Waldelio Pinheiro do Nascimento Júnior
Doutor em Educação | Universidade Federal da Paraíba
E-mail: silviassadry@gmail.com
DOI: 10.22478/ufpb.2527-1083.2026v14.82155

Revista Educare
ISSN 2527 - 1083

Direitos humanos e teologias decoloniais: um diálogo à luz do pensamento complexo

Derechos humanos y teologías decoloniales: un diálogo a la luz del pensamiento complejo

Resumo: O presente artigo busca analisar a relação entre os direitos humanos e teologias decoloniais contemporâneas, bem como suas potencialidades para a promoção de uma educação em direitos humanos que incentive o diálogo e o respeito à diversidade. Em vez de propor uma oposição simplificada entre universalismo e particularismo, pretende-se evidenciar a possibilidade de uma relação dialógica que reconheça a pluralidade epistemológica, a historicidade dos conceitos e a necessidade de uma ética enraizada nas lutas concretas por dignidade. Para tanto, recorremos ao pensamento complexo, cujo paradigma permite compreender a articulação proposta como uma rede dinâmica, marcada por tensões, interdependências e potencial transformador. A análise sugere que as teologias decoloniais, na contramão do dogmatismo contemporâneo, baseiam-se em pautas semelhantes às das minorias sociais subalternizadas, ampliando o alcance e a fundamentação ética da luta pela dignidade humana.
Palavras-chave: Direitos Humanos; Decolonialidade; Teologias Contextuais; Pensamento Complexo.

Resumen: El presente artículo busca analizar la relación entre los derechos humanos y las teologías decoloniales contemporáneas, así como sus potencialidades para la promoción de una educación en derechos humanos que fomente el diálogo y el respeto a la diversidad. En lugar de plantear una oposición simplificada entre universalismo y particularismo, se pretende evidenciar la posibilidad de una relación dialógica que reconozca la pluralidad epistemológica, la historicidad de los conceptos y la necesidad de una ética arraigada en las luchas concretas por la dignidad. Para esto, recurrimos al pensamiento complejo, cuyo paradigma permite comprender la articulación propuesta como una red dinámica, marcada por tensiones, interdependencias y un potencial transformador. El análisis sugiere que las teologías decoloniales, a contrapelo del dogmatismo contemporáneo, se basan en agendas similares a las de minorías sociales subalternizadas, ampliando el alcance y la fundamentación ética de la lucha por la dignidad humana.
Palabras clave: Derechos Humanos; Decolonialidad; Teologías Contextuales; Pensamiento Complejo.

1 Introdução

Números recentes, obtidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, acerca das religiões e cultos existentes no país, apontam que cerca de 80% da população afirma professar algum segmento da fé cristã, seja o catolicismo romano, seja alguma vertente do evangelicalismo (IBGE, 2023). Diante desse número, qualquer análise sociocultural, política e/ou econômica a respeito da população brasileira, que inadvertidamente não leve em consideração tal característica, corre o risco de vir a se tornar incompleta ou inapropriada.

Como aponta Juliano Spyer (2020), uma análise sociológica contemporânea sobre o Brasil não pode ignorar o atual fenômeno do crescimento exponencial de certos segmentos cristãos, especialmente de alguns grupos evangélicos, nem tampouco subestimar como tal realidade interfere cultural, econômica e politicamente na sociedade brasileira.

Ao permitir novas possibilidades de relações comunitárias, as igrejas têm fortalecido a coesão social e a autoestima, principalmente de populações desamparadas pelo Poder Público, contribuindo com formas de inclusão social, ao tempo em que também exerce forte impacto na formação de uma nova classe média brasileira. Além disso, apresentam grande capacidade de organização, formação e um potencial de mobilização, sensibilização e de incentivo à participação social.

Tais capacidades de sensibilização, mobilização e formação nem sempre são bem aproveitadas, servindo, em muitos casos, para gerar comoção pública e apoio político às pautas de grupos moralmente conservadores que promovem e incentivam violências físicas, simbólicas e materiais contra minorias.

Na última década, o cenário político brasileiro apresentou um contexto de recrudescimento dos discursos conservadores e intolerantes, sendo marcado por diversos retrocessos em políticas públicas e direitos anteriormente conquistados por minorias sociais e populações vulneráveis. Parte desse fenômeno está diretamente vinculada às pautas de costumes, defendidas por políticos ligados a determinados grupos religiosos vinculados ao cristianismo.

Os discursos e as bandeiras dos grupos conservadores encontram um potencial catalisador em certos líderes e devotos de algumas igrejas brasileiras, principalmente

aquelas cujos dogmas se baseiam no triunfalismo, ou seja, na vitória total da igreja sobre a sociedade; bem como na teologia do domínio, ideologia de cunho político, cujo objetivo é submeter a vida pública à autoridade de uma religião. Essa perigosa mistura, em determinada medida, culminou num projeto político de poder, com apoio direto às campanhas de candidatos que exploram todo tipo de preconceito, polarizações, violências e discursos de ódio em seus posicionamentos sociais e ideológicos, como afirmam Dip (2018) e Balloussier (2024).

Na via oposta a esse fenômeno, é perceptível um interessante movimento de contrafluxo, advindo de outros grupos e segmentos religiosos que, afirmando se basear em valores e práticas dos primeiros cristãos, apresentam posições teológicas alinhadas às diversas pautas humanitárias e lutas de resistência, defendendo os direitos humanos e apoiando movimentos populares e as lutas e reivindicações de minorias sociais, populações tradicionais, ou de grupos em situação de vulnerabilidade.

Tal movimento não é de todo novo, pois historicamente fenômenos semelhantes puderam ser observados, tanto em fases da era moderna, quanto no século XX, quase sempre como resposta às crises sociais, políticas e econômicas de seu tempo, uma vez que a religiosidade é parte da cultura e do cotidiano de um povo, não podendo se dissociar dos acontecimentos contextuais da sociedade em que esteja inserida.

Tomemos, por exemplo, o contexto do pós-guerra, em meados do século XX, tempos de desesperanças, medos e incertezas; quando valores morais, sociais e religiosos do ocidente foram questionados e relativizados. No mesmo período, em meio aos processos de reconstruções materiais e humanas, viu-se também despontar, dos mesmos escombros, um período fértil em novas perspectivas teológicas, propondo respostas aos rastros de horror deixados pelo holocausto, ou às questões suscitadas pela dicotomia da Guerra Fria, em diálogo com documentos como a então recém-nascida Declaração Universal dos Direitos Humanos – DUDH.

Entre os anos 1960 e 1970, o diálogo entre teologias de cunho humanista e/ou progressista e a DUDH apresentou contribuições socioculturais e políticas aos movimentos que efervesciam na época, como a Teologia Negra, a Teologia Política e a Teologia Feminista, além das teologias latino-americanas, frutos daquela que pode ser chamada de primeira onda de teologias decoloniais regionais: a Teologia da Missão Integral e a Teologia da Libertação. Aliás, especialmente no Brasil, a educação em direitos

humanos nasce e sobrevive durante algum tempo nas Comunidades Eclesiais de Base e nas várias pastorais ligadas à Doutrina Social da Igreja.

Infelizmente, os anos 1990 não foram tão profícuos para tais correntes. Diversos fatores cooperaram, em parte ou conjuntamente, para a perda de força de tais pensamentos teológicos: o colapso do bloco socialista, ocorrido concomitantemente ao fortalecimento da globalização e do capitalismo bancário; a perda de forças dos movimentos sociais tradicionais; a ascensão de grupos conservadores, na Igreja Católica Romana, em detrimento das pastorais e das CEBs; assim como a proliferação da chamada Teologia da Prosperidade, em meio aos evangélicos. Não à toa, tal década é conhecida pelo individualismo e pela desesperança, como afirma Bauman (1999), e pelas diversas crises nas comunidades de sentido, inclusive nas religiosas, assim como nos símbolos e utopias sociais e políticas (Berger; Luckmann, 2004).

No século XXI, entretanto, alguns segmentos do cristianismo têm buscado responder ao crescente aumento dos discursos de ódio e o agravamento de desafios políticos, valendo-se do contexto de ressignificação e fortalecimento dos novos movimentos, com especial incremento experimentado graças às novas tecnologias, principalmente das redes sociais. Isso traz outra perspectiva que chama a atenção: o do surgimento de pensamentos teológicos decoloniais não mais apenas no seio das instituições eclesiásticas, mas também em meio a grupos de indivíduos desigrejados que se organizam em torno de questões identitárias, ou na luta em comum por pautas de representatividade.

Mas por que tais posições e ideologias são decoloniais? Enrique Dussel (1977), embora não defina o conceito do termo, oferece pistas essenciais nas entrelinhas de sua obra acerca do pensamento filosófico latino-americano. O filósofo e teólogo argentino nos conduz ao entendimento acerca do valor dos pensamentos que nascem em meio às próprias populações marginalizadas, à revelia das instituições tradicionais, e são pensadas a partir da autonomia e da liberdade democrática e dialógica de reflexão, em resposta às lutas e demandas sociais, econômicas, culturais e políticas dos grupos outrora excluídos, silenciados, ou mesmo perseguidos pelo pensamento historicamente estabelecido da tradição cristã.

Soma-se a essas, outros movimentos similares e igualmente interessantes, conhecidos como teologias contextuais, cujo objetivo é ancorar as discussões e

interpretações de textos sagrados à luz da cultura contemporânea, dialogando com os desafios atuais, em amálgamas e ressignificações que intentam contribuir com debates atrelados a questões como preservação ambiental ou o respeito às diversidades.

Desse modo, dois movimentos ocorrem em paralelo, se entrecruzando em momentos diversos. O primeiro movimento seria o de uma retomada do interesse pelas teologias de cunho popular e/ou progressistas das décadas passadas, como as Teologias da Libertação ou a Teologia da Missão Integral, com a revisão e recontextualização de seus pressupostos; e o segundo movimento está ligado à ampliação do raio de representatividades, com o surgimento de novas perspectivas teológicas contextuais.

Como resultado, temos uma Teologia Feminista que busca dialogar com os homens cristãos, em prol dos direitos das mulheres, ao tempo em que vemos também despontar uma Teologia *Queer*. Assistimos à retomada da Teologia Negra, na busca pela igualdade racial, enquanto também ouvimos falar da Teologia Indígena. A Teologia Política contribui para reforçar ideais pacifistas, antifascistas e anti-armamentistas, ou das lutas por justiça social e direito a terra, enquanto dialoga com a Teologia Ambiental, ou com a Ecoteologia. Temos ainda movimentos teológicos na defesa dos direitos de imigrantes e dos refugiados de catástrofes, ou conflitos armados.

O presente artigo busca, ainda que de forma, introdutória, entender como alguns segmentos cristãos, não cooptados pela onda de reacionarismo sociopolítico, têm adotado vieses humanistas, a fim de superar a crise de sentido do Cristianismo contemporâneo, ao tempo em que dialogam com os princípios dos DHs, oferecendo respostas às demandas sociais contemporâneas e propondo soluções para questões de interesse público.

A emergência das teologias decoloniais, no cenário contemporâneo, tem desafiado as bases epistemológicas e éticas dos discursos universais modernos, entre eles o dos direitos humanos. A relação entre tais teologias e os DHs constitui um campo de tensões epistemológicas e éticas relevantes. Os direitos humanos, concebidos a partir de um marco ilustrado e moderno, são frequentemente acusados de portar um viés eurocêntrico, mesmo quando reivindicam universalidade. Já as teologias decoloniais, emergentes no Sul Global e em contextos de opressão colonial e pós-colonial, propõem uma releitura dos fundamentos da fé cristã e, mais amplamente, da espiritualidade, a partir das experiências históricas de exclusão e resistência, rejeitando a visão etnocentrada do Cristianismo hegemônico.

2 Pensamento complexo

A ciência contemporânea sofre ainda as sequelas de sua embriaguez positivista e sua idolatria à ingênua ideia de *doxa* e seus critérios de validação. Nicholas Wolterstorff (2008) identifica que o cerne do projeto positivista era a delimitação dos fenômenos e ideias que seriam merecedores do título honorífico de ciência. Em consequência, condenava-se tudo aquilo que não cabia em seus padrões à categoria metafísica, epíteto cuja aplicação, neste caso, geralmente tinha sentido depreciativo.

A estrutura das experiências religiosas também está incluída nos domínios da epistemologia, ainda que não se encaixe no ideal doxástico e seus critérios de validação sejam distintos. O filósofo Agostinho de Hipona, já no século IV, alertava para esta dicotomia simplória entre a fé e a racionalidade, alegando que toda crença acaba sendo precedida por alguma atividade racional, principalmente quando ela nos leva a indagar sobre a condição humana.

Atento às realidades banidas pela ciência clássica, o filósofo e sociólogo francês Edgar Morin desenvolveu, a partir dos anos 1970, uma série de raciocínios críticos à lógica linear e ao reducionismo do pensamento científico moderno, baseado na fragmentação do conhecimento, à qual ele nomeou de Teoria da Complexidade. Para ele, a realidade não pode ser compreendida por meio de partes isoladas, mas sim por meio da articulação entre os elementos que a compõem.

O pensamento complexo, segundo Morin (2015), busca romper não apenas com a lógica positivista, mas também com a ciência baseada na dialética, uma vez que essa última, tanto na tradição hegeliana, como na marxista, seria ineficaz para a resolução de contradições. Ao contrário do pensamento dialético, que pressupõe a superação, a complexidade se baseia na relação dialógica, cujo princípio basilar é a justaposição de ideias aparentemente contraditórias sem anulá-las.

A complexidade intenta romper com visões reducionistas e unidimensionais, indo além das dicotomias simplificadoras, promovendo um *religare* entre diferentes conhecimentos e perspectivas, evidenciando a natureza interconectada do saber e do mundo. Não se trata, no entanto, de um pensamento simplificador, que separa e reduz. A complexidade preconiza a afluência de saberes, mas sem anular sua distinção.

Por isso, Morin (2015) aponta que, entre os eixos que compõem o pensamento complexo estão a interconexão entre os saberes; a valorização da incompletude e da incerteza; a ênfase na contextualização histórica e cultural; e a aceitação de contradições e ambiguidades como constitutivas da realidade.

Esse paradigma permite compreender a relação entre fenômenos complexos como, por exemplo, as possíveis tensões entre o universalismo e o humanismo racional dos direitos humanos e a crítica situada das teologias decoloniais e sua relação direta com um sistema de crenças, sem reduzi-los a esquemas simplificadores.

A complexidade se mostra bastante útil para compreender relações marcadas por ambivalências, interdependências e conflitos produtivos. Longe de simplificar ou dissolver as tensões entre direitos humanos e teologias decoloniais, o pensamento complexo oferece caminhos para compreender essas tensões como constitutivas de um processo dialógico e potencialmente emancipador.

Diante disso, o presente artigo, de caráter bibliográfico e documental, recorreu à ótica epistemológica complexa, a fim de obter uma melhor percepção da relação entre direitos humanos e teologias decoloniais, legitimando a pluralidade dos saberes como condição para uma ética verdadeiramente humanista. Tal estratégia metodológica acolhe a complexidade das relações entre fé, política, cultura e justiça, sem perder de vista a criticidade que precisa perpassar tais relações, mas sem recorrer a juízos de valores fundados em preconceitos.

3 Educação em Direitos Humanos

A Organização das Nações Unidas declarou o período compreendido entre 1995 e 2004 como a Década para a Educação em Direitos Humanos, um período dedicado à promoção de discussões e ações práticas voltadas à construção de uma cultura universal de respeito e dignidade, principalmente por meio do empoderamento de grupos vulneráveis e a disseminação de conhecimento sobre direitos e responsabilidades.

Diante desse desafio, houve o entendimento de que a EDH precisa ser integrada a todas as atividades humanas, não apenas no ensino formal. Tal abordagem aponta para a inclusão de aspectos socioculturais, relações comunitárias e mesmo práticas religiosas e espirituais coletivas, como espaços potencialmente valiosos e úteis ao desenvolvimento

de reflexões sensíveis sobre a importância da solidariedade, empatia, respeito e equidade, base de toda educação voltada à dignidade humana ou seja, uma pedagogia da paz e da convivência, baseada no diálogo, na não-violência, na esperança e na aceitação da diversidade, cujo marco balizador são os DHs, como pontua Xesús Jares (2008).

A EDH é essencial para moldar atitudes e promover o respeito às liberdades fundamentais. Seu primeiro passo é conscientizar as pessoas sobre seus direitos, rompendo com discursos simplistas, baseados em desinformação, preconceito e ignorância, que entendem vingança e violência como formas válidas de justiça.

Ricardo Castilho (2016) afirma que a EDH é uma educação para a vida, que incentiva a cidadania, a valorização da democracia e o desenvolvimento de uma cultura democrática e pacífica que conduz ao rompimento do conservadorismo e dos preconceitos, pois ensina que liberdade está vinculada ao respeito e à valorização das diferenças e da dignidade humana.

Como estratégia educacional, a EDH incentiva o uso de diferentes linguagens pedagógicas, artísticas e midiáticas, além de táticas diversas para alcançar variados públicos. Um dos princípios que orientam o Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (Brasil, 2007), por exemplo, é o compromisso com a divulgação de conteúdos que valorizem a cidadania, reconheçam as diferenças e promovam a diversidade cultural, a fim de que seja construída uma cultura de paz. A elaboração e a difusão de conteúdos a que o PNEDH se refere estão muito além da educação formal.

O PNEDH (Brasil, 2007), ao definir a EDH como processo sistemático e multidimensional, orientador da formação integral dos sujeitos de direitos, traz, entre suas dimensões, a afirmação de valores, atitudes e práticas sociais que expressam a cultura dos direitos humanos em todos os espaços da sociedade, aliada ao desenvolvimento de uma consciência cidadã, baseada tanto nos conhecimentos históricos sobre o desenvolvimento dos DHs, contextualizando-os localmente; quanto o incentivo ao fortalecimento de processos individuais e coletivos que gerem ações e instrumentos em favor da proteção, promoção e defesa dos DHs, bem como da reparação das diferentes violações de direitos.

Valendo-se do potencial mobilizador e sensibilizador das igrejas cristãs; seu diálogo com a cultura, em diversos aspectos, e suas experiências coletivas baseadas em princípios de fraternidade; as práticas e discursos em questão podem ser utilizados, por

meio de diálogos e aproximações, como interessantes espaços e caminhos para a promoção da EDH, principalmente se levarmos em conta que muitos princípios cristãos estão na base do processo de formação dos DHs modernos e contemporâneos.

4 Raízes históricas dos Direitos Humanos

O filósofo esloveno Slavoj Žižek (2015) aponta que existe uma linhagem direta entre o cristianismo primitivo e as posições políticas progressistas e revolucionárias, inclusive as que estão na base dos direitos humanos. Para ele, o cristianismo, longe de ser uma religião conservadora ou conformista, é uma religião da revolução simbólica, na qual a fragilidade de um Deus que se faz vulnerável e morre não é um sinal de fraqueza, mas uma abertura radical para a ação humana transformadora. Essa fragilidade é, na verdade, uma força maior, pois ela permite o surgimento de uma ética da liberdade.

Cerca de um século antes dele, Friedrich Engels (2023) e Rosa de Luxemburgo (2015) também se debruçaram em análises sócio-históricas do cristianismo primitivo, apontando como sua ética e valores se aproximam de ideais revolucionários e da luta por direitos e justiça social.

Nascido nas camadas marginalizadas de uma nação explorada à época pelo domínio romano, o cristianismo primitivo não seria apenas uma religião, mas um movimento social dos oprimidos, tendo em suas fileiras pobres, escravos, camponeses e marginalizados que buscavam libertação e justiça. Esse movimento social se baseou nas palavras de um líder revolucionário, a quem Frei Betto (2022) apresenta como um Jesus militante, o qual rejeitava o poder temporal e propunha uma inversão da ordem social, com a partilha de bens e riquezas, sendo por isso perseguido pelo Estado dominante.

Certamente o desenvolvimento dos DHs não é tributário apenas do cristianismo primevo. Ele tem raízes mais profundas que vão além da modernidade, sendo uma conquista do processo civilizatório. A inclinação humana para a justiça é antiga, com representações subjetivas ligadas a realidades objetivas. Mesmo nos primeiros códigos de leis, há o reflexo da busca coletiva por justiça e ordem social.

Também os sistemas filosóficos e as religiões do mundo antigo já defendiam valores voltados à integridade e dignidade do ser humano, o que influenciou a criação de

vários códigos de conduta e legislações que contribuíram para a formação de uma verdadeira teia de princípios éticos (Herkenhoff, 2002).

Na Idade Moderna, os DHs emergem de um contexto jurídico que remete à ideia de norma. A redescoberta de conceitos clássicos e transformações econômicas na Europa foram cruciais para essa evolução. Por um lado, temos a noção de cidadania, consagrada no direito romano, como elemento fundamental para a proteção dos direitos individuais. Por outro, temos o pensamento moderno das teses contratualistas, que apontou a necessidade de direitos coletivos para o convívio social e destacou a dimensão humana da política e dos direitos.

Num contexto europeu, mesmo na Era Moderna, não se pode amortizar a influência sociocultural e política, ainda que indireta, exercida pela ética cristã sobre os princípios fundantes dos DHs contemporâneos, já que esta foi a religião oficial do continente por quase dois milênios.

Žižek (2015) reconhece essa influência e suas potencialidades, e por isso se mostra preocupado pela apropriação conservadora do Cristianismo, que acaba por esvaziar sua radicalidade, reduzindo-o a um conjunto de normas morais e sociais que reforçam a hierarquia e o *status quo*, fazendo o mesmo perder sua potencialidade revolucionária e sua capacidade de questionar e subverter a ordem social e política existente. Antes, afirma a necessidade de uma aproximação com os segmentos cristãos, a fim de fortalecer as lutas contra os atuais projetos de poder fundamentalistas.

Outro autor que aponta para as potencialidades da aproximação entre os princípios basilares da ética cristã e os DHs é Boaventura de Sousa Santos (2014), principalmente por meio das teologias decoloniais, nas quais a conversão a Deus implica numa conversão ao próximo necessitado, ou em situação de vulnerabilidade. O autor defende que tais teologias, de cerne pluralista e progressista, podem funcionar como uma fonte de energia radical para os direitos humanos e suas lutas contra-hegemônicas, uma vez que "as religiões dos oprimidos e as teologias da libertação a que deram azo em tempos presentes possuem uma preciosa experiência através da qual os direitos humanos podem ganhar novas vozes, nova vitalidade e novas forças" (Santos, 2014, p. 139).

Mas, afinal, o que define uma teologia como decolonial e de que maneiras tal paradigma tem se manifestado, na contemporaneidade?

5 Teologias Decoloniais e suas aproximações com os Direitos Humanos

A noção de decolonialidade tem se feito presente no pensamento de autores contemporâneos, quase sempre utilizada para embasar reflexões advindas do Sul global e que busquem romper com a visão eurocêntrica, uma espécie de Epistemologias do Sul, como denomina Santos (2010). Ideias decoloniais geralmente propõem reflexões acerca da construção de um mundo mais justo e igualitário, a partir da realidade da América Latina e de outros povos marginalizados.

Voltando a Dussel (1977), podem intuir que o pensamento decolonial é uma filosofia da libertação que busca superar a opressão e a dominação do eurocentrismo, através da análise crítica da modernidade e da colonialidade, propondo uma ética que coloca a dignidade humana no centro de uma nova totalidade na qual o povo oprimido é o ator político central na transformação social, já que é a ação coletiva dos subalternizados em busca de libertação que se constitui como motor da história.

Tanto Dussel como Santos indicam uma necessidade de um diálogo intercultural e epistêmico Sul-Sul, e mesmo Sul-Norte, para que seja possível construir um mundo em que todas as culturas sejam reconhecidas e respeitadas mutuamente, e possam contribuir para a construção de um futuro comum.

A partir do exposto, podemos entender teologias decoloniais como reflexões teológicas, produzidas em contextos de subalternidade, sendo, por isso mesmo, pensamentos contra-hegemônicos e de resistência política e cultural. Sua espinha dorsal é a crítica à imposição de um cristianismo de origem europeia e norte-americana sobre culturas colonizadas e/ou economicamente marginalizadas, em contextos de subdesenvolvimento e exploração neocolonial.

Ao tempo em que intentam superar a herança colonial na fé, elas valorizam os saberes, espiritualidades e experiências dos povos marginalizados, numa fé livre da lógica colonial, capaz de propor uma teologia enraizada nas realidades locais, construída a partir das vozes e vivências dos povos oprimidos, com foco na libertação, justiça e dignidade.

Alguns pensamentos e práticas teológicas que aqui chamamos de decoloniais surgem em contextos de opressão racial, colonial, patriarcal e religiosa, como respostas aos dogmas impostos durante os processos de colonização, neocolonialismo, ou outras formas históricas de aculturações. Nestes casos, costumam também ser mencionadas

como teologias contextuais, pois evitando assumir uma postura universalista e abrangente demais, se dedicam à reflexão de aspectos e contextos específicos.

Embora divirjam em alguns pontos e tenham seus contextos originais em momentos, locais, tendências e visões diferentes, trazem consigo algumas características em comum: questionam a teologia tradicional eurocêntrica; releem os textos sagrados a partir das vivências de povos marginalizados; e propõem uma ética encarnada nas lutas concretas por dignidade e vida plena. Em diálogo com os DHs, essas teologias oferecem linguagens e fundamentos para a defesa da vida e da dignidade da pessoa humana, incorporando cosmovisões indígenas, afrodiaspóricas e populares, entre outras.

Talvez por ser uma das primeiras a despontar e erguer sua voz contra opressões várias, no contexto revolucionário da segunda metade do século XX, o mais conhecido desses ideários seja a Teologia da Libertação, ou Teologias da Libertação, uma vez que a mesma não apresenta apenas uma linha de desenvolvimento.

A perspectiva evangelicalista da Teologia da Libertação, por exemplo, reconhece como seu marco inicial a defesa da tese do teólogo, psicanalista e educador Rubem Alves, em 1970. Alves, à época também pastor presbiteriano, apresentou sua pesquisa, intitulada *A Teologia da Libertação: Contribuição para uma crítica da teologia tradicional*, na qual defendia a necessidade de uma teologia social e humana, que incentivasse a transformação das condições de vida dos povos marginalizados, e que se envolvesse diretamente com a realidade dos pobres e oprimidos, criticando a teologia tradicional por ser distante das lutas sociais (Castro, 2022).

Influenciado pela Teologia Política de Richard Shaull[1] e pela Teologia da Esperança[2] de Jürgen Moltmann desde sua dissertação, defendida em 1964, Alves já defendia a natureza revolucionária da teologia, no campo social latino-americano, principalmente no Brasil.

[1] A teologia política é uma corrente que analisa a relação entre fé e poder, mostrando que toda teologia tem implicações políticas. Ela afirma que o evangelho tem um compromisso com a justiça, e que a fé cristã deve se posicionar frente às estruturas sociais e políticas que geram opressão, ou seja, ser uma fé ativa na transformação da sociedade, comprometida com os pobres, os direitos humanos e o bem comum.

[2] A teologia da esperança é uma corrente teológica desenvolvida por Jürgen Moltmann que destaca a esperança cristã no futuro prometido por Deus, especialmente na ressurreição e na vinda do Reino de Deus. Ela vê a esperança como força transformadora, que impulsiona os cristãos a agir no presente para mudar a realidade em direção à justiça e à libertação.

Por sua vez, os católicos romanos consideram a publicação do livro Teologia da Libertação, de Gustavo Gutiérrez, em 1971, como marco inicial do movimento. O livro de Gutiérrez, diretamente influenciado pelas discussões do Concílio Vaticano II (1962-1965), propõe uma teologia que parta da realidade dos povos oprimidos e suas lutas por justiça, direitos e libertação, para então fazer uma reflexão teológica (Gutiérrez, 2000).

À época, outros teólogos católicos, também entusiasmados pelo Concílio Vaticano II, propuseram reflexões semelhantes, no contexto de subdesenvolvimento, pobreza, exclusão social e opressão política e econômica da América Latina, como José Comblin, com seu livro *Teologia da Revolução*, publicado também em 1970, e Leonardo Boff, com a obra *Jesus Cristo Libertador*, de 1972, que ajudaram a consolidar as bases da Teologia da Libertação e a disseminar seus pressupostos.

Paulo Cappelletti (2019), ao traçar uma linha histórica das teologias da libertação latino-americanas, alerta que ambas correntes dialogaram e se conectaram, em diversos momentos, com Alves mantendo contato com Gutiérrez e outros teólogos católicos, e participando de consultas teológicas ecumênicas, o que permitiu a articulação de ideias e o desenvolvimento da teologia no Brasil.

É preciso destacar que, ainda no final dos anos 1960, também no contexto da América Latina, surge outra corrente teológica preocupada em fazer uma análise crítica da realidade social das populações oprimidas e em propor que as vozes advindas de outras partes do mundo, principalmente do Sul global, fossem ouvidas, tendo suas culturas e realidades respeitadas: a Teologia da Missão Integral. Diferente de sua irmã Teologia da Libertação, a TMI propõe uma redução da influência do pensamento dialético-materialista em suas reflexões, embora mantenha a crítica à exploração e à desigualdade do capitalismo e do liberalismo econômico (Padilla, 2009).

Seu marco histórico é o Congresso de Lausanne, de 1974, uma conferência cristã internacional, realizada na Suíça, que reuniu líderes evangélicos para discutir estratégias globais de evangelização e missão. Na ocasião, teólogos latinos como René Padilla e Samuel Escobar se fizeram ouvir e defenderam a responsabilidade social no cumprimento da missão cristã, principalmente no combate à pobreza, injustiça e desigualdade, enfatizando que a missão cristã deveria também engajar-se na transformação social, não apenas na conversão (Cappelletti, 2019).

Essas correntes teológicas supramencionadas não apenas propuseram novos pontos de vista sobre o papel social da religião cristã, na segunda metade do século XX, mas; num contexto de redemocratização da América do Sul e do Brasil, como também de desigualdades aprofundadas pelo neoliberalismo; abriram as portas para outras teologias sociais contextualizadas, com recortes mais específicos e capazes de ouvir as vozes de populações que ainda não se sentiam representadas.

Dentre esses pensamentos teológicos contextuais, alguns têm se destacado na contemporaneidade, apresentando leituras e interpretações distintas daquelas cujas narrativas são consideradas hegemônicas e, por consequência, excludentes. Tais perspectivas não apenas dialogam com questões pertinentes e hodiernas, como apontam caminhos importantes para o diálogo, para o respeito à diversidade e para a construção de uma cultura de paz, a partir do princípio da fraternidade.

A primeira que gostaríamos de destacar é a Teologia Negra, corrente teológica que surgiu nos Estados Unidos, durante o movimento dos direitos civis, nos anos 1960, a partir das reflexões propostas por James H. Cone e Martin Luther King Jr. Apesar de não ser tão recente como as demais, seu discurso tem se ressignificado e ganhado força, nas últimas décadas, principalmente como respostas aos recentes afloramentos dos discursos de ódio e racismo, ampliados por meio das redes sociais.

Recentemente, uma corrente brasileira de teologia negra vem ganhando força, principalmente pela ação de grupos como a Pastoral do Negro, criada em 1988 pela Campanha da Fraternidade católica e hoje denominada Pastoral Afro-brasileira; e o Movimento Negro Evangélico, de cunho interdenominacional, surgido no fim dos 1970.

A Teologia Negra tem sido usada por grupos e movimentos negros, ligados ao cristianismo, para reinterpretar a fé cristã a partir da experiência histórica e da luta do povo negro contra o racismo e a opressão. Sua perspectiva está baseada na experiência cristã advinda de um Jesus e de seus seguidores, enquanto pessoas naturais do oriente médio e do norte do continente africano, contrariando o discurso hegemônico que apresenta um Cristo europeu, branco e de olhos azuis. A ideia de um Jesus negro não é uma questão meramente estética, mas trata-se de contrapor interpretações bíblicas eurocentradas e eugenistas que afirmam serem os africanos povos amaldiçoados por Deus e sem alma (Pacheco, 2024).

Partindo desse pressuposto, advoga que o evangelho de Jesus Cristo é uma mensagem de libertação e igualdade para todos os povos e etnias e que não se pode separar fé de justiça social, o que, por consequência, pressupõe uma reflexão cristã comprometida com a justiça racial, a dignidade e a libertação do povo negro.

Ainda na perspectiva étnico-racial, a Teologia Indígena também propõe outras interpretações da mensagem do evangelho que divirjam da visão comum eurocentrada. Suas reflexões são feitas a partir das cosmovisões, culturas e experiências dos povos originários, integrando sua espiritualidade à ética cristã.

Ela valoriza o diálogo entre o cristianismo e as tradições ancestrais; denuncia a colonização religiosa e propõe uma fé que não promova aculturações, que respeite a memória dos ancestrais, a vida comunitária e principalmente a terra e a convivência não predatória com a natureza. Trata-se de uma teologia de resistência, com forte apelo à diversidade identitária, a luta pelo direito aos territórios, e o cuidado com a criação, enraizada na sabedoria dos povos originários (Ribeiro, 2022).

O cuidado com a criação faz da Teologia Indígena uma das bases da Ecoteologia; corrente teológica que reflete sobre a relação entre a fé e o cuidado com o meio ambiente; afirmando que a criação é sagrada e que os seres humanos têm a responsabilidade de protegê-la (Moltmann; Bastos, 2011).

Esse pensamento teológico critica a dominação predatória da natureza, principalmente o modelo capitalista de exploração e propõe uma espiritualidade ecológica, baseada na justiça ambiental e climática, no respeito à vida e na harmonia entre todas as criaturas. Ele ganhou novo fôlego recentemente, com a publicação da Carta Encíclica Laudato Si' – sobre o cuidado da casa comum, em que o Papa Francisco (2015) conclama os cristãos ao cuidado com o meio ambiente.

No que diz respeito às questões de gênero e sexualidade, duas correntes teológicas ganham destaque no cenário atual. A primeira delas, a Teologia Feminista, também não é recente, pois despontou no contexto de contracultura e pensamentos progressistas, nas últimas décadas do século XX, mas volta a ganhar relevância nestes tempos, como resposta ao recrudescimento do discurso conservador e misógino e em apoio às lutas contra as violências de gênero e o feminicídio (Furlin, 2023).

Segundo Ivone Gebara (2007), a Teologia Feminista é uma abordagem teológica que busca repensar as tradições, escrituras e práticas religiosas, a partir da perspectiva

das mulheres, denunciando o sexismo presente na teologia tradicional e promovendo a igualdade de gênero. Ela valoriza as experiências das mulheres como fonte legítima de reflexão teológica, ao tempo em que propõe uma leitura crítica e libertadora da fé que reconheça o papel das mulheres na história da salvação.

Outra teologia crítica e transformadora, que luta por uma fé inclusiva, justa e igualitária é a Teologia Queer: uma abordagem teológica que questiona normas fixas de sexualidade e gênero dentro da religião, especialmente no cristianismo, a partir das experiências de pessoas LGBTQIAPN+. Ela critica interpretações bíblicas e tradições que excluem ou marginalizam identidades *queer* e propõe uma leitura inclusiva e libertadora, que afirma a diversidade sexual e de gênero como parte da criação de Deus.

A partir da releitura e reinterpretação de textos bíblicos que sempre foram utilizados para justificar a homofobia, a exclusão e que, por consequência, acabavam por embasar discursos de ódio, a Teologia *Queer* incentiva uma fé sem distinções, capaz de acolher todas as identidades, desafiando estruturas opressoras e promovendo a inclusão.

A partir da apresentação prévia das teologias contextuais aqui mencionadas, ainda que de forma sucinta, é possível perceber uma aproximação dialógica das mesmas com os princípios dos direitos humanos, principalmente pelo seu compromisso ético com vida justa, digna e harmoniosa. Numa análise comparativa preliminar, podemos apontar, como pontos de conexão:

a) A centralidade da vida e da dignidade: as presentes teologias partem das experiências de grupos oprimidos e/ou marginalizados e colocam a vida, a dignidade e o cuidado no centro da reflexão, defendendo a vida plena e a igualdade entre todas as pessoas;

b) A crítica ao sistema dominante: as teologias contextuais criticam as estruturas opressoras, como o racismo, o patriarcado, o colonialismo, a heteronormatividade, a destruição ambiental e a desigualdade social, ao tempo em que propõem alternativas libertadoras, de maneira semelhante aos DHs, principalmente aqueles que se inserem na chamada segunda geração, baseados na noção de igualdade, comunidade e reciprocidade;

c) Valorização da diversidade e da pluralidade: essas teologias reconhecem a riqueza das diversas experiências humanas, valorizando a pluralidade cultural, espiritual e ecológica, e respeitando diferentes formas de viver e crer;

d) Visão integrada da existência: as teologias contextuais, principalmente a Ecoteologia e a Teologia Indígena compartilham uma visão holística, onde ser humano, natureza e

espiritualidade estão interligados. Não há separação entre corpo e espírito, natureza e cultura, fé e política;

e) Projeto de transformação: todas essas teologias propõem não apenas reflexões, mas fazem um chamado à ação, enquanto prática concreta de transformação das estruturas injustas, rumo a um mundo mais solidário, sustentável e humano;

f) Aproximações de princípios e valores: seja por acreditar que todos os seres são criação de uma mesma divindade, seja pela centralidade e dignidade do ser humano, ambos os pensamentos possuem princípios basilares que se aproximam, principalmente pelo compromisso com a dignidade, a liberdade e a justiça para todas as pessoas, e o espírito comunitário de fraternidade, solidariedade e igualdade.

As conexões supracitadas, associadas ao poder de sensibilização e mobilização presentes em práticas religiosas, mostram-se potencialmente úteis para a educação em direitos humanos, uma vez que trazem consigo uma interessante capacidade de inspirar ações transformadoras em favor dos pobres, dos excluídos e da criação, reforçando os princípios éticos dos direitos humanos, ao tempo em que promovem uma fé que luta contra a injustiça e afirma a dignidade de todos os seres.

Está claro que o diálogo entre direitos humanos e teologias decoloniais não é simples, nem consensual. Críticas de lado a lado apontam algumas distensões, como o entendimento de que os direitos humanos contemporâneos estão ainda fundamentados numa cultura eurocêntrica, ou mesmo na concepção moderna de humanismo que critica e desconsidera os sistemas de crença como uma episteme de valor.

No entanto, as críticas decoloniais às fundações liberais dos direitos humanos não significam um repúdio à ideia de dignidade, mas à forma como ela foi historicamente operacionalizada. Assim, o que está em questão não é o valor normativo dos DHs, mas sua capacidade de reconfiguração epistemológica e política.

Do ponto de vista do pensamento complexo, essa tensão pode ser vista como uma dialógica produtiva, que não busca resolver as contradições por meio de sínteses baseadas em apagamentos e silenciamentos, mas sim mantê-las em interação criativa. O resultado desse processo pode ser a emergência de um novo paradigma ético, mais plural, situado e sensível à historicidade dos sujeitos.

É possível dizer que tanto a ética do cristianismo decolonial e contextual, assim como os direitos humanos estão atentos aos desafios e demandas sociais, políticas e

humanísticas contemporâneas e podem caminhar juntos, visando a construção de uma nova ética de convivência, capaz de unir fé, justiça, cuidado e resistência em favor de um mundo onde todas as formas de vida possam florescer com liberdade e dignidade.

6 Considerações

A partir do paradigma da complexidade, é possível evidenciar que a relação entre direitos humanos e teologias decoloniais não deve ser compreendida nos termos de uma oposição binária, mas sim como um campo de tensões criativas e interdependência epistêmica. Os direitos humanos, criticados por sua origem eurocêntrica, podem ser reconfigurados a partir das epistemologias insurgentes das teologias decoloniais. Por sua vez, essas teologias encontram nos direitos humanos um espaço de disputa e ressignificação que pode contribuir para a ampliação do debate acerca da justiça e da dignidade, recontextualizando a ética cristã aos problemas e desafios contemporâneos, recobrando sua vocação comunitária e popular original.

Entendemos que as teologias decoloniais e contextuais denunciam opressões várias que violam os direitos fundamentais da pessoa humana, como o racismo, o sexismo, a homofobia, a exploração colonialista e a destruição ambiental, ao tempo em que reafirmam o valor da diversidade, seu direito de ser e existir, e valorizam vozes e experiências das minorias sociais e identitárias, bem como dos povos marginalizados, defendendo o direito à vida, à identidade, à igualdade e ao respeito.

Tais correntes teológicas podem contribuem para que os DHs sejam enraizados em práticas culturais, espirituais e políticas concretas, desafiando o universalismo abstrato e apontando para um universalismo insurgente, construído a partir das margens. A implicação ética desse movimento é significativa: o respeito à dignidade humana não pode se basear na homogeneização, mas na valorização da diversidade.

O pensamento de Morin nos convida a superar a lógica binária, acolher a diversidade e construir um horizonte ético que una justiça, espiritualidade, cultura e política. Assim, as teologias decoloniais contribuem para que os DHs e as quatro gerações de direitos que deles derivam, sejam incluídos, situados e enraizados nas experiências concretas dos povos.

A complexidade permite compreender que conflito e colaboração podem coexistir, impulsionando uma reconstrução mais justa e plural do conceito de dignidade humana. O diálogo entre campos aparentemente distintos exige transdisciplinaridade e abertura a novos paradigmas ético-epistemológicos, inclusive com os DHs sendo capazes também de incorporar outras vozes subalternas e suas concepções próprias de justiça, bem viver, espiritualidade e autonomia.

Em complemento, há indícios de que certa parcela da cristandade percebeu que precisa fazer sentido para a geração atual e que falar apenas da salvação vindoura, num plano imaterial e num tempo futuro já não é capaz de responder aos anseios e desafios contemporâneos, como alerta Tomáš Halík (2023). Tampouco a escatologia cristã tradicional é capaz de refrear o caminho de uma catástrofe ambiental e da própria autodestruição da humanidade, como há algum tempo se tem previsto. Antes, é preciso se posicionar e agir em prol de questões sociais, econômicas e climáticas.

Sabemos que o Brasil é um país cuja cultura vasta e diversa, mesmo em suas realidades regionais e de influências históricas várias, está permeada por valores, práticas e costumes cristãos, em suas diversas vertentes, desde as camadas populares até as classes dominantes. Ignorar isso é deixar de lançar mão de um potente espaço estratégico para abordar os valores expressos nos documentos gerados a partir dos DHs, conscientizando a sociedade e mobilizando-a, em defesa das populações vulneráveis.

Os paralelismos e conexões entre as teologias apresentadas e os fundamentos dos DHs abrem possibilidades dialógicas que podem se apresentar como interessantes contrapontos – sensíveis e humanísticos – às recentes ondas de violências físicas e simbólicas incentivadas pelos conservadorismos religiosos, políticos e socioculturais. Este cenário apresenta um espaço promissor para a educação em direitos humanos e para que se discutam alguns desafios sociais contemporâneos, como o respeito à diversidade, o valor da democracia e a urgência da justiça social.

Referências

BALLOUSSIER, Anna Virgínia. **O púlpito**. Fé, poder e o Brasil dos evangélicos. São Paulo: Todavia, 2024.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as consequências humanas. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**: a orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2004.

BRASIL. Comitê Nacional de Educação em Direitos Humanos. **Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos**. Brasília: SEDH, MEC, MJ; UNESCO, 2007.

CAPPELLETTI, Paulo. **Encontro das Teologias Latino-americanas**: Teologia da Libertação e Teologia da Missão Integral. Londrina: Descoberta, 2019.

CASTILHO, Ricardo. **Educação em direitos humanos**. São Paulo: Saraiva, 2016.

CASTRO, André. **Uma breve história da Teologia da Libertação Protestante e suas implicações teológicas**. São Paulo: Recriar, 2022.

DIP, Andrea. **Em nome de quem?** A bancada evangélica e seu projeto de poder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977;
ENGELS, Friedrich. **Contribuições para a história do cristianismo primitivo**. São Paulo: Expressão Popular, 2023.

FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si'**: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Loyola, 2015.

FREI BETTO. **Jesus militante**: Evangelho e projeto político do Reino de Deus. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

FURLIN, Neiva. **Teologia feminista**: insurgência e subjetividades. São Paulo: Loyola, 2023.

GEBARA, Ivone. **O que é teologia feminista**. São Paulo: Brasiliense, 2007;
GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**: Perspectivas. São Paulo: Loyola, 2000;
HALÍK, Tomáš. **O entardecer do cristianismo**: a coragem de mudar. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

HERKENHOFF, João Baptista. **Gênese dos direitos humanos**. Aparecida, SP: Santuário, 2002.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo demográfico 2022**: população e domicílios: primeiros resultados. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

JARES, Xesús. **Pedagogia da convivência**. São Paulo: Palas Athena, 2008.

LUXEMBURGO, Rosa. **O socialismo e as igrejas**: o comunismo dos primeiros cristãos. São Paulo: Edições ISKRA, 2015.

MOLTMANN, Jürgen; BASTOS, Levy. **O futuro da criação**. Rio de Janeiro: Mauad X; Instituto Mysterium, 2011.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2015;
PACHECO, Ronilso. **Teologia negra**: o sopro antirracista do Espírito. Rio de Janeiro: Zahar, 2024.

PADILLA, René. **O que é missão integral?** Viçosa, MG: Ultimato, 2009.

RIBEIRO, Priscilla dos Reis. Cosmovivência indígena e o desafio de abrir caminhos na densa mata do dogmatismo teológico. In: SANCHES, Sidney de Moraes; MUNIZ, André da Silva; RIBEIRO, Priscilla dos Reis. **Teologia indígena cristã**. Campinas: Saber Criativo, 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010;

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

SPYER, Juliano. **Povo de Deus**: Quem são os evangélicos e porque eles importam. São Paulo: Geração Editorial, 2020.

STAM, Juan. **As boas novas da criação**: teologia bíblica, meio ambiente e missão. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2012.

WOLTERSTORFF, Nicholas. Epistemologia da religião. In: GRECO, John; SOSA, Ernest (Orgs.). **Compêndio de Epistemologia**. São Paulo: Loyola, 2008.

ŽIŽEK, Slavoj. **O absoluto frágil**, ou por que vale a pena lutar pelo legado cristão? São Paulo: Boitempo, 2015.

Recebido em: 22/10/2026
Aprovado em: 18/11/2026