como naturais alguns direitos e deveres fundamentais que Deus “imprimiu no coração” de todos os homens. As raízes teológicas dos direitos humanos se encontram em alguns conceitos fundamentais do cristianismo: no conceito de pessoa, na sua unicidade e dignidade, na ideia de que cada ser humano é criado a imagem e semelhança de Deus e que existe em todos os homens, inclusive no mais desprezível, uma chama, uma centelha divina que não se apaga; na ideia de que existe um único Pai e que, por isso, todos os homens são irmãos, superando assim as barreiras políticas, sociais e culturais. Deste ponto de vista, a doutrina moderna dos direitos humanos pode ser considerada como uma “secularização” ou “laicização”, isto é, uma tradução em termos não religiosos, mas laicos e racionalistas, dos princípios fundamentais da antropologia teológica cristã e do humanismo cristão (MARITAIN, 1999; LIMA, 1999).

Porém, o envolvimento e a identificação da Igreja Católica com as estruturas de poder dos que os revolucionários franceses chamavam de *ancien Régime* fez com que os ideais da natural igualdade e fraternidade humana, que ela proclamava, não fossem, de fato, postos em prática. Com o advento dos tempos modernos, a Igreja Católica, fortemente atingida pelas grandes reformas religiosas, sociais e políticas das revoluções burguesas, e pelo avanço do movimento socialista e comunista, foi perdendo progressivamente grande parte do poder econômico que se fundava na propriedade da terra.

Ainda no século XIX, no fim da Idade Moderna, o papa Pio VI, em um dos numerosos documentos contra-revolucionários, afirmava que o direito de liberdade de imprensa e de pensamento é um “direito monstruoso”, deduzido da ideia de “igualdade e liberdade humana”, e comentava: “Não se pode imaginar nada de mais insensato que estabelecer uma tal igualdade e uma tal liberdade entre nós.”(apud Bobbio, 1992, p. 130). Em 1832, o papa Gregório XVI afirmava: “É um princípio errado

e absurdo, ou melhor, uma loucura (*deliramentum*) que se deva assegurar e garantir a cada um a liberdade de consciência. Este é um dos erros mais contagiosos.”

A hostilidade da Igreja Católica aos direitos humanos modernos começou lentamente a mudar somente com o papa Leão XIII que, com a Encíclica *Rerum Novarum* de 1891, dará início à chamada “doutrina social da Igreja”.

(http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_rerum_novarum.pdf)

Com ela, a Igreja Católica procura inserir-se de maneira autônoma entre o liberalismo e o socialismo, propondo uma via própria inspirada nos princípios cristãos.

Esse movimento continuará durante todo o século XX, com as encíclicas *Mater e Magistra* do Papa João XXIII em 1961,

(http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_mater_magistra.pdf)

Populorum Progressio (Desenvolvimento dos povos) de papa Paulo VI em 1967

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_po.html

e *Octogesima adveniens* do Papa Paulo VI em 1971,

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens_po.html

até a grande reforma promovida pelo Concílio Vaticano II (1961-1966), que modifica radicalmente a posição de condenação dos direitos humanos, especialmente com os documentos (*constitutiones*) relativas à liberdade religiosa (*Dignitatis humanae*, § 1042-1086) e sobre a Igreja no mundo contemporâneo (*Gaudium et Spes*, § 1319-1644) (http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm).

O papa Paulo VI, em 1965 fez, pela primeira vez um discurso na Assembléia Geral das Nações Unidas,

(http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations_po.html).

E o papa João Paulo II, na sua Encíclica *Redemptor Hominis* de 1979, reconheceu o papel das Nações Unidas na defesa dos “objetivos e invioláveis direitos do homem”.

(http://www.vatican.va/edocs/POR0061/_INDEX.HTM).

Depois do Concílio, a Igreja e, especialmente, as Igrejas da América Latina se engajaram na luta pela promoção dos direitos fundamentais das pessoas e dos povos,

por meio do grande movimento de renovação promovido pelas comunidades de base e pela teologia da libertação.

Fundamentais neste processo foram a II e a III Conferências episcopais latino-americanas de Medellín (1968):

http://pt.wikilingue.com/es/II_Confer%C3%Aancia_Geral_do_Episcopado_Latinoamericano
e Puebla (1979)

http://pt.wikipedia.org/wiki/Terceira_Confer%C3%Aancia_Geral_do_Episcopado_Latino-Americano.

A partir do Concílio Vaticano II e das Conferências Episcopais de Medellín e Puebla, onde foi proclamada a “opção preferencial pelos pobres”, amplos setores da Igreja católica iniciaram um movimento de ruptura da antiga aliança, que durava desde os tempos coloniais, com a estrutura tradicional do poder para se engajar na luta de libertação dos pobres e dos oprimidos.



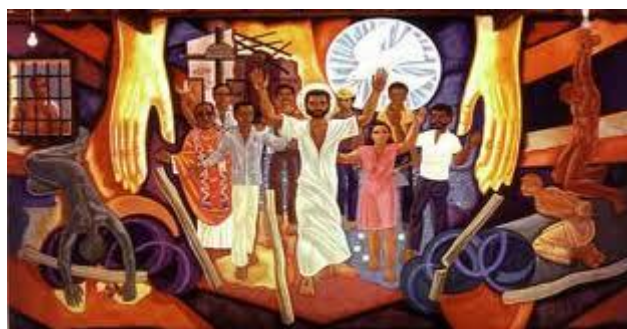
A teologia e a filosofia da libertação latino-americana deram uma contribuição fundamental na luta contra as ditaduras militares, como um dos poucos espaços permitidos de acolhida, de solidariedade, de denúncia das torturas e atrocidade e de engajamento no processo de redemocratização.



Funerais de Herzog na catedral de São Paulo (1975)

A Igreja também se engajou na defesa dos direitos humanos na sua integralidade, através das comunidades de base, das comissões de “Justiça a paz”, dos “Centros de Defesa dos Direitos Humanos”, das pastorais da juventude, da terra, indigenistas, operária, carcerária, nas quais bispos, como Dom Helder Câmara e o Cardeal Arns, padres freiras e leigos, brasileiros e estrangeiros, operavam entre os mais pobres e marginalizados, nas periferias das cidades e nos mais remotos lugares do campo. Todo este movimento se refletia na obra de teólogos como Gustavo Gutierrez no Peru, Leonardo Boff, José Comblin e Frei Betto no Brasil, Inácio Ellacuria em El Salvador, e do filósofo e historiador argentino Enrique Dussel, entre tantos outros (OLIVEIRA, 2002).

<http://www.dhnet.org.br/w3/maise/teologia.html>).



Teologia da libertação

A Igreja Católica se inseriu assim, ainda que tardiamente, no movimento mundial pela promoção e tutela dos direitos humanos junto com outras Igrejas cristãs num diálogo ecumênico aberto às outras grandes religiões mundiais.



Padre José Comblin e dom Helder Câmara

Cabe citar, só a título de exemplo, a *Declaração por uma Ética Mundial*, proclamada pelo Parlamento das Religiões Mundiais em Chicago em 1993:

https://www.weltethos.org/1-pdf/10-stiftung/declaration/declaration_portuguese.pdf



Uma religião, uma paz, uma ética mundial.

Ela se inspira no trabalho de alguns teólogos ecumênicos, como Hans Küng, os quais proclamam a centralidade dos direitos humanos individuais e sociais (KÜNG, 1995).

A tese central desses teólogos é que “não haverá paz no mundo sem que haja paz entre as religiões”. As religiões que foram e continuam sendo motivos de guerra e de conflitos, devem contribuir para o processo de pacificação e de compreensão entre os povos. (KÜNG, 1992 e 1999).

As Igrejas cristãs procuram assim se reconciliar com os direitos humanos voltando para a mensagem da fraternidade e solidariedade do humanismo cristão pregado pelo fundador do cristianismo.

ATIVIDADES

Escolha uma das seguintes tarefas:

TAREFA 1.

Faça uma redação sobre os vários conceitos de fraternidade e os relacione com os direitos humanos.

TAREFA 02

Faça uma redação que relacione a fraternidade com a liberdade e a igualdade.

TAREFA 03

Comente a posição da Igreja católica sobre os direitos humanos.

TAREFA 04

Procure na internet a *Declaração por uma Ética Mundial* do Parlamento das Religiões Mundiais e comente

TAREFA 04

Faça uma redação sobre a contribuição da Teologia da Libertação para a afirmação dos direitos humanos na América Latina.

REFERÊNCIAS

ONLINE

BRASIL. ONU: <http://www.onu-brasil.org.br/>

DH-NET. *História dos Direitos Humanos no Mundo*:
<http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/index.html>

HISTÓRIA-NET: <http://www.historianet.com.br/hom>

Site oficial da Santa Sé: http://www.vatican.va/phome_po.htm

Site oficial do Parlamento das Religiões mundiais (em inglês)
<http://www.parliamentofreligions.org/index.cfm>

LIVROS

BAGGIO, A. M. *O princípio esquecido/2*. Exigências, recursos e definições da fraternidade na política. São Pulo: Cidade Nova, 2009.

BAGGIO, A. M. (org.). *O princípio esquecido/1*. A fraternidade na reflexão atual da ciência política, Cidade Nova: São Paulo, 2008.

BARZOTTO, L. F. . *Pessoa, Fraternidade e Direito*. Anais do I Congresso Sul-Americano de Filosofia do Direito; org. Wambert Gomes Di Lorenzo. PUCRS., 2005

BOBBIO, N. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992. [\[PDF\]](#)

KÜNG, H., *Projeto de ética mundial*. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana, São Paulo, Paulinas 1992.

KÜNG, H., *Uma ética global para a política e a economia mundiais*, Vozes, Petrópolis 1999.

LIMA, Alceu Amoroso, *Os Direitos do Homem e o Homem sem Direitos*, Vozes, Petrópolis 1999.

MARITAIN, J. *Por um humanismo cristão*. São Paulo: Paulus, 1999.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de, *Os direitos humanos na ótica da filosofia e da teologia latino-americana da libertação*, in “Teologia e Pastoral”, Loyola, São Paulo 2002, pp. 59-81

WEBER, Max. *Economia e sociedade*, Brasília: UNB; 2004 (Vol. 1 e 2).