

**UNIVERSIDADE REGIONAL INTEGRADA DO ALTO URUGUAI E DAS MISSÕES**  
**CAMPUS DE SANTO ÂNGELO**  
**DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO - MESTRADO**

**DIREITOS HUMANOS INTERNACIONAIS:**  
**CULTURA ISLÂMICA FRENTE ÀS RELAÇÕES DE GÊNERO**

**DILAINE BINICHESKI**

**SANTOÂNGELO (RS)**

**2010**

**DILAINÉ BINICHESKI**

**DIREITOS HUMANOS INTERNACIONAIS:  
CULTURA ISLÂMICA FRENTE ÀS RELAÇÕES DE GÊNERO**

Dissertação de Mestrado em Direito para a obtenção do título de Mestre em Direito, Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI – *Campus* de Santo Ângelo, Departamento de Ciências Sociais Aplicadas, Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado.

**ORIENTADOR: Professor Doutor Florisbal de Souza Del’Olmo**

SANTO ÂNGELO (RS)

2010

DILAINÉ BINICHESKI

**DIREITOS HUMANOS INTERNACIONAIS:  
CULTURA ISLÂMICA FRENTE ÀS RELAÇÕES DE GÊNERO**

Dissertação de Mestrado em Direito para a obtenção do título de Mestre em Direito, Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI – *Campus* de Santo Ângelo, Departamento de Ciências Sociais Aplicadas, Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado.

Comissão Julgadora:

---

Prof. Dr. Florisbal de Souza Del'Olmo  
Orientador

---

Prof. Dr. Noli Bernardo Hahn  
Examinador

---

Prof. Dr. Gilmar Antonio Bedin  
Examinador

Santo Ângelo (RS), 19 de julho de 2010

## DEDICATÓRIA

Ao meu marido Paulo e à minha filha Bruna,  
pela compreensão nos muitos momentos de minha ausência.

Ao meu pai Miguel Binichski (*in memórian*)  
com lágrimas e muitas saudades,  
mas com a certeza de que em tua vida “encantada”,  
hoje estás a comemorar comigo.

À minha querida mãe Etelvina Binichski,  
mulher guerreira e persistente a quem Deus me brindou tê-la como mãe.

Às minhas queridas irmãs, Dione e Dilone, pelo apoio e união.

## AGRADECIMENTOS

No momento que tento escrever este agradecimento muitos rostos são trazidos para dentro do texto, não só os que me ajudaram efetivamente na construção dessa Dissertação, mas familiares, amigos e colegas que partilharam angústias e correrias, que auxiliaram de todas as formas para que eu chegasse à reta final, quando muitos ficaram pelo caminho. Assim, sou grata a cada um em particular, mas não posso deixar de nomear alguns, o que não significa que os ausentes foram menos importantes, mas o afã do momento acarreta o pecado da omissão. Assim, agradeço aos familiares, amigos e colaboradores com imenso carinho e, em especial:

A Deus e todas as forças intangíveis que abençoam minha jornada.

Ao meu marido, Paulo, por ter sido companheiro e cúmplice nesta difícil jornada e por ter me incentivado a estudar sempre, mesmo quando o estudo significava a minha ausência. Sua tolerância e compreensão nos meus muitos momentos de dificuldade e angústia foram e são fundamentais para meu crescimento, principalmente por nunca me deixar desistir dos meus sonhos. Obrigada por fazer parte da minha vida e ser meu porto seguro, onde sei que sempre encontrarei força e estímulo.

À minha filha, Bruna, bela e admirável em essência, estímulo que me impulsiona a buscar vida nova a cada dia. Obrigada por ter sido paciente com minha ausência, bem como pelas horas de convivência furtadas em prol dos estudos, concedendo a mim a oportunidade de me realizar ainda mais.

Aos meus pais, Miguel (*in memoriam*) e Etelvina, que me guiaram pelos primeiros caminhos e pelo amor incondicional. A minha mãe, exemplo de mulher guerreira e persistente, com quem aprendi os mais belos valores da vida. Ao meu pai, ser humano excepcional, que partiu antes da conclusão deste trabalho, com muitas saudades sei que hoje, em seu mundo “encantado”, estás a comemorar comigo a realização deste sonho.

Às minhas irmãs, Dione e Dilone, mulheres maravilhosas, eternas companheiras da minha vida, mesmo distantes continuamos unidas.

Ao amigo de todas as horas, Nerci Pedro Mireski, pela dedicação e companheirismo.

Ao meu orientador, Professor Doutor Florisbal de Souza Del'Olmo, que conduziu com segurança a caminhada rumo à conclusão desta importante etapa de minha vida. Sua crença no meu trabalho e auxílio na superação dos obstáculos foram fundamentais para a conclusão desta dissertação. Sua transmissão de conhecimentos sem abafar minhas ideias foi o sustentáculo de meu crescimento acadêmico. Obrigada pela amizade, paciência, incentivo e dedicação de parte de seu tempo à leitura e contribuição de informações que resultou na elaboração deste estudo. Minha admiração e meus sinceros agradecimentos!

Ao Professor Doutor William Smith Kaku, por sua posição e detalhamento objetivo de possíveis melhorias no trabalho. Da mesma forma, ao Professor Doutor Noli Bernardo Hahn, pelo interesse e pelas importantes contribuições.

Ao Coordenador do Curso de Mestrado em Direito, Dr. José Alcebíades de Oliveira Júnior, na pessoa de quem agradeço a todo corpo discente e docente desta universidade.

À amiga Katia Azeredo Diniz, pela prestimosa ajuda no desenvolvimento desta dissertação.

A todas as pessoas que, de uma forma ou de outra, estiveram presentes no vir a ser desta Dissertação meu muito obrigada

*Temos o direito a ser iguais quando a diferença  
nos inferioriza, temos o direito a ser diferentes  
quando a igualdade nos descaracteriza.*

(Boaventura de Sousa Santos)

## RESUMO

A presente dissertação versa sobre os Direitos Humanos Internacionais e tem por escopo analisar a cultura islâmica frente às relações de gênero. Dentre as diversas discussões sobre diversidade humana e direitos humanos, a questão de gênero desponta como fundamental. Através de uma reflexão que historiciza as relações que emergem de diferentes culturas torna-se possível compreender a evolução formal de garantias jurídicas positivadas como produto de intensas lutas, pois inseridas em uma dinâmica de conflitos políticos, econômicos e sociais que marcaram várias épocas e diferentes culturas num cenário mundial globalizado, porém com especificidades sociais e culturais de caráter regional e tribal que colocam em destaque a discussão sobre questões como, dentre outras, autodeterminação dos povos, dignidade humana, gênero, em contraposição a valores ligados às tradições religiosas e ao poder político. Assim, lançam-se olhares sobre a cultura islâmica a fim de evidenciar construções simbólicas e discursivas que engendraram processos de discriminação. Procura-se, sem que o fiel da balança penda para qualquer lado, desmistificar a supremacia do Ocidente sobre o Oriente, inclusive no tocante às conquistas femininas. O Direito Internacional dos Direitos Humanos e a respectiva sistemática internacional da proteção dos direitos humanos são discutidos ao som de vozes das culturas dissonantes, onde o atual modelo universal é posto em confronto com o intercultural. O que se percebe é a necessidade de lançar um olhar crítico para as diferenças, para que haja uma instrumentalidade política dos Direitos Humanos, apesar dessas diferenças.

**PALAVRAS CHAVE:** Direitos Humanos, Direito Internacional, Gênero e Islamismo.



## **ABSTRACT**

This thesis examines international human rights law and aims at analyzing the Islamic culture in face of gender relations. Among the various discussions about human diversity and human rights, gender issues emerged as key and through a reflection that historicizes relationships that emerge from different cultures becomes possible to understand the evolution of formal legal guarantees positivists and the product of intense struggle, therefore into a dynamic of political conflicts, economic and social changes that have marked several times and different cultures in a globalized world stage, but by social and cultural specificities of regional and tribal that put the spotlight on the discussion of issues such as, among others, self-determination of people, human dignity, gender as opposed to values connected to religious traditions and political power. Thus, throws himself looks on Islamic culture in order to highlight the symbolic and discursive constructions that engendered discrimination processes. Demand, without which the balance overhang to either side, demystify the supremacy of the West over the East, including in relation to female conquests. The International Law of Human Rights and its systematic international protection of human rights are discussed at the sound of voices dissonant cultures, where the current universal model is put into confrontation with the exchange. What is noticeable is the need to take a critical look into the differences, so there is a political instrumentality of Human Rights, despite these differences.

**KEYWORDS:** Human Rights, International Law, Gender and Islam

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>1. OS DIREITOS HUMANOS NA ESFERA INTERNACIONAL</b> .....	19
1.1 HISTÓRIA E EVOLUÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS .....	24
1.2 DIREITOS HUMANOS NA MODERNIDADE .....	37
1.3 DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS .....	47
1.3.1 <b>A Positivção Internacional: Precedentes Históricos</b> .....	48
1.3.2 <b>A Internacionalização dos Direitos Humanos Pós-Guerra</b> .....	50
1.3.3 <b>Os Sistemas Internacionais de Proteção dos Direitos Humanos</b> .....	55
1.4 OS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES .....	74
<b>2 A CULTURA ISLÂMICA</b> .....	79
2.1 O ESPAÇO COMO CATEGORIA NA HISTÓRIA .....	84
2.2 O ESPAÇO COMO CATEGORIA NO MUNDO ÁRABE .....	88
2.3 REVISITANDO A HISTÓRIA: A CULTURA ÁRABE PRÉ E PÓS ISLAMISMO ..	93
2.4 PERCEPÇÕES SOBRE A DIVERSIDADE ISLÂMICA .....	112
<b>3 O DIÁLOGO DA CULTURA ISLÂMICA COM O OCIDENTE NA QUESTÃO DE GÊNERO</b> .....	121
3.1 DIREITO INTERNACIONAL E QUESTÃO DE GÊNERO .....	132
3.2 A CULTURA ISLÂMICA E A QUESTÃO DA MULHER .....	149
3.3 POR UM DIÁLOGO POSSÍVEL ENTRE O OCIDENTE E O ISLÃ A UMA QUESTÃO DE GÊNERO E DIREITO INTERNACIONAL .....	160
3.3.1 <b>Diálogo Intercultural: Um Balanço Teórico</b> .....	161
3.3.2 <b>Do Teórico ao Concreto: Casos de Difícil Solução</b> .....	181

<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>197</b>
<b>BIBLIOGRAFIA CITADA .....</b>	<b>204</b>
<b>BIBLIOGRAFIA CONSULTADA .....</b>	<b>221</b>
<b>APÊNDICE .....</b>	<b>226</b>
- CRONOLOGIA .....	227
- GLOSSÁRIO ÁRABE .....	229
- ÍNDICE DE MAPAS, GRÁFICOS E TABELAS .....	233
- ANEXO I: DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS .....	235
- ANEXO II: CARTA AFRICANA DOS DIREITOS HUMANOS E DOS POVOS .....	240
- ANEXO III: DECLARAÇÃO ISLÂMICA UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS .....	252
- ANEXO IV: OS DIREITOS HUMANOS NO ISLAM .....	263

## LISTA DE ABREVIATURAS

Apud	Citado por
Art.	Artigo
CEDAW	Convenção Para Eliminar Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher
CEI	Comunidade dos Estados Independentes
CERD	Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial
Cf	Conforme
CLADEM	Comitê Latino-americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher
EUA	Estados Unidos da América
ex.	Exemplo
FMI	Fundo Monetário Internacional
Ibidem	Do mesmo autor, na mesma obra
Idem Ibidem	Mesma obra, mesmo autor, mesma página
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IDM	Índice de Desenvolvimento da Mulher
INSTRAW	Instituto Internacional de Pesquisa e Treinamento para a Promoção da Mulher
NEP	Núcleo de Estudo de Políticas Públicas em Direitos Humanos
OEA	Organização dos Estados Americano
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONG	Organização Não Governamental
ONU	Organizações das Nações Unidas
OUA	Organização da Unidade Africana
UA	União Africana
URSS	União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

## INTRODUÇÃO

O presente estudo, inserido na linha de pesquisa Cidadania e Novas Formas de Solução de Conflitos, aborda o tema Direitos Humanos (doravante DH), investigando os Direitos Humanos Internacionais (DHI) sob o escopo da cultura islâmica frente às relações de gênero.

As pesquisas atuais evidenciaram que os Direitos Humanos podem ser entendidos como um conjunto de valores consagrados em instrumentos jurídicos internacionais ou nacionais com a finalidade de possibilitar ao ser humano o desenvolvimento de suas qualidades de inteligência, dignidade, consciência, permitindo a satisfação de suas necessidades materiais e espirituais.

Com a visão de que os Direitos Humanos devem possibilitar a manutenção e o desenvolvimento das qualidades peculiares de todo ser humano, independentemente da cultura em que esteja inserido, surgiu a indagação acerca da legitimidade do atual paradigma dos Direitos Humanos frente às distintas tradições culturais que não compartilham dos mesmos valores. Por outro lado, ao analisar, de forma crítica, o processo de universalização dos Direitos Humanos, foi possível perceber que ao seu lado se desenvolveu uma multiplicação dos direitos do homem, com tutela cada vez mais específica do ser humano, como a criança, a mulher e o negro.

Todavia, o processo de universalização dos Direitos Humanos acaba por acarretar uma série de violações, sobretudo nos países de tradição não ocidental, pois ao criar uma fundamentação absoluta para os Direitos Humanos estabelece um contrasenso, em razão da natureza variável dos direitos do homem, haja vista que os Direitos Humanos são categorias construídas histórica e culturalmente, de modo que nascem em, e para, determinados contextos culturais, onde um conjunto de significados e significantes são elaborados e comungados por grupos humanos, o que não significa que serão compartilhados e/ou seguidos por outro.

Este universo, aliado aos debates efetuados ao longo do Curso de Mestrado sobre o Islã e a posição da mulher muçulmana, acabou por delinear a pesquisa, que parte da indagação de como as diferenças culturais, políticas e religiosas da cultura islâmica interfere na internacionalização dos Direitos Humanos em relação à mulher?

Os Direitos Humanos apresentam como características essenciais a universalidade e a naturalidade e seu objeto primordial é garantir a igualdade entre os indivíduos. Porém, esta igualdade deve pautar-se na compreensão das diferenças inerentes a cada cultura, pois liberdade, igualdade e solidariedade formam uma tríade estrutural que somente possui sentido se houver uma unidade interna.

Consagra-se o princípio da dignidade humana como princípio orientador, tanto do Direito Internacional quanto do Direito Interno, sendo ele o unificador e centralizador de todo o sistema normativo.

Assim, a estrutura do Direito Internacional dos Direitos Humanos começa a se consolidar mediante a adoção de inúmeros instrumentos internacionais de proteção em âmbito global, a fim de imprimir as conquistas humanitárias a todos os povos. Contudo, isto não constitui garantia de legitimidade em todas as culturas, conforme se verificará no tocante ao Islamismo, que, fundado, aproximadamente, no ano de 622 na Península Arábica, hoje é cada vez menos árabe e menos ligado ao Oriente Médio, pois tem no fenômeno da globalização as mais variadas formas de diálogo com o Ocidente, devido às suas diferentes culturas e formas de comportamento religioso, formando uma diversidade cultural unida pelos textos do Alcorão, das Sunas e algumas práticas religiosas.

Acrescenta-se que o Islã tem crescido significativamente no Ocidente, em razão das grandes levas de imigrantes asiáticos e africanos que formam minorias étnicas religiosas na Europa. O número de adeptos muçulmanos no mundo é resultante de uma expansão religiosa para além de sua área tradicional, a Península Arábica, e as principais causas desse crescimento foram a conversão religiosa e a elevada taxa de crescimento vegetativo dos países islâmicos menos desenvolvidos. Todavia, o crescimento religioso do Islã nesses países, apesar de conquistas em áreas essenciais, não corresponde a um avanço socioeconômico geral. Ao contrário, os vários problemas sociais desses países, como a miséria, a subnutrição, o analfabetismo e o desemprego promoveram o surgimento de grupos radicais, manifestado pela luta contra a manutenção do poder de suas elites.

No Islã não existe diferença entre a religião e a política, entre a fé e a moral, pois todas as obrigações religiosas, morais e sociais estão estabelecidas na sagrada lei muçulmana, a Shária. No entanto, quando não constam no Alcorão as instruções definitivas, os muçulmanos se voltam para a Suna (exemplos da vida do Profeta). A comunidade muçulmana fundamenta-se nos pilares do Islã, que são as cinco práticas essenciais obrigatórias do Islamismo e que serão analisadas em capítulo próprio.

A cultura islâmica é patriarcal e existe contraste no tratamento de homens e mulheres, o que é explícito numa série de áreas da vida civil, principalmente com relação às leis no casamento. Nesse sentido, o Alcorão deixa patente a posição da mulher, ao afirmar que sobre elas os homens têm autoridade, porque Deus os fez superiores.

Outra questão fundamental e motivo de grande controvérsia é com relação à universalidade dos direitos humanos, pois a Shária, baseada no Alcorão em muitos países islâmicos, tem função política e religiosa, sendo fonte primária no direito. Neste sentido, há de ser verificado que na disputa entre direitos humanos e o Islã estão a validade e as determinações da Shária, tradição normativa designada de O Direito Islâmico. Apartando a diretiva divina da Shária, outro ponto de tensões em relação aos padrões internacionais de direitos humanos, se refere à liberdade religiosa e à igualdade de gênero, que se encontram pautados na política econômica e na cultura, o que leva a questionar qual o papel da mulher na sociedade globalizada.

A ideia de gênero aflorou após ter sido exaltada por uma espécie de pós-marxismo da imposição de uma ideia de dominação, ou seja, a ideia da criação de um dominado pelo sexo. Em cima deste pensamento dominador diversos discursos foram elaborados ao longo dos tempos, até que grupos feministas conseguiram imprimir ideias que revolucionaram o modo de pensar das mulheres em relação a sua posição na sociedade.

Constitui-se a igualdade entre homens e mulheres em um dos principais fundamentos do direito comunitário. Os objetivos da União Europeia (UE), a respeito de igualdade entre homens e mulheres, consistem em apenas assegurar a igualdade de oportunidades e tratamento entre os dois sexos e combater toda a forma de discriminação fundada no sexo. A violência de gênero existe em grande parte porque a estrutura legal, econômico-social e cultural das sociedades no mundo a permitem e até a fomentam.

É nesse universo que a pesquisa transita, tendo por objetivo principal averiguar se há possibilidade de diálogo entre a cultura islâmica e o Ocidente com relação aos direitos humanos internacional e a efetiva igualdade de gênero.

Parte-se da hipótese de que Direitos Humanos se erigiram com a concepção universalista de proteção a toda a humanidade, embora a desigualdade de gênero na sociedade internacional esteja profundamente enraizada, principalmente na cultura islâmica, onde homens e mulheres não têm os mesmos direitos e oportunidades no contexto de sua cultura muçulmana específica, e tendem a ver os valores universais como exclusivamente ocidentais. Sendo assim, vale dizer que as diferenças culturais, políticas e religiosas da cultura islâmica interferem na internacionalização dos direitos humanos com relação à questão de gênero.

Para essa comprovação, utiliza-se um método de abordagem indutivo, que parte de questões particulares (a cultura islâmica) para chegar a conclusões generalizadas (o Direito Internacional dos Direitos Humanos), aliado a uma técnica de pesquisa documental bibliográfica, o que significa trabalhar com saberes já elaborados pela doutrina nacional e estrangeira sobre Direitos Humanos Internacionais, cultura islâmica e igualdade de gênero.

Apresentado o tema e as premissas metodológicas utilizadas, passa-se a análise do plano de trabalho desenvolvido, cabendo destacar que a dissertação está estruturada em três capítulos:

No capítulo 1, denominado Os Direitos Humanos na Esfera Internacional, pretendeu-se disponibilizar ao leitor um panorama teórico, histórico e discursivo para a compreensão dos Direitos Humanos na esfera internacional. A tanto se efetuou um estudo da origem e evolução dos Direitos Humanos abordando alguns aspectos sociais e filosóficos de cada época – da Antiguidade à Modernidade -, assim como de culturas diferenciadas (Ocidente e Oriente). Ato contínuo analisa-se alguns documentos que contribuíram para a positivação dos Direitos Humanos. Logo após, passa-se a tratar da discussão acerca da terminologia “geração” e “dimensão” dos Direitos Humanos. Imediatamente, examinam-se, em separado, as três gerações de direito – liberdade, igualdade e fraternidade – e por fim, discute-se a questão da existência da quarta e quinta geração.

Neste capítulo procurou-se, ainda, abordar alguns fatos que contribuíram para a evolução dos Direitos Humanos, frisando a opinião de diversos autores, bem como as divergências existentes entre estes. A questão da exclusão é apresentada, também, neste



capítulo no que toca à mulher, tendo no trabalho de René Lenoir aporte, pois a análise que se pretende não é do fenômeno individual, mas sim social, cujas raízes são encontradas nos princípios da sociedade moderna. Deixa-se consignado que o objetivo deste capítulo é proporcionar ao leitor uma visão histórica geral dos Direitos Humanos na esfera internacional, motivo pelo qual não se privilegiou o trabalho de um autor específico, mas sim trazer o contributo de doutrinadores de renome, cujos embates e concordâncias propiciam uma compreensão do atual estágio desses direitos e a necessidade de sua efetivação.

O Capítulo 2, chamado de A Cultura Islâmica, traz à discussão a questão cultural e a categoria espaço. Por apresentar interesses multidisciplinares, a questão da cultura ensejou uma abordagem histórica assentada em sua maior parte em Roque Laraia que a analisa sob um prisma antropológico, o que não significou o abandono da visão histórico filosófica desenvolvida por Marilena Chauí.

Com relação ao espaço, cumpre destacar seu conceito essencial para a história e que neste estudo teve o sentido de ajudar a entender os valores e a visão de mundo do Islã, ao proporcionar a possibilidade de pesquisar o tipo de relação estabelecido dentro dos domínios muçulmanos entre as diversas partes de seu território, como o espaço foi hierarquizado, organizado e representado. Tempo e espaço são sistemas organizados de símbolos significantes de que fala Clifford Geertz, estando permeado de significados específicos em cada cultura, a partir de concepções produzidas socialmente. O arcabouço teórico de Henri Lefebvre considera o espaço social como um conjunto de sistema de relações, pelo que este capítulo procura utilizar uma análise formal, estrutural e funcional para avaliar o espaço social islâmico da forma mais completa possível, mas limitado pelos objetivos da pesquisa. Neste sentido, se procurou verificar como foi pensado o espaço nas ciências sociais e, em particular, na história.

Na sequência, introduz-se o tema do espaço na sociedade islâmica. Incluído também neste capítulo uma panorâmica sobre a cultura árabe pré e pós islamismo. O que se pretende é mostrar que o mundo muçulmano percebeu os domínios do Islã como uma unidade e via-se a si próprio como o lugar da civilização, uma civilização cujo espaço é essencialmente urbano e acompanha a evolução econômica, política e cultural da sociedade, sendo a religião um fator forte de coesão interna, assim como a língua árabe.

No Capítulo 3, sob o título O Diálogo da Cultura Islâmica com o Ocidente na Questão de Gênero, o tema foi tratado em três partes: Na primeira, a questão de gênero, que embora já

expressa no capítulo anterior, aqui tem um enfoque diferenciado, pois se procura a gênese histórica da exclusão do ser feminino, bem como as medidas de amparo dos órgãos internacionais que ao longo dos séculos foram criadas com a finalidade de proteger sua dignidade enquanto pessoa. Passo seguinte, na segunda parte, se analisa a questão da mulher islâmica entre o que é pregado pelo Islã e o que foi construído em seu nome.

Na terceira parte, procurar-se-á demonstrar que a universalidade dos Direitos Humanos (princípio basilar do Direito Internacional dos Direitos Humanos), encontra-se cada vez mais desafiado pela diversidade cultural. Para tanto, são analisados, sinteticamente, o processo de universalização dos Direitos Humanos e os recentes debates de caráter relativistas nos foros políticos internacionais. O objetivo deste tópico é fornecer um panorama da tensão universalismo-relativismo, assinalando com a necessidade de reconstrução de uma normatividade jurídica internacional que represente um consenso legítimo e universal, que deverá estar assentado no diálogo intercultural.

Para legitimar esta proposição, se efetua um exame teórico de três propostas de diálogo intercultural, como forma de repensar o paradigma contemporâneo da teoria e prática dos Direitos Humanos: A tese desenvolvida por Raimon Panikkar e apresentada pelo Professor Livio Arenhart, embora se tenha utilizado textos do próprio autor traduzidos para o vernáculo; a de Abdullahi Armed An-Na'im, cuja análise assenta-se em seus próprios trabalhos e os estudos de Boaventura de Souza Santos, autor difundido no país.

Panikkar apresenta a hermenêutica diatópica como metodologia de diálogo intercultural. Para ele é necessária a compreensão das diferenças, assim como a necessidade de formação de uma base que considere os Direitos Humanos como uma norma mínima para se dar o ponto de partida rumo à democratização e a institucionalização do Direito e, conseqüentemente, de normas protetoras da pessoa em qualquer nível cultural. Já Abudullahi Ahmed An-Na'im apresenta a tese da legitimidade cultural, que embora aceite a existência do padrão universal de direitos humanos, busca o fortalecimento de sua legitimidade dentro das culturas, mediante a luta interna por uma percepção e interpretação dos valores e normas culturais desenvolvidos internamente. Boaventura de Sousa Santos segue a linha de Panikkar, ao sugerir que o diálogo intercultural dos direitos humanos deve ser confiado à hermenêutica diatópica, que consiste na compreensão mútua dos distintos universos de sentido das culturas envolvidas no diálogo (topoi).

De forma resumida, Raimon Panikkar apresenta a hermenêutica diatópica como metodologia de diálogo intercultural e Abdullahi Ahmed An-Na'im é o defensor da reconstrução e reinterpretação da cultura islâmica, ao passo que Boaventura de Sousa Santos é o precursor do ideal de cosmopolitismo multicultural e suas teorias lançam propostas que vão ao encontro de ou de encontro a construções realizadas pelos autores que o antecedem no presente trabalho.

Deve ser registrado que, a exceção do capítulo três, não houve o ressaltado da teoria de um autor para discussão, preferiu-se uma gama de doutrinadores que desse suporte ao tema em exposição, cabendo consignar que, no caso de referências bibliográficas em distintos idiomas estrangeiros, optou-se por uma tradução livre no corpo do texto, sendo a versão original disposta nas respectivas notas de rodapé.

Ao finalizar este intróito, deixa-se registrado que o objeto de conhecimento da pesquisa é relevante para a Universidade e os meios acadêmicos, a primeira por contribuir para seu corpo bibliográfico e a segunda por se tratar de uma pesquisa científica voltada para o aprimoramento da realidade humana com fulcro no social. A pesquisa que se pretende contribuirá na percepção de um processo que se desenvolve em um espaço global, envolvendo culturas diferentes, ou seja, a sociedade internacional.

O tema escolhido é de suma importância, pois é específico sobre Direitos Humanos Internacional com relação à cultura islâmica e à igualdade de gênero. Assim, através de um estudo dos Direitos Humanos, procura-se contribuir com o processo de internacionalização desses direitos, para uma igualdade entre homens e mulheres em todas as culturas. Almeja-se que este trabalho proporcione novas reflexões que pavimentem o caminho para o diálogo e a inclusão entre os seres humanos em todas as Culturas.

## 1 OS DIREITOS HUMANOS NA ESFERA INTERNACIONAL

No momento em que os seres humanos se tornam supérfluos e descartáveis, no momento em que vige a lógica da destruição, em que cruelmente se abole o valor da pessoa humana, torna-se necessário a reconstrução dos direitos humanos, como paradigma ético de restaurar a lógica do razoável. (PIOVESAN, 2008).

As transformações econômicas, tecnológicas e biomédicas ocorridas na sociedade ao longo dos tempos acabam por refletir, de forma inegável, no Direito enquanto ciência social. Nesse mesmo sentido, os direitos humanos (doravante DH) evoluem e conquistam espaço considerável no âmbito político e jurídico da atualidade, além de apresentar notável progresso em relação ao respeito às liberdades fundamentais e à concretização da verdadeira democracia, em que pese os cerceamentos ainda existentes em algumas sociedades.

Assim sendo, este capítulo tem a finalidade de desenvolver uma análise sobre os Direitos Humanos e sua evolução histórica, tornando-se relevante apontar a consagração desses direitos fundamentados no Estado Democrático de Direito e Direitos Fundamentais da Modernidade. Além disto, este capítulo apresenta o processo de internacionalização dos DH, o surgimento e a consolidação do Direito Internacional dos Direitos Humanos, voltado à construção de uma cultura universal para a efetiva proteção desses direitos.

Todavia, entende-se necessário anteceder a todos estes aspectos, ainda que de forma sintética, o estudo da pessoa humana, pois como preleciona Andorno:

A ciência jurídica é eminentemente prática, e o seu papel não é definir ontologias. Interessa-se, de todo o modo, pela essência das coisas, na medida em que o seu conhecimento seja necessário para regular as relações humanas segundo um critério de justiça. E que há de mais necessário, nesta perspectiva, que a noção de “pessoa”? Poderia o direito proteger seriamente a dignidade humana se não soubesse o que é a pessoa?<sup>1</sup>

Com base nesta asserção e tendo em vista que se deve “sopesar a ideia de pessoa e de personalidade para além de um princípio de normas, uma vez que o Direito só pode ser

---

<sup>1</sup> ANDORNO, Roberto. Pessoa substância ou pessoa consciência? um risco para os direitos do homem. In CUNHA, Paulo Ferreira da. (Org). **Direitos humanos: teorias e práticas**. Coimbra: Almedina, 2003, p. 101.

concebido tendo como destinatários os seres humanos em convivência,”<sup>2</sup> se efetua uma retrospectiva histórica acerca da pessoa, que desde os tempos remotos tem sido esmiuçada pelos estudiosos que buscam compreendê-la e explicar a complexidade de suas relações, assim como os direitos universais que lhe são atinentes.

Dessa forma, pessoa:

Derivado do latim *persona*, no sentido técnico-jurídico, exprime ou designa todo ser, capaz ou suscetível de direitos e obrigações. Praticamente, é o *ser*, a que se reconhece aptidão legal para ser sujeito de direitos, no que se difere da coisa, tida sempre como objeto de uma relação jurídica. Essa *investidura jurídica*, cometida à pessoa, no caráter de uma *representação*, de que decorre a *personalidade*, em virtude da qual se firma o conceito, em que se tem a expressão, é conseqüência da própria formação etimológica do vocábulo. *Persona*, de *per* (por, através) e *sono* (som), exprime, primitivamente, a *máscara* usada pelos atores nas representações teatrais. Dessa forma, *dramatis personae* eram os representantes ou *personagens dramáticos*, isto é, os próprios atores. Extensivamente, passou a designar o *próprio ser humano* em sua constante representação no cenário da vida, em cumprimento aos ditames da natureza. Admitiu-o o Direito na sua terminologia técnica, precisamente para designar o homem como sujeito de direitos e obrigações, em desempenho do papel que o próprio Direito lhe confia, na ribalta jurídica. Nestas condições, compreendida como pessoa, nenhum ser humano pode ser excluído da vida jurídica, para que possa participar dos direitos, que as leis lhe asseguram, e suporte os encargos das obrigações que lhe são atribuídas. Mas, no sentido técnico-jurídico, pessoa não exprime simplesmente o homem singular ou natural, isto é, o ser humano. Há entidades ou criações jurídicas, personalizadas ou personificadas por força de lei, para fins de várias ordens, a que se dá, também, o nome de pessoas. O Direito, no entanto, as distingue, empregando qualificações diferenciais: ao homem chama de *pessoa física ou natural*, às entidades jurídicas personalizadas, *pessoas jurídicas*, *pessoas coletivas* ou ainda *pessoas morais*.<sup>3</sup>

O acima ratifica que desde o surgimento do Direito a “pessoa física ou natural” sempre foi vista como sujeito de direitos e obrigações, valoração que foi fruto de um longo processo histórico, cujo ápice ocorreu na configuração contemporânea.

A tradição bíblica aponta que a primeira pessoa humana sobre a terra, criada à imagem e semelhança de Deus, teria sobre ela e tudo que nela existisse total domínio.<sup>4</sup> Nesse período, o homem é, ao mesmo tempo, espiritual e terreno, o que São Tomás de Aquino, séculos mais tarde, definiria como “um composto de substância espiritual e corporal.”<sup>5</sup>

<sup>2</sup> PINTO, Carlos Alberto da Mota. **Teoria geral do direito civil**. 3. ed. Coimbra: Coimbra Editora, 1999, p. 84.

<sup>3</sup> SILVA, De Plácido e. **Vocabulário jurídico**. 27. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006, p. 607-608.

<sup>4</sup> Gênesis (Gn) 1, 26-27. **A bíblia sagrada**. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. rev. e atual. 2. ed. em letra gigante. Babueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1996, p. 4.

<sup>5</sup> COMPARATO, Fabio Konder. A afirmação histórica dos direitos humanos. 7. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2010, p. 32. Este autor expõe que esta posição de São Tomaz de Aquino deriva de Boécio que, no início do século VI, inaugurou a segunda fase na história do conceito de pessoa, influenciando todo pensamento medieval. Com ele, a partir deste período, o termo pessoa teve um sentido diverso: “*persona proprie dicitur naturae rationalis individua substantia* (diz-se propriamente pessoa a substância individual da natureza racional)”. Ibidem, p. 31.

Essa dualidade encontra oposição nas diversas correntes de pensamento da antiguidade, como o platonismo e o orfismo.<sup>6</sup> Para esta, havia a divindade da alma e a impureza do corpo, sendo a morte a libertação consolidada através de transmigrações sucessivas. Já para Platão, a alma é um espírito puro aprisionado em um corpo que a mantém escrava e que na procura de sua libertação “descobre na reminiscência das ideias a certeza de uma vida anterior e a esperança de uma vida futura”<sup>7</sup>

Essa separação corpo e alma encontra em René Descartes a descrição de que entre eles existe um elo puramente acidental. Para ele, a identidade da pessoa é com a *res cogitans* (pensamento) em oposição a *res extensa* (corpo).

Tenho uma idéia distinta do corpo, em face a qual este é apenas uma coisa extensa e que não pensa, e é certo que eu, ou seja, a minha alma, pela qual eu sou aquilo que sou, é inteira e verdadeiramente distinta do meu corpo, e pode ser ou existir sem ele.<sup>8</sup>

Ou seja, a pessoa é identificada por sua dimensão pensante, enquanto que sua corporeidade é relegada a segundo plano, o que produz uma ruptura entre razão e corpo e origina “a redução espiritualista da pessoa e a redução fisicista do corpo.”<sup>9</sup> Ao contrário dos gregos antigos e dos escolásticos, que acreditavam que as coisas existem simplesmente porque precisam existir, ou porque assim deve ser, Descartes institui a dúvida como indubitável, para ele só se pode dizer que existe aquilo que possa ser provado:

(...) notei que, enquanto assim queria pensar que tudo era falso, eu, que assim o pensava, necessariamente era alguma coisa. E notando que esta verdade — *eu penso, logo existo*, era tão firme e tão certa que todas as extravagantes suposições dos cépticos seriam impotentes para a abalar, julguei que a podia aceitar, sem escrúpulo, para primeiro princípio da filosofia que procurava. E, mesmo que um gênio maligno persista em enganar-me, é, ainda assim, necessário que eu exista para ser enganado.<sup>10</sup>

Séculos posteriores, o reducionismo cartesiano ainda encontra eco, mas que aos poucos vai se dissipando, sendo substituído, passando a pessoa humana a ser definida pela consciência, onde a sabedoria é adquirida por percepções; pela origem das ideias por onde se percebe as coisas, independente de seus objetivos e significados; pela relação de causa-efeito; pela autonomia do sujeito que afirma a variação da consciência de acordo com cada

---

<sup>6</sup> Religião antiga do mundo grego, difundida a partir dos séculos VII e VI a.C. BRANDÃO, Juanito de Souza. **Mitologia Grega**. 3º Vol. Petrópolis: Vozes, 1987.

<sup>7</sup> ANDORNO, Roberto. Op cit, p. 102.

<sup>8</sup> Idem Ibidem.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 103.

<sup>10</sup> DESCARTES, René. **Discurso do método**. 2. ed. Lisboa : Guimarães Editores, 1994, p. 28.

momento; pela concepção da razão que não vê diferença entre o espírito e extensão. Esta posição é assumida por John Locke,<sup>11</sup> que afirma que pessoa é “um ser pensante, inteligente, dotado de razão e reflexão, e que pode considerar-se a si mesmo como um eu, ou seja, como o mesmo ser pensante, em diferentes tempos e lugares.”<sup>12</sup>

Immanuel Kant é outro filósofo que adere a esta posição, efetuando uma elaboração teórica do conceito de pessoa como sujeito de direitos universais, anteriores e superiores a toda ordenação estatal. Partindo da noção de “razão prática”, inerente a todos os seres racionais dotados de vontade própria, formulou o princípio de que todo ser humano existe como um fim em si mesmo e não simplesmente como um meio através do qual a vontade age.<sup>13</sup>

Fabio Konder Comparato informa que Kant defendia o valor relativo das coisas em contraposição ao valor absoluto da dignidade humana, fato que desencadeou, relativamente ao conceito de pessoa, a descoberta do mundo dos valores e a transformação dos fundamentos da ética, conforme se pode verificar de sua exposição:

É sobre o fundamento último da liberdade que se assenta todo o universo axiológico, isto é, o mundo das preferências valorativas, bem como toda a ética de modo geral, ou seja, o mundo das normas, as quais, contrariamente ao que sucede com as leis naturais, apresentam-se sempre como preceitos suscetíveis de consciente violação.<sup>14</sup>

Novos contributos se somam, na segunda metade do século XIX, como os trabalhos de Rudolf Hermann Lotze; Franz Clemens Honoratus Hermann Brentano e Friedrich Wilhelm Nietzsche. Para Lotze há uma distinção conceitual entre os termos valor e valer. Há, segundo ele, uma contraposição entre o mundo do valor e o mundo do ser, este apreendido pela inteligência e aquele por uma forma de sentir espiritual. Brentano também faz eco a este paradigma, mas reconhece a natureza do valor como um fenômeno “*sui generis*”. Coloca o juízo e os sentimentos na ambiência dos valores, excluindo a representação.<sup>15</sup> Já para Nietzsche, o bem e o mal são resultados de uma avaliação consciente de cada indivíduo, na qual desponta a preferência por determinado valor. Logo, a compreensão da pessoa passa pelo

<sup>11</sup> Considerado protagonista do empirismo, isto é, a teoria denominada de tábula rasa (do latim “folha em branco”). Esta teoria afirma que todas as pessoas nascem sem saber absolutamente nada e que aprendem pela experiência, pela tentativa e erro. John Locke. **Um explorador do entendimento humano**. Revista Nova Escola. Disponível em: <<http://revistaescola.abril.com.br/historia/pratica-pedagogica/explorador-entendimento-humano-423338.shtml>>. Acesso em: 15 out 2009.

<sup>12</sup> MICHAUD, Yves. **Locke**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986, p. 118.

<sup>13</sup> DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de introdução à ciência do direito**. 7. Ed. São Paulo: Saraiva, 1995.

<sup>14</sup> COMPARATO, Fabio Konder. Op. cit., p. 37.

<sup>15</sup> HESSEN, Johannes. **Filosofia dos valores**. Coimbra: Almedina, 2001, p. 26.

reconhecimento de que o homem é o único ser que pauta sua vida em função de preferências valorativas, legislando conforme seus valores éticos e, voluntariamente, submetendo-se às normas valorativas.<sup>16</sup>

Evidentemente que, nesta conformidade, a teoria jurídica sofreu influência significativa da realidade axiológica, especialmente quando se passou a identificar os direitos humanos como os valores mais importantes da convivência humana e também como fatores de agregação social. Por sua vez, o conjunto dos direitos humanos passou a formar um sistema, condizente com a hierarquia de valores prevalentes no meio social; embora essa hierarquia axiológica nem sempre coincida com o sistema normativo positivo. Daí, a tensão dialética entre a consciência coletiva e as leis estatais.<sup>17</sup>

O conceito de pessoa também sofreu as influências das correntes existencialistas do século XX que acentuaram o “caráter único e, por isso mesmo, inigualável e irreprodutível da personalidade individual”,<sup>18</sup> que não se confunde com a função ou o papel que cada ser exerce.

Por outro lado, a essência do ser humano não condiz com questões permanentes e imutáveis, mas sim com transformações e mudanças (que na sociedade atual são cada vez mais céleres), o que deixa patente que o homem está em constante evolução e aperfeiçoamento, pois sua personalidade é sempre algo de incompleto e inacabado, revelando uma característica singular de eterna busca de si mesmo, conforme tem evidenciado contemporâneas reflexões jurídico-filosóficas.<sup>19</sup>

Com relação a essas reflexões, é relevante considerar suas contribuições sobre a essência histórica da pessoa humana, aliadas à comprovação do fundamento científico da evolução biológica, dando profunda elucidação à tese do caráter histórico dos direitos humanos, revelando, assim, a inocuidade das discussões entre a prevalência de um direito natural estático ou do positivismo jurídico.

Nesse sentido, a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 (Anexo I), aprovada de forma unânime pela Assembléia Geral das Nações Unidas, em 10 de dezembro

---

<sup>16</sup> NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do mal ou prelúdio de uma filosofia do futuro**. Tradução: Marcio Pugliesi. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/337826/nietzsche-alem-do-bem-e-do-mal>>. Acesso em: 15 out 2009.

<sup>17</sup> ANDORNO, Roberto. Op. cit.

<sup>18</sup> COMPARATO, Fabio Konder. Op. cit., p. 248.

<sup>19</sup> A exemplo, entre tantos outros, REALE, Miguel, **Filosofia do direito**. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2000. COMPARTO, Fabio Konder. Op. cit. ANDORNO, Roberto. Op. cit.



de 1948,<sup>20</sup> consolidou toda complexidade dessa elaboração teórica, proclamando que “todo homem tem direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa”, conforme disposto no artigo VI desta Declaração.<sup>21</sup>

É claro que inúmeros problemas ético-jurídicos, advindos dos avanços tecnológicos e da evolução social, despontaram (e vão continuar despontando de forma cada vez mais acentuada) no seio da sociedade atual. Preocupações com a proteção da pessoa humana diante da engenharia genética e o momento em que se deve considerar a existência de vida humana ou mesmo o seu término são exemplos desses problemas (a eutanásia e a fecundação representam, no hodierno, uma complicada questão para a bioética e biodireito).<sup>22</sup>

Contudo, independentemente de tudo isto e de épocas históricas, o homem exige da sociedade o respeito à sua dignidade, pois o ser humano é o fundamento constitutivo de qualquer sociedade e sua degradação implica, necessariamente, a degradação social, motivo pelo qual o resguardo dos valores mais preciosos da pessoa humana, ou seja, direitos que visam resguardar a solidariedade, a igualdade, a fraternidade, a liberdade, a dignidade da pessoa humana, enfim os DH, devem ser respeitados e por todos conhecidos, pelo que se passa à sua evolução histórica.

## 1.1 HISTÓRIA E EVOLUÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

A História dos Direitos Humanos pode ser compreendida como um conjunto de valores amplamente consagrados em instrumentos jurídicos nacionais e internacionais destinados a manter e desenvolver as condições peculiares de todo ser humano, pautado na igual dignidade a todos os povos da Terra.

---

<sup>20</sup> Disponível em: [http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis\\_intern/ddh\\_bib\\_inter\\_universal.htm](http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm). Acesso em : 15 out 2010.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>22</sup> A Bioética investiga as condições necessárias para uma administração responsável da vida humana, animal e ambiental. Considera questões onde não existe consenso moral como a fertilização *in vitro*, o aborto, a clonagem, a eutanásia, os transgênicos e as pesquisas com células tronco, bem como a responsabilidade moral de cientistas, e suas implicações, diante de suas pesquisas. É o estudo transdisciplinar entre Biologia, Medicina, Ética e Direito para tratar destas questões. Já o Biodireito é ramo do Direito Público que, associado à bioética, estuda as relações jurídicas entre o Direito e os avanços tecnológicos conectados à medicina e à biotecnologia, peculiaridades relacionadas com o corpo e à dignidade da pessoa humana. BARBOZA, Heloisa Helena, BARRETTO, Vicente de Paulo (Org.). Colaboradores: Bruno Lewicki [*et al.*]. **Temas de Biodireito e Bioética**. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

Partindo-se da premissa de que os direitos humanos devem possibilitar a manutenção e o desenvolvimento das qualidades peculiares de todo ser humano, necessária se faz a indagação quanto à evolução histórica do princípio da dignidade humana e ao conjunto dos direitos humanos a ele atribuídos.

Com efeito, a resposta a essa indagação essencial, tem sido dada, historicamente, no campo da religião, da filosofia e da ciência.<sup>23</sup>

Na visão religiosa, a justificativa da preeminência do ser humano no mundo surgiu devido à afirmação da fé monoteísta. Tanto no Antigo quanto no Novo Testamento encontram-se postuladas referências de que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. Assim, “o ser humano é dotado de um valor que lhe é intrínseco não podendo ser transformado em um mero objeto ou instrumento”.<sup>24</sup> Esta postura igualitária e de valorização da pessoa humana se identifica como o primado deste princípio.

Sob a ótica da ciência, a dignidade humana fundamenta-se na descoberta do processo de evolução dos seres vivos. Tal descoberta encontra resistência no fato de aceitar que o surgimento da espécie humana seja o resultado de um mero acaso, ou o resultado final de toda a cadeia evolutiva das espécies vivas.<sup>25</sup>

Vale ainda acrescentar que, além da racionalidade mitológico-religiosa e científica,<sup>26</sup> faz-se necessária uma fundamentação ético-filosófica para a dignidade humana. Nesse sentido, salientam-se os estoicos, no final do século IV a.C, que contribuíram para a universalidade humana e pregaram uma ideia de cidadania universal de pertença ao gênero humano.

---

<sup>23</sup> Comparato pontua que no embrião dos DH a Magna Carta de 1215 despontou o valor da liberdade em favor, principalmente, dos estamentos superiores da sociedade, ou seja, o clero e a nobreza. As liberdades pessoais declaradas pelo *Habeas Corpus* e pelo *Bill of Rights* não beneficiavam indistintamente todos os súditos, mas preferencialmente o clero e a nobreza. Assim como outros autores, este autor pontua que os DH não têm sua origem no objetivo de se tornarem instrumentos de proteção da maioria pobre contra as condições indignas de vida a que eram submetidas, mas, sim, têm sua origem nos instrumentos de proteção das elites em face dos desmandos do rei. “A burguesia aproveitou-se desses instrumentos, apesar de não ser o grupo beneficiário previsto.” COMPARATO, Fábio Konder. Op. cit., p. 92.

<sup>24</sup> SARLET, Ingo Wolfgang, **A Eficácia dos Direitos Fundamentais**: Uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional. 10. ed. rev. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. Nesta obra o autor expressa, às páginas 98-99, que “(...) cumpre ressaltar, de início, que a ideia do valor da pessoa humana encontra suas raízes no pensamento clássico e na ideologia cristã. A concepção de inspiração cristã e estoica continuou a ser sustentada durante a Idade Média, tendo sido Tomás de Aquino quem expressamente chegou a fazer uso da expressão “*dignitas humana*”, no que foi secundado, já em plena Renascença e no limiar da Idade Moderna (...)”.

<sup>25</sup> COMPARATO, Fábio Konder. Op. cit., p. 16.

<sup>26</sup> Comparato afirma que “muito mais abstrusa que a explicação mitológica e religiosa tradicional parece, assim, a ideia de que o advento do ser humano na face da terra seria o resultado de um estupendo acaso. *Ibidem*, p. 17.

Vê-se nessa evolução que o ser humano pode ser compreendido como um ser capaz de agir sobre si próprio e sobre o mundo físico e as demais espécies. Assim, o homem tem a capacidade de alterar o seu ambiente, sendo interessante notar que esta capacidade se potencializou com a descoberta das leis da genética. Doravante, o homem pode interferir no processo generativo de sobrevivência de todas as espécies vivas, inclusive a sua própria.

Surge nesse cenário um dilema, a dicotomia natureza/sociedade ou natureza/cultura torna-se mais complexa. Segundo Comparato, diante das novas descobertas da ciência, a cultura adquire maior preponderância sobre a natureza. Ratificando este pensamento, este autor afirma que:

Na atual etapa da evolução, como todos reconhecem, o componente cultural é mais acentuado que o componente “natural”. Até o aparecimento da linguagem, a evolução cultural foi quase imperceptível. A partir de então, no entanto, ou seja, a contar desse marco histórico decisivo, há cerca de 40.000 anos, a evolução cultural cresceu mais rapidamente do que nos milhões de anos que a precederam. O homem perfaz indefinidamente a sua própria natureza – por assim dizer, inacabada – ao mesmo tempo em que “hominiza” a Terra, tornando-a sempre mais dependente de si próprio.<sup>27</sup>

Dentro desse contexto, as origens da evolução histórica dos direitos humanos passam por um longo desdobramento das ideias, sendo compreendidas de outra forma que é dada pelo conceito de período axial. Primeiramente, este conceito fora proposto por Karl Jaspers que:

sustentou que o curso inteiro da História poderia ser dividido em duas etapas, em função de uma determinada época, entre os séculos VIII e II a.C., a qual formaria, por assim dizer, o eixo histórico da humanidade. Daí a sua designação, para essa época, de período axial (Achszeit).<sup>28</sup>

Oportuna torna-se a referência sobre a Era Axial, inobstante exemplificativa, com base nas lições da Karen Armstrong:

No mundo antigo houve um período de transição (...), que se estendeu aproximadamente entre 700 a 200 a.C. e que os historiadores chamam de Era Axial, porque foi crucial para o desenvolvimento espiritual da humanidade. Esse período resultou de uma evolução econômica - e, portanto, social e cultural – de milhares de anos que se iniciou na Suméria, onde hoje é o Iraque, e no antigo Egito (...). Na sociedade agrária o poder não se restringia ao rei ou ao sacerdote; ao menos parte de seu foco se deslocou para o mercado, fonte da riqueza de cada cultura. Começou-se a pensar que o velho paganismo, adequado aos ancestrais, já não convinha às novas circunstâncias (...). Em vez de ver o divino incorporado em diferentes deidades, passaram cada vez mais a venerar uma única transcendência, universal, fonte do sagrado (...). Os mais sensíveis se afligiam com a injustiça social que

<sup>27</sup> Ibidem, p. 18.

<sup>28</sup> JASPERS, Karl. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Apud COMPARATO, Fabio Konder, Op. cit., p. 20. (Tradução efetuada por este autor: “desde a origem e o fim da história”).

parecia incrustada nessa sociedade agrária, dependente do trabalho de camponeses excluídos da alta cultura. Consequentemente surgiram profetas e reformadores, dizendo que a virtude era crucial para a vida espiritual: a verdadeira devoção se revelava na capacidade de ver o sagrado em todo o indivíduo e na disposição para cuidar dos membros mais vulneráveis da sociedade. Assim, brotaram no mundo civilizado da Era Axial as grandes religiões confessionais que continuaram guiando a humanidade (...).<sup>29</sup>

Desse modo, o período axial constitui-se uma linha divisória na história do desenvolvimento da humanidade. Foi nesse período que se enunciaram grandes princípios estabelecendo diretrizes fundamentais de vida, em vigor até os dias de hoje.

Compreende-se que foi nesse período, entre 600 e 800 a.C., que despontaram as grandes religiões confessionais: o budismo e o hinduísmo (Índia); o confucionismo e o taoísmo (Extremo Oriente); o monoteísmo (Oriente Médio); o racionalismo (Europa) e pensadores como Zaratustra na Pérsia, Buda na Índia, Lao-Tsé e Confúcio na China, Pitágoras na Grécia e o Dêutero-Isaiás em Israel elaboravam trabalhos sobre a dignidade humana, os quais, anos mais tarde, iriam influenciar na formação do pensamento da igual dignidade humana.<sup>30</sup>

Outro ponto fundamental no surgimento dos Direitos Humanos como algo desenvolvido politicamente, foi a própria consagração em torno da limitação do poder político, a partir de onde existe uma maior consciência histórica desses direitos humanos. Comparato, a respeito do assunto, informa:

O reconhecimento de que as instituições de governo devem se utilizadas para o serviço dos governantes e não para o benefício pessoal dos governantes foi o primeiro passo decisivo na admissão da existência de direitos que, inerente à própria condição humana, devem ser reconhecidos por todos e não podem ser havidos como mera concessão dos que exercem o poder.<sup>31</sup>

Nesse sentido, segundo este autor, deve-se reconhecer que a proto-história dos direitos humanos tem seu início nos séculos XI e X a.C., quando se institui, sob Davi, o reino unificado de Israel tendo por sua capital Jerusalém.<sup>32</sup>

Nesse contexto, o reino de Davi contrastou-se com o de outros regimes monárquicos do passado, quando estabeleceu, com mérito, pela primeira vez na história política da humanidade, a figura de um monarca que não se autoproclama Deus ou legislador, mas como

---

<sup>29</sup> ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus: O fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo.** Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 12-13. [1]

<sup>30</sup> COMPARATO, Fábio Konder. Op. cit., p. 20.

<sup>31</sup> Ibidem, p. 53.

<sup>32</sup> Idem, ibidem.

um representante, um delegado do Deus único. Na verdade, isto pode ser compreendido como o “embrião” da própria ideia de Estado de Direito, visto como organização política em que os governantes também são submetidos aos princípios e normas instituídas por uma autoridade superior.

Na Grécia, a cidade estado de Atenas também se destacou, principalmente no período entre 501 e 338 a.C., reportando-se ao desabrochar da democracia grega, em que os poderes dos governantes foram limitados não apenas pelas leis, mas também por instituições de cidadania ativa. Foi o marco na História, onde o povo se governou a si mesmo.

Diferentemente da democracia ateniense, a república romana, adota um refinado sistema em que o poder político foi controlado, não pela soberania popular ativa, mas por meio de um sistema de controle recíproco entre diversos órgãos políticos, cônsules, senado e povo. Nesse sentido leciona Comparato:

Três eram as espécies tradicionais de regimes políticos citados por Platão e Aristóteles: a monarquia, a aristocracia e a democracia. Para Políbio, o gênio inventivo romano consistiu em combinar esses três regimes numa mesma constituição, de natureza mista: o poder dos cônsules, segundo ele, seria tipicamente monárquico; o do Senado, aristocrático; e o do povo, democrático. Assim é que o processo legislativo ordinário (para a edição das *leges latae*, também chamada *leges rogatae*) era de iniciativa dos cônsules, que redigiam o projeto. O projeto passava em seguida ao exame do Senado, que o aprovava com ou sem emendas, para ser finalmente submetido à votação do povo, reunido nos comícios. (...) Foi esse ‘governo moderado’ da república romana, muito mais que a Constituição (puramente idealizada) da Inglaterra, que inspirou de fato Montesquieu na composição do Livro XI, capítulo VI, de sua obra famosa.<sup>33</sup>

Com o declínio da democracia grega e da república romana, inicia-se a chamada Idade Média, período que teve por característica uma combinação de instituições clássicas, valores cristãos e costumes germânicos.

Após o longo período medieval, em que prevaleceu a visão teocêntrica do mundo, a razão começa a dar seus primeiros sinais de progresso. É oportuno mencionar as primeiras descobertas científicas; o descobrimento de novas terras (muitas vezes financiadas pelo próprio clero); a reforma protestante; o renascimento e o iluminismo. É nesse cenário de efeito racionalista-antropocêntrico que surgem as modernas instituições jurídico-estatais, como se conhecem ainda hoje. Na verdade, ocorreu uma retomada do pensamento clássico grego e romano.

---

<sup>33</sup> Ibidem, p. 56-57.

Observando pelo prisma conceitual, se reconhece que na Idade Antiga e na Idade Média não se admitia a noção de direitos subjetivos individuais oponíveis ao Estado, pois nesse período histórico o ser humano nada representava individualmente, ou seja, fora de sua comunidade. O indivíduo só tinha algum valor quando ligado à coletividade, medindo-se o nível de participação estritamente pelo *status* social.

Sabe-se que a cidadania antiga não permitia a manifestação de ideias libertárias, a liberdade do ser humano era estritamente a liberdade da *polis*. Nessa sociedade fundiam-se a religião, o direito e o governo, até mesmo na democracia grega o homem era escravo do Estado, estando a ele sujeito de corpo, alma e bens materiais.

No entanto, a crença na sacralidade do ser humano, e em determinadas regras transcendentais, manifestou-se durante toda a evolução da humanidade. Desse modo assinalam-se, de forma sintética, alguns marcos que evidenciam preocupação com a defesa dos interesses e aspirações humanos, que aparecem em circunstâncias e modalidades diversas, embora coincidentes, na essência, entre sociedades separadas no tempo e no espaço.

O Código de Hamurabi<sup>34</sup> é um dos mais antigos conjuntos de leis já encontrado. Estima-se que tenha sido elaborado por volta de 1.700 a.C e seus pontos principais são: Pena de Talião (olho por olho, dente por dente); falso testemunho; roubo e receptação; estupro; família; e escravos. Este códice apresenta, ao longo de seus 282 Artigos, medidas protetivas às viúvas, órfãos e aos mais fracos. Muitas de suas provisões se referem a três classes sociais: (1) a dos homens livres (*awelum*), era a classe mais alta e merecedora de grandes compensações por injúrias, mas, também, arcava com pesadas multas por ofensas; (2) a do homem livre, mas de menor status (*mushkenum*), possuía obrigações mais leves e, por último, (3) a classe dos escravos marcados (*wardum*) que podiam possuir propriedades. Dados históricos informam que o Código de Hamurabi vigorou por, aproximadamente, quinze Séculos.<sup>35</sup>

A civilização egípcia se desenvolveu no canto nordeste do continente africano. Sua história tem início cerca de 3.150 a.C. e é marcada por três grandes períodos de estabilidade política, prosperidade econômica e florescimento artístico, intercalados por três períodos de decadência. Foi uma das primeiras grandes civilizações da humanidade e manteve, durante sua existência, continuidade nas formas políticas, artísticas, literárias e religiosas. Legou

---

<sup>34</sup> Disponível em: <<http://www.cpihts.com/PDF/C%C3%B3digo%20hamurabi.pdf>>. Acesso em: 15 out 2009. Este códice foi gravado em uma stela de basalto negro que hoje encontra-se no museu do Louvre, em Paris

<sup>35</sup> CLARKE, John H. **Grandes civilizações**. 1. ed. São Paulo, Melhoramentos, 2000.

importantes ensinamentos de democracia e a filosofia política mais importante desse período encontrava-se impressa no “Relato do Camponês Eloquente”, ao expressar uma concepção de justiça social, retratada na Ma’at (a deusa da Verdade-Justiça), que até o soberano devotava obediência. Definia, ainda, a função do poder público como sendo a de proteger os fracos, punir os culpados, agir com imparcialidade, promover a harmonia e a prosperidade de e para todos.

A civilização egeia (termo utilizado para referir-se à Idade do Bronze que se desenvolveu às margens do mar Egeu, na ilha de Creta, nas ilhas Cíclades e no centro da Grécia) é considerada a civilização mais antiga da Europa (3.000 a 1.100 a.C.) e deixou registrada na história uma relativa igualdade social. Nessa civilização não se constata registro de escravidão ou trabalhos forçados e a mulher cretense (no apogeu do período minoico que se compreende entre os séculos XVIII a XV a.C.) teve uma liberdade inexistente nos demais povos de então, participando da sociedade e das atividades públicas, além de poder dedicar-se a qualquer ofício.

Do mundo hebraico verteram importantes ideias de justiça social e direitos humanos. O judaísmo resumia-se num conjunto de preceitos éticos ao qual estavam submetidos igualmente os humildes e os poderosos. Uma conquista capital dos hebreus foi o individualismo, sobressaindo o homem da coletividade justamente no domínio da religião, ou seja, onde o homem mais se encontrava integrado. Era, ao seu tempo, a única religião monoteísta da Antiguidade, que teve na Bíblia (Antigo Testamento) os seus ensinamentos. A Bíblia registra os esforços de moralidade desse povo, direcionando a uma doutrina jurídico-religiosa compassiva com os humildes e os pobres. Nesse sentido, o Deuteronômio (Dt), 5º livro da Torah (lei mosaica, também denominada de Pentateuco), é considerado o melhor exemplo, ao ressaltar: os Dez Mandamentos (síntese da vida judaica, que seria modificado pelo cristianismo), o descanso semanal, a caridade, a prescrição das dívidas ao fim de cada sete anos (Dt. 15, 1-3), ainda, com os deveres dos juízes e do rei. O Levítico – Lv (outro dos livros do Pentateuco) determinava a restrição ao direito de propriedade: a cada cinquenta anos (ano jubileu) a propriedade vendida saía do poder do comprador e retornava à posse do seu antigo proprietário (Lv 25, 10-13).

Buda, Zoroastro e Confúcio (VI a.C.) coincidem quanto às exigências com relação à dignidade humana: tolerância, respeito, honestidade, generosidade e conduta exemplar dos indivíduos, tanto para governantes como para governados. Zoroastro ou Zaratustra viveu na

Pérsia e sua doutrina, contida no livro Zend-Avesta, determinou uma concepção dualista do universo: a eterna luta entre o bem e o mal. *Buda* (em sânscrito, Buddha, significando “o iluminado”), nasceu na Índia, recebeu o nome de Siddharta Gautama, igualmente chamado de “Shakya-muni” (“o sábio da tribo Shakya”). Príncipe de Kapilavastu, junto ao sopé do Himalaia, desistiu da vida mundana e funda o Budismo, passa a pregar o “nirvana” (estágio acessível pela purificação interior), oscilando entre o agnosticismo e o ateísmo, profetizando valores que anteciparam alguns conceitos modernos de direitos humanos, tais como a supremacia do Direito e da Justiça, a paz e a fraternidade, a ideia de direitos trabalhistas, a igualdade entre as pessoas (numa sociedade de castas).

Já *Confúcio* (K’ung Ch’iu, o “Mestre”), nasceu na China, no reino de Lu, em uma tradicional família chinesa. Sua doutrina, chamada Confucionismo, está registrada nos denominados “Cinco Ching”, ou Livros Canônicos, onde se prega o amor e o respeito ao próximo (“não fazer a outrem o que não queremos que os outros nos façam”), a solidariedade, a cortesia, e a busca da virtude, onde o aperfeiçoamento trará a paz (pessoal e coletiva).

Na China, destaca-se a visão reformista de *Mo-ti* ou Mo-tseu (século V a.C.), que transformou a teoria confuciana do altruísmo em teoria do amor universal, onde não existe diferença entre classes e indivíduos, todos se confundem na igualdade. Do mesmo modo, a filosofia de *Mêncio* ou Mang-tseu (século IV a.C.), demonstra preocupações com o bem comum e sua ideia principal é a de que os homens são bons por natureza e os problemas sociais surgem porque os governos é que são ruins. Desse modo, buscava-se a perfeição dos governantes, considerava a pobreza e a ignorância responsáveis pelos crimes. Salienta-se sua preocupação com a educação universal e obrigatória, pois ele acreditava que as conquistas do povo são resultantes mais de boa instrução do que de boas leis.

Já o mundo grego-romano (Antiguidade Clássica) proporcionou uma intensa liberdade na *polis*. Em Atenas, a partir do século V a.C., a democracia se dava com a distribuição do poder entre os cidadãos (acatados os princípios de isonomia e isogoria)<sup>36</sup> que participavam da elaboração das leis (na Assembleia Popular) e administração da justiça (nos tribunais populares), igualmente da nomeação e supervisão dos magistrados (autoridades ou agentes

---

<sup>36</sup> Isonomia significa a igualdade de todos perante a lei (cf. CF/88, art. 5º); já a *isogoria* quer dizer a igualdade de participação na vida pública (cf. CF/88, art. 14 e 17). D’ANGELIS, Wagner Rocha. As raízes dos direitos humanos e a cidadania hoje. In: RIBEIRO, Maria de Fátima; MAZZUOLI, Valério de Oliveira (Coords.). **Direito internacional dos direitos humanos: estudos em homenagem à Professora Flávia Piovesan**. Curitiba: Juruá, 2006. p. 401-402.



públicos). É ainda na Grécia, que nos legou institutos de Direito Internacional, que se encontra uma das grandes lições acerca de direitos que transcendem o papel legislativo do Estado, presentes no legado da história humana: Antígona, uma das peças mais fortes de Sófocles.<sup>37</sup>

Em Roma, séculos V a III a.C., a plebe teve igualdade de direitos (teoricamente) aos patrícios, com a possibilidade de acesso aos cargos públicos e aos colégios sacerdotais, ainda tornando as resoluções das assembleias populares (plebiscitos) em lei para todos. Avançou-se nas conquistas legislativas, com a eleição dos “tribunos”, representantes da plebe considerados invioláveis, a eleição de “edis”, responsáveis por certos cuidados administrativos com a cidade e a proibição da escravização por dívidas. Na prática, o Senado continuou impondo-se na vida política, controlada por uma aristocracia econômica – era a República plutocrática! Mesmo assim, a democracia antiga (Grécia e Roma) garantia a liberdade do cidadão e não do homem enquanto homem. Ela só se manifestava pela interação de pluralidade, onde o todo estava acima da parte (indivíduo). Ainda assim, a cidadania era um direito de poucos, dela não faziam parte as mulheres, os estrangeiros e os escravos.

Dessa etapa decorrem significativos trabalhos com relação à construção dos ideais humanísticos. Sem desconsiderar as não menos importantes contribuições de Sócrates,<sup>38</sup> Platão, Gaio, Ulpiano e outros, igualmente cabe destacar a filosofia estoica. Para eles, as leis na *polis* não tinham um valor intrínseco e sua legitimidade dependia de sua correspondência com as leis naturais, eternas e imutáveis. Os seus filósofos ressaltavam a igualdade de natureza entre os seres humanos (*ab origine*). O estoicismo originou-se na Grécia (século IV a.C.), idealizada por Zenon de Citium, difundiu-se pelo século III a.C. e influenciou o mundo latino (através de Cícero – “pai do direito natural”, Epicteto, Sêneca e Marco Aurélio). Essa filosofia foi pródiga quanto à crença na fraternidade entre os seres humanos, sem distinção de

---

<sup>37</sup> Sófocles, que viveu no século V a.C., retratava uma situação própria das cidades da Antiguidade, onde era comum os governantes punirem os grandes culpados com um castigo considerado dos mais terríveis: a privação da sepultura. Com isso, era como se punissem a sua própria alma, impondo-lhes um suplício quase eterno. Nesse sentido, Antígona, numa das peças mais fortes de Sófocles, ao censurar Creon (Creonte), que a condenara à morte por ter dado sepultura a seu irmão, assim proclama, com validade atemporal: “*Não pensava que os decretos de um simples mortal como tu pudessem ter força suficiente para prevalecer sobre as leis escritas, obra imortal dos deuses. Estas não de hoje nem de ontem, mas continuam sempre vivas e ninguém conhece a sua origem.*” Ibidem, p. 410.

<sup>38</sup> Sócrates colocava a verdade acima do costume; a justiça acima da lei. Num mundo em que o dever e a moral eram ditados pela religião, o filósofo ousou mostrar que a origem do dever estava na própria consciência do homem. Depois dele, filósofos como Platão e Aristóteles puderam discutir com toda a liberdade os princípios e as regras da sociedade humana. Ibidem, p. 410-411.

classe, etnia ou estágio cultural.<sup>39</sup>

Com o advento do cristianismo, o progresso qualitativo do pensamento e das instituições foi extraordinário. Baseado nos fundamentos do judaísmo com relação à ética, à cosmogonia e em alguns aspectos à teologia, a doutrina de Jesus Cristo desbravou novos horizontes e delineou caminhos seguros à contínua busca humana. Na visão do Cristianismo, Deus não se apresentava apenas como o Ser Supremo, único e infinito, mas também universal e misericordioso, não distinguindo ricos e pobres, raças ou Estados, era o Deus de todos, sinal de unidade de toda a humanidade. Assim, pregou-se uma ferrenha igualdade entre as pessoas, feitas “à imagem e semelhança” de Deus, uma igualdade para além da ciência.

Decorre daí a dedução de que as matrizes ideológicas dos direitos humanos estão contidas na mensagem evangélica difundida pelas primeiras comunidades cristãs. Assim, pela primeira vez na história, surgia concretamente a igualdade absoluta de natureza entre os homens. E a prova disso foi a prática comunitária do Cristianismo primitivo, pois todos viviam unidos e tinham tudo em comum. Além disso, Jesus pregava a esperança, a humildade e o desapego aos bens materiais, a caridade, tolerância, perdão/reconciliação, a paz e a justiça.

Por outro lado, na pregação de Cristo encontra-se aporte em relação ao reconhecimento da dualidade Estado-Indivíduo, ao desvincular do Estado a religião (“*Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus*”- Mt. 22, 15-22), deste modo, o cristianismo distanciou o poder político do plano espiritual.

Ainda no campo religioso, o Islamismo junta-se à concepção de relacionamento igualitário entre os seres humanos, o que não é inovador, tendo Maomé (século VII d.C.) se inspirado nas religiões judaica e cristã. Segundo esta doutrina, o pressuposto da igualdade entre os homens deriva de sua identidade, sua origem única e seu destino comum. A religião muçulmana é monoteísta e sua doutrina consta no livro sagrado Corão (Qu’ran).

É de grande importância a contribuição vinda do Islã para o desenvolvimento dos direitos humanos: "ao defender a fraternidade; a solidariedade para os órfãos, os pobres, os peregrinos, os mendigos, os homens fracos, as mulheres e crianças; a supremacia da Justiça

---

<sup>39</sup> O estoicismo praticamente emancipa o indivíduo, pois, ao rejeitar a ideia de pertença do cidadão a uma cidade específica e à sua religião, reprovava igualmente a servidão do cidadão. E embora também estimulasse a sua participação na vida pública, o estoicismo enfatizava o seu aperfeiçoamento individual e a independência da consciência. Numa cidade tirânica, Zenon ensina ao homem a existência de uma dignidade, não de cidadão, mas de ser humano; o que, além de seus deveres para com a lei (logo, para com a cidade), o homem os tem também para consigo – logo, o seu mérito maior não está no exercício cívico, mas no das virtudes pessoais. Ibibem, p. 411.

do direito a educação; ao condenar a opressão e ao pregar o direito de rebelar-se contra isso; ao determinar que a casa é espaço inviolável. A semelhança de Paulo de Tarso (São Paulo, para os católicos), que pregava a ideia de que o ser humano é “templo de Deus”, na visão islâmica o homem é “vigário (representante) de Deus.”<sup>40</sup> Vale mencionar que ambas impõem uma recusa a todo ato que violar os direitos humanos.

Passando à Idade Média (século V a XV d.C.),<sup>41</sup> ressalta-se que não foi no seu decurso que surgiram documentos com caráter de declarações abstratas de direitos, houve sim, textos legislativos onde esteve proposta a existência de direitos fundamentais. Contudo, foi na Inglaterra, da última fase da Idade Média até o século XVII (já Idade Moderna), que se desencadeou a iniciativa de afirmações sóciojurídicas como forma de controle do poder da autoridade e proteção dos indivíduos, que são consideradas precursoras das grandes Declarações de Direitos.

Assim, considerando que as revoluções civis burguesas constituem fenômenos da idade moderna e são reconhecidas como demarcação histórica em relação às origens europeias de pensamento liberal individualista, é necessário retroceder no tempo, para se ter uma visão dos principais documentos dessa fase introdutória à consagração dos direitos fundamentais. Nesse contexto, sem a pretensão de pecar pela prolixidade, entende-se pertinente e adequada as enumerações de documentos apresentado por Wagner Rocha D’Angelis, os quais se destacam a seguir:

**O VI Concílio de Toledo** (ano 638), onde se decretou a proibição de se condenar alguém sem um acusador legal;

**as Cartas de “franquia”** (ou foros, na Espanha), obtidas pelos burgueses, a partir do século XI, e através das quais se extinguíam as servidões feudais (em nível pessoal, após um ano e dia no burgo), bem como se especificavam as liberdades, garantias e privilégios das cidades (comunas);

**os Decretos da Cúria de Leon** (ano 1188), que servem de exemplo de disposição de caráter legal, cancelados pelo Rei Dom Afonso em reunião da Cúria (ou Cortes), a que pertenciam o clero, a nobreza e os representantes dos moradores da cidade;

**a Carta de Neuchatel**, de 1214 (na atual Suíça), como liberdade outorgada aos habitantes da cidade pelos condes, dispondo sobre o direito de asilo;

**a Magna Carta** (1215), imposta pelos barões ingleses (apoiados pelo clero e burguesia) ao Rei João Sem-Terra, pela qual este se comprometeu a respeitar as leis

<sup>40</sup> Jean-François Collange, confirmando a ideia de respeito à dignidade humana contida no Islã, assevera que “*l’homme étant présente par le Coran comme*” *vicairé (khalifa) de Dieu sur terre*”. In: Théologie des droits de l’homme, p. 240. Apud D’ANGELIS, Wagner Rocha. Op. cit., p. 412. Tradução da mestrandia: O homem que está sendo apresentado pelo Alcorão como “vigário (khalifa) de Deus na Terra”.

<sup>41</sup> Conforme Bedin, por Idade Média entende-se o período histórico existente entre a queda do Império Romano, no século V, e o surgimento do Renascimento, no século XV. BEDIN, Gilmar Antonio. **A sociedade internacional e o século XXI**: em busca da construção de uma ordem judicial justa e soberana. Ijuí: Ed. Unijuí, 2002, p. 31.

e liberdades fundamentais do reino. Essa Carta, fonte tradicional das instituições inglesas, contemplava garantias de ordem individual e política, inclusive facultando o direito de resistência legal – aos nobres, é claro! - contra o rei (se este violasse as garantias). Ou seja, conquanto não atendesse aos interesses de toda a população, tal documento tornou-se valioso instrumento entronizador do princípio do governo limitado, da sujeição da autoridade à lei escrita;

**a filosofia de S. Tomás de Aquino** (1225-1274), cognominado “doutor Angélico” e autor da *SummaTheologica*, que estimulou, no espírito humano da época, a crença no poder da razão, na ordem racional do universo (que aponta também, para o ideal de paz e justiça na terra), na sequência infalível de causa e efeito;

**os Estatutos ou Disposições de Oxfort** (1258), complementares à Magna Carta, sobre a defesa dos direitos das pessoas contra os atos dos *sheriffs*, e fixando as épocas das reuniões ordinárias do Parlamento;

**o Código castelhano das Siete Partidas** (1260-1265), onde constava o princípio ou regra de liberdade, dizendo que os julgadores deveriam ajudar a liberdade porquanto amiga da natureza;

**a Liga Eterna ou Pacto de 1º de agosto** (1291), como medida de proteção mútua entre os cantões florestais de Schwyz, Uri e Nidwalden- origem da confederação suíça;

**o Código legislativo sueco, de Magnus Erikson**, redigido por volta de 1350, que submetia o rei à obediência da lei.[...];

**a Pragmática dos Reis Católicos**, de Espanha, de 1480, declarando liberdade de residência;

**a Constituição Nihil Novi** (1505), da Polônia, instituindo o poder político de decisão do Conselho e dos Deputados diante do fato de se considerar a Nação como um ente coletivo;

**a Ordenança de Dom Felipe II**, em Madri (1593), considerando as agressões contra os índios como delitos públicos, a serem castigados (teoricamente), [...];

**o Edito de Nantes**, em França (1598), assinado pelo rei Henrique IV, concedendo liberdade de culto e direitos políticos aos protestantes (em igualdade quase total com os católicos), além de garantias jurídicas e militares;

**o Mayflower Compact** (Pacto de Mayflower), de 1620, pioneiro ato compromissório do período colonial, entre os imigrantes ingleses (puritanos) que viajaram a bordo do navio *Mayflower* e fundaram a colônia de Plymouth em terras americanas;

**a *Petition of Rights*** (Petição de Direitos), assinada em 1628 pelo rei Carlos I, que proclamou a soberania do Parlamento inglês em matéria de impostos e proibiu aprisionamentos arbitrários;

**a *Ata de Westphalia***, formalizada em 1648, após a chamada Guerra dos Trinta Anos, estabelecendo a liberdade religiosa, bem como regulando a situação política dos países participantes, sendo apresentado pelos tratadistas como ponto de partida do Direito Internacional Moderno;

**o *Habeas Corpus Act*** (1679), medida constituída na Inglaterra, com base na Magna Carta de 1215 (no n .29), com garantia de liberdade dos súditos (contra aprisionamento ilegal ou abusivo) [...];

**a *Bill of Rights*** (Declaração de Direitos), de 1689, uma sinopse das liberdades inglesas anteriores, regida pelo Parlamento e jurada por Guilherme III. [...] instaurou definitivamente a monarquia constitucional e parlamentar na Inglaterra;

o *Act of Settlement* (Ato do Parlamento), ainda sob Guilherme III, em 1701, que exigia o consentimento prévio do Parlamento para declarar guerras e impedia a destituição de magistrados pelo rei da Inglaterra.” (grifos da mestrand) <sup>42</sup>

Apesar deste extenso rol documental, não se pode deixar de acrescentar a contribuição do mundo latino-americano, onde se desenvolveram grandes civilizações, extraordinariamente avançadas, destacando-se: os maias, os astecas e os incas, com destaque a esta última sociedade.

Os incas (século XIV – XV d.C.), no Peru e sua capital Cusco, que se estendia da cordilheira sul-andina, atingiram alto grau de avanço material, mas, principalmente, espiritual, criando um código geral humanista, o qual vai desde um inusitado sistema comunitário de uso da terra, a uma política social de assistência a toda a população necessitada.

O “Estado” inca comportava diretrizes assistenciais de socorro, em especial à viúva, órfão, inválidos e idosos; preocupava-se com a educação, investia nos talentos dos jovens e valorava os sábios. Nesta sociedade não existia trabalhos forçados, tampouco a escravidão, não se tolerava a mentira, o roubo e a corrupção. Nela existia, também, um forte controle político sobre as comunidades locais, e tal como os romanos, ensinava aos povos submetidos à sua estrutura político-social a língua geral de Cusco, integrando grupos tão diferentes em costumes, hábitos e, principalmente, idolatrias.

Esse contexto histórico do desenvolvimento dos direitos humanos foi enriquecido pelos desdobramentos da Renascença e pela Reforma Protestante, nos séculos XV e XVI. Os renascentistas promoveram o retorno aos valores greco-romanos, exaltando a grandeza humana e desencadearam uma secularização da vida em todos os planos. Já os reformadores protestantes intencionavam purificar o Cristianismo, retornando aos seus fundamentos originais, com isso abalaram o arcabouço ideológico que, por quase um milênio, dera aporte à organização social e política medieval.

Não existem dúvidas de que esses movimentos que anunciaram a Idade Moderna coexistiram com a decomposição do feudalismo, o desenvolvimento e expansão do sistema mercantil, a formação do Estado nacional e ainda com o advento do absolutismo. Assim, essas circunstâncias abriram caminho para a emancipação da razão, valorização do espírito crítico e a fé nas ciências, tais concepções impulsionaram o século XVII e distinguiram a classe emergente, ou seja, a burguesia.

---

<sup>42</sup> D’ ANGELIS, Wagner Rocha. Op. cit., p. 413-414.

## 1.2 OS DIREITOS HUMANOS NA MODERNIDADE

Como mencionado anteriormente, e baseado no conceito de dignidade humana, podem-se identificar muitas origens históricas dos Direitos Humanos, mesmo antes do advento da modernidade. Entretanto, é neste modelo de sociedade que os DH se consagram, fundamentados no conceito de Estado de Direito e Direitos Fundamentais, estes igualmente podendo ser compreendidos como “direitos humanos”, os quais são reconhecidos e positivados por meio das normas de direito estatal. Os direitos fundamentais (após as revoluções civis e burguesas), serão apresentados como Direitos Fundamentais Individuais.

No início da Modernidade, os DH despontaram sob duas características marcantes: o individualismo e o liberalismo. Ambos possuem similaridades históricas. Assim, desde o início, o direito moderno estabeleceu-se numa abstração que encobre as concretas condições sociais. Tenta ser um direito igual para todos, acreditando na igualdade entre iguais, sem considerar as diferenças sociais, resultando disso a produção de uma lei abstrata e impessoal.

Porém, foi na Inglaterra, em 1215, que surgiu o documento principal referido por todos que se dedicam ao estudo dos DH. Trata-se da Magna Carta, pacto firmado pelo Rei João Sem-Terra e pelos bispos e barões ingleses, documento que se constituiu no primeiro freio ao poder real. Para muitos, trata-se, a partir daí, do nascimento do constitucionalismo, desprendendo-se inúmeras conquistas liberais, como o *habeas corpus*. Tendo em vista, que se tratava de regime feudal, não se fala de DH, mas de declaração de direitos, que beneficiava apenas comerciantes ingleses.

Ainda na Inglaterra, no século XVII, floresceram as ideias de Locke. Seus pensamentos influenciavam um maior grau de universalização dos direitos, embora de cunho liberal individualista, como é o caso do *habeas corpus*. Na visão de Locke, o poder político é inerente ao ser humano no estado de natureza,<sup>43</sup> sendo esse poder transferido pelo ser humano à sociedade política que o exerce por meio da escolha de seus representantes. Assim, este poder deve ser exercido para o bem de todos.

Decorrido o período medieval, há que se referir ao início conturbado da modernidade. Deduz-se que a consagração do ideário racionalista moderno ocorreu (não sem a influência

---

<sup>43</sup> O conceito de “estado de natureza” e “natureza humana”, embora nem sempre manifesto, se faz presente no pensamento dos filósofos da modernidade (de, Locke a Rawls, entre tantos). Interessante observar que a sua configuração de *natureza humana* pode ter diferentes sentidos, dependendo de sua contextualização. Assim, Locke, com sua ideia de *Tabula Rasa*, entende que os seres humanos não possuem conhecimentos inatos os quais seriam adquiridos culturalmente a partir do nascimento, conforme já exposto.

das revoluções civis/burguesas) a partir dos séculos XVII e XVIII. Para tanto, foi no século XVIII, com a Declaração de Virginia (1776)<sup>44</sup> e com a Declaração Francesa (1789), que se radicalizou a idéia de que todos os homens possuem direitos naturais anteriores a qualquer sociedade política. Esses direitos naturais seriam direitos individuais inalienáveis e sagrados, que se solidificaram nas reivindicações relacionadas à liberdade e à dignidade humana.

O Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida expôs a questão da dignidade humana da seguinte forma:

A noção de dignidade humana, que varia consoante as épocas e os locais, é uma ideia força que atualmente possuímos, é admitida na civilização ocidental, que é a base dos textos fundamentais. Diz-se nomeadamente no preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948. O conceito de dignidade humana tem fundamentos na filosofia do mundo ocidental. Embora a história nos informe que nem sempre a dignidade humana foi respeitada, ou mesmo objeto de normas éticas e/ou legais de proteção, o certo é que a filosofia ocidental já se tinha preocupado com essa questão. Infelizmente, foi necessário um conflito mundial para uma tomada de consciência que levou à proclamação da Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948. [...]. A História, desde a antiguidade oriental até a idade contemporânea, demonstra que nem sempre houve reconhecimento do primado do ser humano. Desde a escravatura, reinante nas civilizações orientais, clássicas e européias, até as perseguições da Inquisição, a discriminação social foi notória e pacificamente aceita pelos filósofos coevos. Já Aristóteles (384-322 a.C.) e S. Agostinho (354-430) se tinham debruçado sobre a distinção entre coisas, animais e seres humanos. Deve-se a Immanuel Kant (1724-1804), através de suas críticas e análises sobre as possibilidades do conhecimento, nomeadamente a partir das questões: o que posso conhecer? que posso fazer? e o que posso esperar? Na *Crítica da Razão Pura*, na *Crítica da Razão Prática* e na fundamentação da *Metafísica dos Costumes*, uma das contribuições mais decisivas para o conceito de dignidade humana. Em resumo, a expressão Dignidade Humana é o reconhecimento de um valor. É um princípio moral baseado na finalidade do ser humano e não na sua utilização como um meio. Isso quer dizer que a Dignidade Humana estaria baseada na própria natureza da espécie humana a qual inclui, normalmente, manifestações de racionalidade, de liberdade e de finalidade em si, que fazemos do ser humano um ente em permanente desenvolvimento na procura da realização de si próprio. Esse projeto de auto-realização exige, da parte de outros, reconhecimento, respeito, liberdade de ação e não instrumentalização da pessoa. Essa auto-realização pessoal, que seria o objeto e a razão da dignidade, só é possível através da solidariedade ontológica da raça humana e estamos inevitavelmente mergulhados nela, realizamos a nós próprios através da relação e ajuda ao outro. Não respeitáramos a dignidade dos outros se não a respeitássemos no outro.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> “O artigo I da Declaração que o “bom povo da Virginia” tornou público, em 16 de junho de 1776, constituiu o registro de nascimento dos direitos humanos na História. É o reconhecimento solene de que todos os homens são igualmente vocacionados, pela sua própria natureza, ao aperfeiçoamento constante de si mesmo. A ‘busca da felicidade’, repetida na Declaração de Independência dos Estados Unidos, duas semanas após, é a razão de ser imediatamente aceitável por todos os povos em todas as épocas e civilizações. Uma razão universal como a própria pessoa humana”. COMPARATO, Fabio Konder. Op. cit., p. 62. Ressalta-se que foi uma grande inovação a introdução ao “grupo de direitos fundamentais” o direito Fundamental à Felicidade no texto da Declaração de Virginia.

<sup>45</sup> Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida, Documento de Trabalho 26/CNECV/99. *Reflexão ética sobre a dignidade humana*. 5. Jan. 1999. Disponível em: <[http://www.cneqv.gov.pt/NR/rdonlyres/9D4875F1-511B-4E29-81B2-C6201B60A D52/0/P026%20\\_DignidadeHumana.pdf](http://www.cneqv.gov.pt/NR/rdonlyres/9D4875F1-511B-4E29-81B2-C6201B60A D52/0/P026%20_DignidadeHumana.pdf)>. Acesso em: 18 out 2009..

Assim, a consagrada afirmação formal destes direitos, absorvidos como “fundamentais”,<sup>46</sup> pode ser compreendida como a grande conquista da sociedade moderna ocidental. Acrescenta-se, com base em Bobbio, que o surgimento e a universalização dos assim chamados “novos” direitos, em cada fase da história, estão vinculados ao desenvolvimento e à mudança social.

Portanto, constata-se que o conteúdo liberal-individualista imprimiu sua marca tanto nas declarações de direitos da Revolução Francesa como da Revolução Norte Americana. Desse modo, os “direitos do homem e do cidadão”, consagrados nesta fase histórica, não foram em defesa do povo pobre contra a minoria rica, mas, sim, a concretização das ideias da democracia burguesa.

Em que pese o fato, é necessário apontar que foi em um segundo momento da Revolução Francesa, com intensa participação de Robespierre e de forte inspiração rousseauiana, que se reconheceram direitos sociais do homem, relacionados ao trabalho, subsistência, proteção contra indigência e instrução (Constituição Jacobina 1793).<sup>47</sup> Cumpre salientar que coube a efetivação destes direitos à sociedade e não ao Estado, demarcando uma zona de não intervenção, ou seja, a abstenção do Estado em relação aos problemas sociais.

Assim posto esse paradigma liberal-individualista, percebe-se o fortalecimento do Estado de Direito na sua fase inicial de âmbito constitucionalista-liberal, bem como o desenvolvimento do capitalismo liberal, o qual se consagra especialmente devido ao reconhecimento do direito de propriedade, incluindo ao rol quatro grandes direitos naturais: liberdade, igualdade, fraternidade e propriedade.

A partir do liberalismo econômico e jurídico, ainda das garantias à propriedade e ao comércio, ocorreram transformações radicais “na técnica de produção econômica, causada pela introdução da máquina a vapor em meados do século na Inglaterra, que tomou o nome de Revolução Industrial”.<sup>48</sup> Em que pese, no decorrer desse momento histórico, aflorarem novas formas de violações à dignidade humana, principalmente na própria Inglaterra, onde operários em condições subumanas, despertaram lutas por mudanças e reivindicações de novos direitos.

---

<sup>46</sup> É preciso acentuar que “Direitos fundamentais” significam os direitos humanos (originários dos direitos naturais) que foram reconhecidos juridicamente no texto das Constituições dos Estados de Direito Modernos. Atualmente a doutrina é quase unânime em exigir a existência dos Direitos Fundamentais como condição de um Estado de Direito. BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução Carlos Nelson Coutinho, apresentação de Celso Lafer. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

<sup>47</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. *Op. cit.*, p. 44.

<sup>48</sup> COMPARATO, Fabio Konder. *Op. cit.* p. 65.



Ante a conscientização de necessidades básicas diante dos graves problemas sociais desencadeados pelo impacto da industrialização, liderados pelas ideias de Karl Marx e Friederich Engels, os operários foram se organizando coletivamente, “gerando amplos movimentos reivindicatórios e o reconhecimento progressivo de direitos, atribuindo ao Estado comportamento ativo na realização da justiça social”<sup>49</sup> (direitos, marcadamente sociais e coletivos de cunho prestacionais), à saúde, moradia, saneamento, educação e trabalho. Estas reivindicações só seriam atendidas com a constituição do Estado do Bem-Estar Social.

E mais, o decorrer do século XX “pode ser visto como o mais fértil período da História,”<sup>50</sup> o qual foi marcado pela luta em prol do reconhecimento dos direitos econômicos, concomitante aos de liberdade, sendo o Estado o seu provedor. No entanto, a afirmação desses novos direitos humanos só veio ocorrer com a Constituição Mexicana de 1917, sendo a pioneira a consagrar o direito dos trabalhadores; a Revolução Russa de 1918, que levou à Declaração dos Direitos do Povo, dos Trabalhadores e dos Explorados e a Constituição de Weimar (1919), que tentou acrescentar os princípios da democracia social.

Nesse contexto, o movimento operário internacional se fez reconhecer depois de muita luta e reivindicações em importantes documentos internacionais de direitos humanos, culminando com a Declaração Universal dos Direitos Humanos, proclamada pela Assembleia das Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1948, constituindo o marco inaugural da democracia social.

Assim, quando da percepção da fragilidade dos direitos liberais, desencadeia a luta para a afirmação dos direitos sociais, haja vista que o homem não havia ainda suprido necessidades primárias, tais como: moradia, saúde, segurança, alimentação, entre outras. Cabe observar que a partir daí inicia-se um longo debate histórico ideológico, tendo de um lado os defensores dos direitos liberais e, do outro, os de direito de igualdade, vindo adotar uma ação conjunta para uma melhor efetivação dos direitos de liberdade e de igualdade.

Com relação à evolução dos Direitos Humanos sua contextualização jurídico/política, sua universalização e ampliação, com especial atenção ao seu conteúdo, titularidade, efetivação e sistematização, vale dizer que muitos doutrinadores classificam a ideia

---

<sup>49</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. Op. cit., p. 47.

<sup>50</sup> DEL´OLMO, Florisbal de Souza. **A extradição no alvorecer do século XXI**. Rio de Janeiro: Renovar, 2007, p.58.

(pluralista) de gerações” ou “dimensões” de direitos.<sup>51</sup>

A expressão “geração de direitos do homem” foi utilizado, pela primeira vez, em 1979, pelo jurista Karel Vasak, em conferência realizada no Instituto Internacional dos Direitos do Homem, em Estrasburgo.<sup>52</sup> Naquela ocasião, ele procurou demonstrar, metaforicamente, a evolução dos DH com base no adágio da revolução francesa (liberdade, igualdade e fraternidade), tese que foi repetida, desenvolvida e divulgada por alguns doutrinadores.<sup>53</sup> Para o referido jurista (e demais doutrinadores que o seguiram), a primeira geração dos direitos humanos seria a dos direitos civis e políticos, fundamentados na liberdade (*liberté*). A segunda geração, por sua vez, seria a dos direitos econômicos, sociais e culturais, baseados na igualdade (*égalité*). A última geração seria a dos direitos de solidariedade, em especial o direito ao desenvolvimento, à paz e ao meio ambiente, coroando a tríade com a fraternidade (*fraternité*).<sup>54</sup>

A tríade inicial foi acrescida pela quarta geração, desenvolvida pelo Professor Paulo Bonavides, para quem o direito à democracia (direta), o direito à informação e o direito ao pluralismo comporiam a quarta geração dos direitos fundamentais, “compendiando o futuro da cidadania e o porvir da liberdade de todos os povos e, somente assim, tornando legítima e possível a tão temerária globalização política.”<sup>55</sup>

Todavia, essa teoria da “geração de direitos do homem”, embora possua valor didático, pois induz à historicidade desses direitos, não se sustentou ante uma análise mais crítica do ponto de vista dogmático, até porque não se tem uma substituição gradativa de uma

<sup>51</sup> Neste sentido, veja, dentre outros, BOBBIO, Norberto. Op., cit. BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 7. ed. São Paulo: Malheiros, 1998. CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 5. ed. Lisboa: Almedina, 2002. LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

<sup>52</sup> A respeito ver TRINDADE, Antonio Augusto Cançado. **Cançado Trindade Questiona a Tese de "Gerações de Direitos Humanos" de Norberto Bobbio**. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/cancadotrindade/cancado\\_bob.htm](http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/cancadotrindade/cancado_bob.htm)>. Acesso em: 23 out 2009.

<sup>53</sup> A propósito, v. BOBBIO, Norberto. Op. cit. Interessante observar que até o Supremo Tribunal Federal – STF reproduziu esta teoria: "enquanto os direitos de primeira geração (direitos civis e políticos) - que compreendem as liberdades clássicas, negativas ou formais - realçam o princípio da liberdade e os direitos de segunda geração (direitos econômicos, sociais e culturais) - que se identifica com as liberdades positivas, reais ou concretas - acentuam o princípio da igualdade, os direitos de terceira geração, que materializam poderes de titularidade coletiva atribuídos genericamente a todas as formações sociais, consagram o princípio da solidariedade e constituem um momento importante no processo de desenvolvimento, expansão e reconhecimento dos direitos humanos, caracterizados, enquanto valores fundamentais indisponíveis, pela nota de uma essencial inexauribilidade" (STF, MS 22164/SP. Relator Min. Celso de Mello. Julgamento: 30/10/1995. Órgão Julgador: Tribunal Pleno. Publicação: DJ 17-11-1995 PP-39206 Disponível em: <[http://www.ufrnet.br/~tl/jurisprudencia\\_stf/ms\\_22164\\_sp\\_dimensoes\\_de\\_direitos.htm](http://www.ufrnet.br/~tl/jurisprudencia_stf/ms_22164_sp_dimensoes_de_direitos.htm)>. Acesso em: 25 out 2009.

<sup>54</sup> Cf. dentre outros, PIOVESAN, Flávia. **Temas de direitos humanos**. São Paulo: Max Limonad, 1998. [2].

<sup>55</sup> BONAVIDES, Paulo. Op. cit., p. 524-525.

geração por outra, como a princípio pode parecer, nem, tampouco, um direito não desaparece para dar lugar a outro (por exemplo, os direitos de liberdade não desaparecem ou não deveriam desaparecer quando surgem os direitos sociais e assim por diante). A respeito deste tema, o professor Antonio Augusto Cançado Trindade fez a seguinte análise:

Em primeiro lugar, essa tese das gerações de direitos não tem nenhum fundamento jurídico, nem na realidade. Essa teoria é fragmentadora, atomista e toma os direitos de maneira absolutamente dividida, o que não corresponde à realidade [...]. Quais são as razões de ordem jurídica que me fazem rechaçar essa tese nos meus livros e nos meus votos? [...], porque creio que o próprio direito fundamental à vida é de primeira, segunda, terceira e de todas as gerações. É civil, político, econômico-social e cultural. Em primeiro lugar, essa tese não corresponde à verdade histórica. É certo que houve as declarações dos séculos XVII e XVIII e a Revolução Francesa, e parece-me que a doutrina brasileira parou por aí. Houve a revolução americana e depois a Declaração Universal. Essa conceituação de que primeiro vieram os direitos individuais e, nesta ordem, os direitos econômico-sociais e o direito de coletividade correspondem à evolução do direito constitucional. É verdade que isso ocorreu no plano dos direitos internos dos países, mas no plano internacional a evolução foi contrária. No plano internacional, os direitos que apareceram primeiro foram os econômicos e os sociais. As primeiras convenções da OIT, anteriores às Nações Unidas, surgiram nos anos 20 e 30. O direito ao trabalho o direito às condições de trabalho é a primeira geração, do ponto de vista do Direito Internacional. A segunda geração corresponde aos direitos individuais, com a Declaração Universal e a Americana, de 1948. Então, a expressão “gerações é falaciosa, porque não corresponde ao descompasso, que se pode comprovar; entre o direito interno e o direito internacional em matéria de direitos humanos. Esta é a primeira razão histórica. Trata-se de construção vazia de sentido e que não corresponde à realidade histórica. Segundo, é uma construção perigosa, porque faz analogia com o conceito de gerações. O referido conceito se refere praticamente a gerações de seres humanos que se sucedem no tempo. Desaparece uma geração, vem outra geração e assim sucessivamente. Na minha concepção, quando surge um novo direito, os direitos anteriores não desaparecem. Há um processo de cumulação e de expansão do *corpus juris* dos direitos humanos. Os direitos se ampliam, e os novos direitos enriquecem os direitos anteriores.<sup>56</sup>

Dessa forma, a teoria da “geração” sofreu várias críticas da doutrina nacional e estrangeira, dando margem ao surgimento do que se tem convencionado classificar como “dimensões de direito”. No entanto, segundo Guerra Filho, muitos autores incorrem no erro de classificar determinados direitos como se eles fizessem parte de uma dada dimensão, sem atentar para o aspecto da indivisibilidade dos direitos fundamentais, que devem ser analisados e compreendidos em múltiplas dimensões (individual-liberal, social, solidariedade e democrática) sem qualquer hierarquia, pois fazem parte de uma mesma realidade dinâmica.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> TRINDADE, Antonio Augusto Cançado. Op. cit. Neste mesmo sentido, manifestam-se muitos doutrinadores, como, por exemplo, GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Introdução ao direito processual constitucional**. Porto Alegre: Síntese, 1999; SARLET, Ingo Wolfgang. Op., cit; PIOVESAN, Flávia. Op., cit. [2].

<sup>57</sup> GUERRA FILHO, Willis Santiago. Ibidem. Cumpre esclarecer que neste trabalho a classificação dos direitos humanos fundamentais em gerações ou dimensões não se constitui o foco principal, tendo efeito meramente didático, podendo ser verificado a partir da formação histórica, nas denominadas “gerações ou dimensões de direitos”, que seriam resultantes de conquistas históricas, através de revoluções levadas pelas necessidades humanas

Mesmo se constituindo como elemento de unidade, os Direitos Humanos nascem do conflito entre os que lutam por mudanças e os que procuram manter-se na ordem vigente. A história dos Direitos Humanos não é linear, alterna momentos de grandes avanços e dramáticos retrocessos, porém, reflete a contribuição de povos e épocas diversas, direciona para um salto positivo, conquistado à custa de sacrifícios e idealismos. Assim, de forma resumida, e com base nos ensinamentos de D'Angelis, pode-se dizer que conceito de Direitos Humanos através dos séculos, pode ser dividido em cinco grandes etapas:

A grande etapa embrionária ou de gestação dos direitos humanos, que remonta aos primórdios da História e se estende até o século XVII, e na qual se formulam princípios, máximas e reivindicações que constituem as “raízes” do conceito ou as “fontes” do humanismo. A etapa da positivação dos direitos civis e políticos, ou seja, a entronização dos mesmos no ordenamento jurídico, convencionalmente aceita como o primeiro momento moderno ou, como tantos preferem, a Primeira Geração de Direitos Humanos. Apanágio do século XVIII, eles dizem respeito ao princípio da “liberdade”. A etapa da conquista dos direitos sociais, econômicos e culturais, denominada de Segunda Geração dos Direitos Humanos, os quais se referem ao princípio da “igualdade”, gestados a partir dos efeitos da Revolução Industrial (notadamente, séculos XIX e XX). A terceira etapa é a da formulação dos “direitos dos povos”, relativos ao princípio da “solidariedade internacional”. Esta Terceira Geração de Direitos ganhou contornos definitivos na segunda metade do século XX, ao se oficializarem princípios gerais ao contexto internacional, dentre os quais o da autodeterminação dos povos, da não-intervenção, da defesa da paz e da solução pacífica das controvérsias, da cooperação entre os povos e do patrimônio comum da humanidade, e cujo corolário reside no direito ao desenvolvimento com justiça social. Como desdobramento da etapa anterior, já é possível falar-se numa Quarta Geração de Direitos Humanos, que ganhará contornos definitivos à medida que avançamos no século XXI, e sintetizando no princípio da “qualidade de vida” - como o direito ao meio ambiente saudável e ao desenvolvimento sustentável, o direito de participação na formulação das políticas públicas e, agora com mais ênfase, o direito ao desenvolvimento social de cada pessoa e/ou grupo social”.<sup>58</sup>

Na atualidade, a doutrina costuma classificar, como já exposto, os direitos vinculados aos seres humanos da primeira à terceira dimensão. A classificação distingue direitos de liberdade, direitos individuais, civis e políticos, como de primeira dimensão; os direitos de igualdade, direitos sociais, econômicos e culturais, são de segunda dimensão; já os direitos de solidariedade, novos direitos de terceira dimensão. Contudo, se faz presente a defesa de uma quarta dimensão de direitos, também chamados de direitos dos povos, seria o direito vinculado à evolução das ciências. Nesta linha caminha, embora partidário da expressão geração de direitos, Erivaldo da Silva Oliveira que afirma:

Os direitos de 1ª geração são os direitos e garantias individuais e políticos clássicos (liberdades públicas: direito à vida, à liberdade, à expressão e à locomoção). Os direitos de 2ª geração são os direitos sociais, econômicos e culturais (direito ao

<sup>58</sup> D'ANGELIS, Wagner Rocha. Op. cit., p. 401-402.

trabalho, ao seguro social, à subsistência, amparo à doença, à velhice, entre outros) Os direitos de 3ª geração, também chamados de solidariedade ou fraternidade, englobam um meio ambiente ecologicamente equilibrado, a paz, uma qualidade de vida saudável, a autodeterminação dos povos, além de outros direitos difusos. Os direitos de 4ª geração, também chamados de direitos dos povos, são provenientes da última fase da estruturação do Estado Social (globalização do Estado Neoliberal), englobam o direito à democracia, à informação, ao pluralismo, entre outros. Há quem entenda ser o direito vinculado à evolução da ciência (genética, DNA, clonagem, biodireito, biotecnologia, entre outros).”<sup>59</sup>

Com relação à quinta dimensão de direitos, mencionada por Oliveira Júnior, que esclarece sua posição em relação à classificação em cinco dimensões dos “novos” direitos. Segundo o autor, as gerações de direitos humanos evidenciam momentos históricos, que não são estanques, nem acabados, mas momentos interligados, pois os direitos humanos são as somatórias de todas essas fases. Assim, o que os diferencia entre os direitos de primeira e segunda dimensão é, tão somente, com relação ao caráter, ou seja, os direitos de primeira dimensão são garantias individuais contra o abuso do Estado; já os de segunda dimensão são exigíveis desse mesmo Estado, como seu dever primordial.<sup>60</sup>

Nesse contexto, lembra D’Angelis que essa postura se concretizou na Conferência de Direitos Humanos de Teerã (1968), chancelada pela ONU, ao proclamar que “Sendo indivisíveis os direitos do homem e as liberdades fundamentais, o gozo completo dos direitos civis e políticos é impossível sem o gozo dos direitos econômicos, sociais e culturais.”<sup>61</sup>

A Modernidade consagra-se como a época de acesso do homem à maioridade e ao livre uso da razão.<sup>62</sup> Deste modo, a modernidade é considerada outra designação do Iluminismo, pois os historiadores consideram o século XVIII como o século do Iluminismo. Nesse momento histórico ocorreram dois grandes acontecimentos que iniciaram transformações irreversíveis na história: a publicação da Enciclopédia de Diderot e d’Alembert e a Revolução Francesa (1789). Essas transformações vinham sendo, desde muito, preparadas, graças a um novo espírito que foi se concretizando, no mundo ocidental, desde o fim da Idade Média.

<sup>59</sup> OLIVEIRA, Erivaldo da Silva, **Direito constitucional direitos humanos**. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 2009. p. 18.

<sup>60</sup> OLIVEIRA JÚNIOR, José Alcebíades de. **Teoria jurídica e novos direitos**. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2000.

<sup>61</sup> D’ANGELIS, Wagner Rocha. Op. cit., p. 407. Os grifos são do próprio autor.

<sup>62</sup> Conforme Comparato “[...], uma proclamação de direitos, mesmo quando despida de garantias efetivas de seu cumprimento, pode exercer, conforme o momento histórico em que é lançada, o efeito de um ato esclarecedor, iluminando a consciência jurídica universal e instaurando a era da maioridade histórica do homem.[...]. E o espírito do século XVIII, convém lembrar, é marcado pela ideia de que as luzes da razão (*lumières*, *Aufklärung*, *enlightenment*, *iluminismo*) iluminavam todas as ações humanas e desvendavam os segredos da natureza.” COMPARATO, Fabio Konder. Op. cit, p. 152-153.

A partir de um contexto de mudanças na sociedade ocidental, começa a delinear-se um conceito de direitos fundamentais inicialmente compreendidos como direitos naturais. Essa mudança de mentalidade desencadeia as lutas para a positivação desses direitos, no qual, pouco a pouco, a sociedade vai se transformando. Nesse sentido, entende-se que a modernidade, como cultura jurídica procedente da Europa Ocidental entre os séculos XVII e XIX, costuma ser definida em meio ao encontro dos seguintes fatores:

O desenvolvimento e intensificação das descobertas científicas assim como a autonomização e a fragmentação das ciências, a partir de métodos de observação e de experimentação sistematicamente conduzidos, o incremento e a aceleração dos processos de invenção técnica, a invenção da imprensa de caracteres móveis, por Johannes Gensfleisch, mais conhecido por Gutemberg (1440), os ideais críticos do livre exame implementados pela Reforma e o movimento de reformulação do Catolicismo, a partir do Concílio de Trento (1545-1549, 1551-1552, 1562-1563), o incremento das viagens marítimas que conduziram à descoberta dos povos do Novo Mundo, de que se destacam a descoberta da América, por Cristóvão Colombo (1492) e a descoberta do caminho marítimo para a Índia, por Vasco da Gama (1497).<sup>63</sup>

Porém, há uma padronização do direito na sociedade moderna, através do controle de suas instituições jurídicas, submetendo seus operadores à vontade estatal soberana. Este período histórico da Modernidade tem como característica a consagração ético-jurídica dos DH. A conquista destes direitos é demasiado importante, no entanto, isso não ocorreu de forma pacífica.

Conforme preleciona Boaventura de Sousa Santos, originalmente à Modernidade se caracteriza com base em dois pilares: o pilar da regulação, que é constituído por três princípios – o princípio do Estado (Hobbes), o princípio do mercado (Locke) e o princípio da comunidade (Rousseau); e o pilar da emancipação, constituído por três dimensões da racionalização e secularização da vida coletiva, a racionalidade moral-prática do direito moderno; a racionalidade cognitivo-experimental da ciência e da técnica moderna e a racionalidade estético-expressiva das artes e da literatura modernas. Assim, o equilíbrio pretendido entre a regulação e a emancipação obtém-se pelo desenvolvimento harmonioso de cada um dos pilares e das relações dinâmicas entre eles. É, ademais, pertinente esta ponderação do catedrático de Coimbra:

O excesso reside no próprio objetivo de vincular o pilar da regulação ao pilar da emancipação e de os vincular a ambos à concretização de objetivos práticos de racionalização global da vida coletiva e da vida individual. Esta dupla vinculação é

---

<sup>63</sup> RODRIGUES, Adriano Duarte. **Modernidade**, E-Dicionário de Termos Literários. Disponível em: <<http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/M/modernidade.htm>>. Acesso em: 25 out. 2009.

capaz de assegurar o desenvolvimento harmonioso de valores tendencialmente contraditórios, da justiça e da autonomia, da solidariedade e da identidade, da emancipação e da subjetividade, da igualdade e da liberdade [...] Mas é fácil ver que um horizonte tão excessivo contém em si mesmo, o gérmen de um déficit irreparável. Por um lado, a construção abstrata dos pilares confere a cada um deles uma aspiração de infinitude, uma vocação maximalista, que seja a máxima regulação ou a máxima emancipação, que torna problemáticas, se não mesmo impensáveis, estratégias de compatibilização entre eles, as quais necessariamente terão de ser assentes em cedências mútuas e compromissos pragmáticos.<sup>64</sup>

De todo o exposto, fica evidente que as lutas em defesa dos Direitos Humanos não são recentes, sua história foi forjada ao longo dos tempos, envolta de grandes revoluções e afirmações de declarações políticas e sociais (que tiveram seu ápice na modernidade)<sup>65</sup> que

<sup>64</sup> SANTOS, Boaventura de Souza **Reconhecer para Libertar**: os caminhos do cosmopolitismo cultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 78.

<sup>65</sup> Habermas considera que o conceito de modernidade se refere a um feixe de processos cumulativos que se reforçam mutuamente: à formação de capital e mobilização de recursos, ao desenvolvimento das forças produtivas e aumento da produtividade no trabalho, ao estabelecimento de poderes políticos centralizados e à formação de identidades naturais, à expansão de direitos de participação política, de formas urbanas de vida e de formação escolar formal, à secularização de valores e normas, dentre outros. O primeiro filósofo a desenvolver um conceito preciso de modernidade foi Hegel, que o utilizou em contextos históricos, como conceito de época, considerando que os “novos tempos”, são os “tempos modernos”. Hegel terá sido o primeiro a considerar como problema filosófico o processo de separação da modernidade das sugestões normativas do passado que lhe são exteriores. Só no fim do século XVIII, o problema da autocertificação da modernidade se torna de tal modo premente que Hegel toma consciência da questão como problema filosófico e torna-o um problema fundamental da sua filosofia. Isto se deve à inexistência de modelos da modernidade. Hegel coloca a subjetividade como princípio dos tempos modernos. Este princípio explica a superioridade do mundo moderno e a sua vulnerabilidade face à crise, que se revela no fato de ser um mundo de progresso e, ao mesmo tempo, o mundo do espírito alienado de si próprio. Os acontecimentos históricos chave que permitem estabelecer o princípio da subjetividade são a reforma, o iluminismo e a revolução francesa. A Declaração dos Direitos do Homem e o Código Napoleônico consagraram, em detrimento do direito histórico, o princípio do livre arbítrio como fundamento do Estado. O princípio da subjetividade permite determinar também, as configurações da cultura moderna, em que se considera o homem como sendo capaz de determinar leis da natureza, e o conhecimento desta, torna o homem livre. Os conceitos morais dos tempos modernos estão adaptados ao reconhecimento da liberdade subjetiva dos indivíduos. Na modernidade, continua Habermas a vida religiosa, o Estado, a sociedade, a ciência, a moral e a arte são encarnações do princípio da subjetividade. A consideração deste princípio implica quatro conotações: a) o individualismo, em que se considera no mundo moderno que a peculiaridade particular pode fazer valer as suas pretensões; b) o direito à crítica, considerando-se que o princípio do mundo moderno exige que o que deve ser reconhecido por cada um se lhe apresente como legítimo; c) a autonomia do agir, sendo característico dos tempos modernos, o fato de nos quisermos responsabilizar pelo que fazemos; d) filosofia idealista, em que Hegel considera como tarefa da filosofia dos tempos modernos, a apreensão da ideia que sabe de si própria. HABERMAS, Jürgen. **O Discurso filosófico da modernidade**. 2 ed. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2002. Já para Weber, a modernidade é produto de processos globais de racionalização, que se deram na esfera econômica, política e cultural. A racionalização econômica levou a dissolução de formas produtivas do feudalismo, formulando uma mentalidade empresarial moderna, baseadas no planejamento e contabilidade. O fim do feudalismo libertou a força de trabalho, facilitando a constituição do trabalho assalariado. A racionalização criou o Estado dotado de sistema tributário centralizado, legislação e militarismo centralizado, monopolizado. Racionalização cultural envolve a dessacralização das visões de mundo tradicionais e a diferenciação em esferas de valor autônomas, até então embutidas na religião: estas esferas são a ciência, a moral e a arte. Weber, Max. Apud. ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na modernidade**. São Paulo: Cia. das Letras, 1993. Modernização significa principalmente aumento de eficácia visando aumento de autonomia (emancipação). Este ponto de vista da emancipação decorre do Iluminismo, deriva de três configurações históricas: a ilustração, o liberalismo e o socialismo. A ideia iluminista propunha estender a todos os indivíduos condições concretas de autonomia. Era universalista em sua abrangência, individualizante em seu foco (visa o sujeito), e emancipatória em sua intenção, o homem pode aceder a plena autonomia do pensamento, da política e da economia.

foram decisivas para a configuração desses direitos no Direito Internacional, tema que será tratado no tópico a seguir sob o título de Direito Internacional dos Direitos Humanos, ramo do Direito Internacional que vem assumindo maior peso na Ordem Jurídica Mundial. Procurar-se-á abordar o assunto em seus aspectos jurídico e positivo, sendo focado na evolução histórica das principais normas do Direito das Gentes, nos crimes praticados contra a humanidade e nos sistemas internacionais de proteção aos Direitos Humanos.

### 1.3 DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS

Por certo, é importante desvendar os precedentes históricos que desencadearam o processo de internacionalização e universalização dos direitos humanos que, por sua vez, constituem referência fundamental para que se compreenda a criação da sistemática normativa internacional de proteção desses direitos e os primeiros delineamentos do Direito Internacional dos Direitos Humanos.

No entanto, o fundamento e a natureza dos Direitos Humanos sempre geraram muita polêmica, estendendo-se ainda no pensamento contemporâneo. A discussão orbita entre se são direitos naturais e inatos, direitos positivos ou direitos que derivam de um sistema moral. Nesse contexto, conforme exame desse cenário histórico, Celso D. Albuquerque, citando Dufour, apresenta a classificação sobre as concepções existentes em três categorias:

quanto à origem: a) a tese da origem política, afirmando que esses direitos teriam surgido de uma vontade de protesto coletivo, vez que havia uma ameaça do arbítrio ou “riscos de despotismo”, na qual se encontram os autores do século XVIII, como James Otis e Samuel Adams, que foram “os primeiros protagonistas desde 1772 das Declarações de Direitos Americanos” e que, como Rousseau, alegam ser o Iluminismo que contribuiu para os direitos do homem; b) a tese da origem religiosa, de Jellinek e Welzel, que se fundamenta no “pensamento protestante reformador anglo-saxão” desenvolvido no Novo Mundo, com destaque para a liberdade de religião, ao defender a separação da Igreja e do Estado; e c) a tese da origem histórica, dos que defendem “uma origem meramente contingente, de natureza histórica”, constituindo as primeiras formulações teóricas dos direitos do homem a expressão doutrinária dos “direitos históricos” dos colonos ingleses da América e um “momento privilegiado” da história das suas relações com a metrópole.<sup>66</sup>

Complementando o acima, pode-se mesmo afirmar que cada uma delas tem sua parcela de razão. O aparecimento dos direitos do homem devido a sua complexidade não pode ser atribuído a um único fator.

---

<sup>66</sup> MELLO, Celso D. de Albuquerque. **Curso de direito internacional público**. 13. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Renovar, 2001, vol. I, p. 779.



Defende este estudo, na linha do pensamento de Flávia Piovesan, a historicidade dos Direitos Humanos, na medida em que são “uma invenção humana, em constante processo de construção e reconstrução”.<sup>67</sup> Nesse sentido, Norberto Bobbio leciona que os Direitos Humanos nascem como direitos naturais universais, desenvolvem-se como direitos positivos particulares quando incorporados pela Constituição de cada Estado e, finalmente, encontram sua plena realização como direitos positivos universais.<sup>68</sup>

Não obstante, pode-se afirmar que o maior desafio da atualidade no campo dos Direitos Humanos, “não é mais o de fundamentá-los, e sim o de protegê-los.”<sup>69</sup> Assim, com essa perspectiva, ergue-se o Direito Internacional dos Direitos Humanos para resguardar o valor da dignidade humana, concebida como fundamento desses direitos.

Nesse sentido, entende-se importante verificar os precedentes históricos da positivação internacional, a internacionalização dos Direitos Humanos pós-guerra, com base no modelo europeu, americano, africano, asiático e árabe, e os sistemas internacionais de proteção dos direitos humanos. Como o debate pelo reconhecimento dos Direitos Humanos das mulheres tem recrudescido, intensificado desde a realização da Conferência Mundial de Direitos Humanos, realizada em Viena, em 1993, compreende-se importante abordá-lo, também, neste capítulo, lembrando que por ocasião desta conferência mulheres orientais e ocidentais, reunindo uma visão pragmática ocidental e uma perspectiva oriental mais reflexiva e filosófica, questionadora dos valores que guiam o desenvolvimento humano atual, entenderam que o encaminhamento mais adequado deveria ser a fusão das propostas e sua integração no texto da Declaração Universal para torná-la mais abrangente, incluindo os direitos humanos das mulheres.<sup>70</sup>

### **1.3.1 A Positivação Internacional: Precedentes Históricos**

Os Estados Unidos da América – EUA foram o primeiro país a formular uma Declaração dos Direitos do Homem, em 1776, com a Declaração de Virgínia. A própria Constituição norte-americana consagrou direitos do homem, “constituindo-se o registro de

---

<sup>67</sup> Flavia Piovesan. Op. cit, p. 109. [1]

<sup>68</sup> BOBBIO, Norberto. Op cit; p. 30.

<sup>69</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>70</sup> CLADEM. **As mulheres e a construção dos direitos humanos**. Comitê Latino Americano para a Defesa dos Direitos da Mulher. São Paulo. Nov. de 1993.

nascimento dos direitos humanos na História.”<sup>71</sup> Esse pioneirismo ocorreu devido aos americanos valorarem a liberdade de religião, pois grande parte de sua população havia justamente fugido da Europa em razão de perseguições desta natureza. Nesse sentido, mesmo a Declaração de Virgínia tendo uma visão liberal sofre influência religiosa.

A Assembleia Constituinte da Revolução Francesa aprovou a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, em 26 de agosto de 1789, fundamentada na norte-americana (1776). Porém, o modelo francês é de formulação racionalista e constitui o núcleo do constitucionalismo moderno, ou seja, governo da lei, igualdade formal e separação dos poderes, indicando uma guinada na história do gênero humano.

A Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão, que, desde então até hoje, é a de maior repercussão e influência no mundo. Anterior à Declaração de Virgínia e à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, tem-se o modelo inglês de direitos humanos, originário da Magna Carta de 1215, que visava limitar o poder real e o *Bill of Rights* de 1689.

Contudo, a afirmação desses direitos só se consolidaram no século XX, quando se acentuaram as manifestações de preocupação com os DH e a principal característica é a internacionalização desses direitos, pois se constatou que apenas assim eles seriam realmente garantidos, já que seus maiores violadores são os próprios Estados.

Para que os direitos humanos se internacionalizassem, no entanto, foi preciso redefinir não só o âmbito, mas o alcance do conceito de soberania estatal, para que se permitisse o advento dos direitos humanos como questão de legítimo interesse internacional, como também redefinir o *status* do indivíduo no cenário internacional, verdadeiro sujeito de Direito Internacional.<sup>72</sup>

Nesse contexto, explica Fábio Konder Comparato:

A primeira fase de internacionalização dos direitos humanos teve início na segunda metade do século XIX e findou com a 2ª Guerra Mundial, manifestando-se basicamente em três setores: o direito humanitário, a luta contra a escravidão e a relação dos direitos do trabalhador assalariado. No campo do chamado direito humanitário, que compreende o conjunto das leis e costumes da guerra, visando minorar o sofrimento de soldados prisioneiros, doentes e feridos, bem como das populações civis atingidas por um conflito bélico, o primeiro documento normativo

---

<sup>71</sup> COMPARATO, Fábio Konder. Op. cit., p. 62.

<sup>72</sup> PIAVESAN, Flavia. Op. cit, p. 111. [2].

de caráter internacional foi a Convenção de Genebra de 1864, a partir da qual se fundou, em 1880, a Comissão Internacional da Cruz Vermelha. A Convenção foi revista, primeiro em 1907, a fim de se estenderem seus princípios aos conflitos marítimos (Convenção de Haia), e a seguir em 1929, para a proteção dos prisioneiros de guerra (Convenção de Genebra). Outro setor dos direitos humanos em que se manifestou essa tendência à internacionalização foi a luta contra a escravidão. O Ato Geral da Conferência de Bruxelas, de 1890, estabeleceu, embora sem efetividade, as primeiras regras interestatais de repressão ao tráfico de escravos africanos. Ele foi seguido, em 1926, por uma Convenção celebrada em Genebra, no quadro da Liga das Nações. Com a criação da Organização Internacional do Trabalho, em 1919, a proteção do trabalhador assalariado passou também a ser objeto de uma regulação convencional entre os diferentes Estados. [...]<sup>73</sup>

A Liga das Nações foi criada após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), tendo por finalidade promover a cooperação, a paz e a segurança internacional, condenando todo tipo de agressões externas contra o território e a independência política dos seus membros, representando, deste modo, um liame à concepção de soberania estatal absoluta, no momento que a “Convenção da Liga estabelecia sanções econômicas e militares a serem impostas pela comunidade internacional contra os Estados que violassem suas obrigações,”<sup>74</sup> passando, assim, a incorporar em seu conceito compromissos e obrigações de alcance internacional, no tocante aos Direitos Humanos.

Esses institutos visavam proteger os direitos do ser humano, em detrimento aos arranjos recíprocos entre Estados, rompendo o conceito de que apenas estes seriam sujeitos de Direito Internacional e soberania absoluta. Assim, pronuncia-se o fim de uma era com relação à forma pela qual o Estado tratava seus nacionais, era entendida como problema de jurisdição doméstica, emergindo a ideia de que o indivíduo é também sujeito de Direito Internacional, com capacidade processual internacional. “Nesse cenário, os primeiros delineamentos do Direito Internacional dos Direitos Humanos começavam a se revelar.”<sup>75</sup>

### **1.3.2 A Internacionalização dos Direitos Humanos Pós-Guerra**

A consolidação do Direito Internacional dos Direitos Humanos é considerada recente na história, tendo surgido após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), e se atribui à crença de que parte das monstruosas violações de direitos humanos cometidas pelo Estado da era

---

<sup>73</sup> COMPARATO, Fábio Konder. Op. cit, p. 67-68.

<sup>74</sup> PIAVESAN, Flavia. Op. cit, p. 112-113. [2].

<sup>75</sup> Ibidem, p. 117.

nazista poderia ter sido prevenida se existisse um efetivo sistema de proteção internacional de Direitos Humanos.<sup>76</sup>

No momento em que os seres humanos são tratados como objetos supérfluos e descartáveis, em que vige a lógica da destruição do valor da pessoa, torna-se necessária a reconstrução dos Direitos Humanos como digno referencial e paradigma ético e conscientemente capaz de restabelecer a lógica do razoável e aproximar o direito da moral.<sup>77</sup>

Nesse cenário, o maior dos direitos passa a ser, na terminologia de Hannah Arendt, o “direito a ter direitos”, ou seja, o direito a ser sujeito de direitos.<sup>78</sup> Neste contexto é que se vislumbra o esforço de uma reconstrução dos direitos humanos e estes se desenham como orientadores da ordem internacional contemporânea. Nasce, a partir de então, a certeza de que a proteção dos direitos humanos não deve ser reservada somente ao Estado e sua concepção como uma questão de ordem doméstica, mas deve ser enfrentada como tema de legítimo interesse e relevância internacional. Como resultado, cria-se uma sistemática normativa de proteção internacional que faz possível a responsabilização do Estado e pressupõe a delimitação da soberania estatal no domínio internacional.

Importa observar que no período do pós-guerra, os indivíduos tornaram-se o foco da atenção internacional e os Direitos Humanos, a partir de então, passaram a ocupar o espaço central na agenda das instituições internacionais. Assim, não mais se poderia afirmar, a partir de meados do século XX, devido principalmente à criação das Nações Unidas e com a adoção da Declaração Universal dos Direitos Humanos pela Assembleia Geral da ONU (1948), que o Estado poderia vir a tratar dos seus nacionais como quisesse.

Com a criação do Tribunal de Nuremberg pelos aliados, em 1945, com a finalidade de responsabilizar os alemães pelas barbáries da guerra, impulsionou-se, significativamente, o movimento de internacionalização dos Direitos Humanos. Com efeito, o Tribunal aplicou o costume internacional, que nos termos do artigo 38 do Estatuto da Corte Internacional de Justiça (o órgão judicial das Nações Unidas) é fonte do DI, o qual tem duplo significado para esse processo: consolidou a idéia da necessária limitação da soberania nacional e reconheceu que os indivíduos têm direitos resguardados pelo DI.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 118

<sup>78</sup> A respeito, ver LAFER, Celso. *Op. cit.*

<sup>79</sup> PIOVESAN, Flavia. *Op. cit.*, p. 120-124. [1]

Após a Segunda Guerra Mundial, vários fatores contribuíram para que o processo de internacionalização dos Direitos Humanos se fortalecesse, “dentre eles, o mais importante foi a maciça expansão de organizações internacionais,”<sup>80</sup> com destaque para a criação das Nações Unidas com suas agências especializadas, com preocupações que incluem desde a manutenção da paz e da segurança internacional; o desenvolvimento das relações amistosas entre os Estados; o alcance da cooperação econômica, social e cultural no plano internacional; uma padronização internacional de parâmetros para a saúde; a proteção do meio ambiente; a criação de uma nova ordem econômica internacional e a proteção internacional dos Direitos Humanos.<sup>81</sup>

Nesse sentido observa José Francisco Rezek:

Até a fundação das Nações Unidas, em 1945, não era seguro afirmar que houvesse, [...], preocupação consciente e organizada sobre o tema dos direitos humanos. De longa data alguns tratados avulsos cuidaram, incidentemente, de proteger certas *minorias* [...]. Para o autor, a Carta de São Francisco, no dizer de Pierre Dupuy, fez dos direitos humanos um dos axiomas da nova organização, conferindo-lhes idealmente uma estatura constitucional no ordenamento do direito das gentes. E, três anos mais tarde, é aclamada a *Declaração Universal dos Direitos do Homem*, em 1948, texto que exprime de modo amplo [...] as normas substantivas pertinentes ao tema e serviria de princípio e inspiração para as convenções supervenientes.<sup>82</sup>

Desse modo, a Carta das Nações Unidas de 1945 consolida, então, o movimento de internacionalização dos Direitos Humanos. Quando da adesão a ela, que é um tratado multilateral, os Estados-partes reconhecem que esses direitos são objeto de legítima preocupação internacional e, portanto, não mais de sua exclusiva jurisdição doméstica.

Embora seja enfática em determinar a defesa, promoção e respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais, a Carta da ONU não define o conteúdo dessas expressões, ou seja, ficam em aberto. A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 veio precisamente definir o elenco desses Direitos Humanos e liberdades fundamentais, concretizando a obrigação relativa à promoção desses direitos constante da Carta das Nações Unidas.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, que foi adotada em 10 de dezembro de 1948, com aprovação unânime de quarenta e oito (48) Estados, e apenas oito abstenções sem

<sup>80</sup> Ibidem, p. 125-126.

<sup>81</sup> Ibidem, p.126. “[...]. Os principais órgãos das Nações Unidas são a Assembleia Geral, o Conselho de Segurança, a Corte Internacional de Justiça, o Conselho Econômico e Social, o Conselho de Tutela e o Secretariado, nos termos do artigo 7º da Carta da ONU. Adiciona o artigo 7º (2) que órgãos subsidiários podem ser criados, quando necessários”.

<sup>82</sup> REZEK, Francisco José. **Direito internacional público**. 9. ed., rev. São Paulo: Saraiva, 2002, p. 210-211.

nenhum questionamento, reserva ou algum voto contrário, por parte dos Estados, aos seus princípios e disposições, o que confere à Declaração Universal “o significado de um código e plataforma comum de ação, e consolidando, ao consagrar-se em um consenso sobre valores de cunho universal a serem seguidos pelos Estados.”<sup>83</sup>

Nesse sentido, a Declaração caracteriza-se, primeiramente, por sua amplitude, pois engloba uma quantidade de direitos essencialmente importantes ao desenvolvimento físico, moral e intelectual do ser humano e, por segundo, devido a sua universalidade, incluindo todas as pessoas, independentemente de nacionalidade, raça, religião, sexo e de regime político adotado no território onde incide.

Desse modo, houve o reconhecimento, por parte da comunidade internacional, de que “o indivíduo é membro direto da sociedade humana, na condição de sujeito direto do Direito das Gentes. Naturalmente, é cidadão de seu país, mas também é cidadão do mundo, pelo fato mesmo da proteção internacional que lhe é assegurada.”<sup>84</sup> Com efeito, ao consagrar valores básicos universais, a Declaração Universal objetiva, assim, delinear uma ordem pública mundial a qual seja fundada no respeito à dignidade humana, afirmando desde seu preâmbulo que basta a condição de pessoa para a titularidade de direitos.

Nessa perspectiva, constata-se, ainda, a introdução da indivisibilidade dos DH como outro fator característico da Declaração de 1948, decorrente da inédita conjugação do catálogo de direitos civis e políticos, sendo os direitos de primeira dimensão, relativos à liberdade, ainda ao catálogo dos direitos econômicos, sociais e culturais, direitos de segunda dimensão, relativos ao valor da igualdade. Observa-se que, até então, era intensa a dicotomia de tratamento desses direitos. Desse modo, os diferentes Direitos Humanos se inter-relacionam, sendo interdependentes entre si, constituindo um complexo integral, único e indivisível.

Nesse contexto, a Declaração Universal não é um tratado, porém, se constitui sob forma de resolução que, por sua vez, não tem força de lei, mas, sem sombra de dúvida, demarca a concepção contemporânea dos Direitos Humanos. Assim, tem sido concebida como a interpretação autorizada da expressão “direitos humanos”, constante da Carta das

---

<sup>83</sup> Nesse sentido PIOVESAN esclarece que a Declaração foi aprovada pela Resolução nº 217-A (III) da Assembleia Geral, em 10 de dezembro de 1948, por 48 votos a zero e oito abstenções. Os Estados que se abstiveram: Bielo-rússia, Checoslováquia, Polônia, Arábia Saudita, Ucrânia, URSS, África do Sul e Iugoslávia. Em Helsinki, em 1975, no Ato Final da Conferência sobre Segurança e Cooperação na Europa, os Estados comunistas da Europa aderiram expressamente à Declaração Universal. PIOVESAN, Flávia. Op. cit., p. 136-137. [1].

<sup>84</sup> Idem, ibidem.

Nações Unidas, e por esse motivo, apresenta força jurídica vinculante. “Há, contudo, aqueles que defendem que a Declaração teria força jurídica vinculante por integrar o direito costumeiro internacional e/ou os princípios gerais de direito [...]”<sup>85</sup>

No entanto, a concepção universalista dos Direitos Humanos sofre fortes resistências dos adeptos do movimento do relativismo cultural. Segundo eles, o pluralismo cultural impediria a formação de uma moral universal, pois cada cultura possui seu próprio conceito acerca dos direitos fundamentais. Nesse sentido, Piovesan acrescenta:

Acreditam os relativistas, o pluralismo cultural impede a formação de uma moral universal, tornando-se necessário que se respeitem as diferenças culturais apresentadas por cada sociedade, bem como seu peculiar sistema moral. A título de exemplo, bastaria citar as diferenças de padrões morais e culturais entre o islamismo e o hinduísmo e o mundo ocidental, no que tange ao movimento de direitos humanos. Como ilustração caberia mencionar a adoção da prática da clitorectomia e da mutilação feminina por muitas sociedades da cultura não ocidental.”<sup>86</sup>

Ainda nessa linha de pensamento, observa Flavia Piovesan:

Nesse sentido, merecem menção as reflexões de Amartya Sen, sobre direitos humanos e valores asiáticos, particularmente pela crítica feita às interpretações autoritárias desses valores e pela defesa de que as culturas asiáticas (com destaque ao Budismo) enfatizam a importância da liberdade e da tolerância. Menção também há que ser feita às reflexões de Abdullah Ahmed Na-na’im, ao tratar dos direitos humanos no mundo islâmico, a partir de uma nova interpretação do islamismo e as Sharia.”<sup>87</sup>

A esse debate, Antônio Augusto Cançado Trindade responde que se compreendeu “finalmente que a universalidade é enriquecida pela diversidade cultural, a qual jamais pode ser invocada para justificar a denegação ou violação dos direitos humanos.”<sup>88</sup>

Por fim, acredita-se que o movimento de internacionalização dos Direitos Humanos, bem como a criação de sistemas normativos para a sua implantação, passa a ocupar lugar privilegiado na agenda da comunidade internacional, estimulando o surgimento de inúmeros tratados e organizações comprometidas com a defesa, proteção e promoção desses direitos em benefício de toda a humanidade.

---

<sup>85</sup> Ibidem, p. 144.

<sup>86</sup> Ibidem, p. 148.

<sup>87</sup> Idem, ibidem.

<sup>88</sup> TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. A proteção internacional dos direitos humanos no limiar do novo século e as perspectivas brasileiras. In: **Temas de política externa brasileira II**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 1994, vol. 1, p. 173.

### 1.3.3 Os Sistemas Internacionais de Proteção dos Direitos Humanos

O primeiro passo concreto quanto aos sistemas internacionais de proteção dos Direitos Humanos foi a Conferência de Dumbarton Oaks, em 1944<sup>89</sup> onde o tema da segurança coletiva dominou os debates entre os chefes das delegações dos EUA, Reino Unido e URSS.<sup>90</sup> Nesta conferência foram elaborados os princípios e a estrutura da futura Organização das Nações Unidas – ONU e o esboço da Carta da ONU,<sup>91</sup> cujo preâmbulo expressa:

[...] preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra, que por duas vezes, no espaço da nossa vida, trouxe sofrimentos indizíveis à humanidade, e a reafirmar a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor do ser humano, na igualdade de direito dos homens e das mulheres, assim como das nações grandes e pequenas, e a estabelecer condições sob as quais a justiça e o respeito às obrigações decorrentes de tratados e de outras fontes do direito internacional possam ser mantidos, e a promover o progresso social e melhores condições de vida dentro de uma liberdade ampla. E PARA TAIS FINS, praticar a tolerância e viver em paz, uns com os outros, como bons vizinhos, e unir as nossas forças para manter a paz e a segurança internacionais, e a garantir, pela aceitação de princípios e a instituição dos métodos, que a força armada não será usada a não ser no interesse comum, a empregar um mecanismo internacional para promover o progresso econômico e social de todos os povos.<sup>92</sup>

Desse modo, a Carta das Nações Unidas foi o documento que fundou a organização internacional denominada Organização das Nações Unidas (ONU), em 26 de junho de 1945.<sup>93</sup> A promoção e a efetivação dos direitos humanos passam, então, a ser sua finalidade. Assim, iniciou-se o processo de proteção universal dos DH, conforme se verifica do exposto em seu artigo 55, alínea c:

<sup>89</sup> Esta Conferência foi antecedida pelas Conferências de Moscou, em 1941-1943, e a Conferência de Teerão, em 1943.

<sup>90</sup> Atual Comunidade dos Estados Independentes – CEI, formada pelas repúblicas da Rússia, Armênia, Azerbaijão, Bielorrússia, Geórgia, Casaquistão, Quirguistão, Moldávia, Tadjiquistão, Ucrânia e Uzbequistão.

<sup>91</sup> Cf. ACCIOLI, Hildebrando. **Manual de direito internacional público**. 11. ed. 7ª tiragem. São Paulo: Saraiva, 1988. p. 164

<sup>92</sup> A Carta das Nações Unidas foi assinada em São Francisco, a 26 de junho de 1945, após o término da Conferência das Nações Unidas sobre Organização Internacional, entrando em vigor a 24 de Outubro daquele mesmo ano. O Estatuto da Corte Internacional de Justiça faz parte integrante da Carta. **Carta da ONU**. Disponível em: <[http://unic.un.org/imucms/userfiles/rio/file/CartadaONU\\_VersoInternet.pdf](http://unic.un.org/imucms/userfiles/rio/file/CartadaONU_VersoInternet.pdf)>. Acesso em: 25 out 2009.

<sup>93</sup> Segundo a ONU Brasil: “As Nações Unidas são constituídas por seis órgãos principais: a Assembléia Geral, o Conselho de Segurança, o Conselho Econômico e Social, o Conselho de Tutela, o Tribunal Internacional de Justiça e o Secretariado. Todos eles estão situados na sede da ONU, em Nova York, com exceção do Tribunal, que fica em Haia, na Holanda. Ligados à ONU há organismos especializados que trabalham em áreas tão diversas como saúde, agricultura, aviação civil, meteorologia e trabalho – por exemplo: OMS (Organização Mundial da Saúde), OIT (Organização Internacional do Trabalho), Banco Mundial e FMI (Fundo Monetário Internacional). Estes organismos especializados, juntamente com as Nações Unidas e outros programas e fundos (tais como o Fundo das Nações Unidas para a Infância, UNICEF), compõem o Sistema das Nações Unidas.” Disponível em: <[http://www.onu-brasil.org.br/conheca\\_onu.php](http://www.onu-brasil.org.br/conheca_onu.php)>. Acesso em :29 out 2009.



Com o fim de criar condições de estabilidade e bem-estar, necessárias às relações pacíficas e amistosas entre as Nações, baseadas no respeito do princípio da igualdade de direitos e da autodeterminação dos povos, as Nações Unidas promoverão:

- (a) .....
- (c) O respeito universal e efetivo dos direitos do homem e das liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião.<sup>94</sup>

Importa enfatizar, a respeito da evolução da sociedade humana, no sentido de se codificar as declarações de direitos universalmente aceites, que elas, sem dúvida, foram insuficientes para impedir que as arbitrariedades aos Direitos Humanos continuassem a existir. De certo, a origem, natureza e a evolução destes sistemas de proteção dos direitos fundamentais são de suma importância, não somente em razão do seu objeto por si mesmo, pois todo este sistema normativo de proteção existe em função do homem e para o homem, mas também porque o desenvolvimento desses direitos está relacionado com a história da criação do Estado de Direito, uma vez que este desenvolvimento histórico dos direitos do homem é reflexo das necessárias limitações do Poder do Estado para com seus nacionais.

Assim, a preocupação do homem com os meios de proteção dos seus direitos é contemporânea dos movimentos de codificação dos sistemas normativos e da real possibilidade de limitação do poder dos governantes, pois ressalta a concepção de igualdade entre os homens, a qual nasce atribuída à existência de uma lei escrita, regra geral, e uniforme, que deve ser igualmente aplicada a todos que vivem em sociedade.

A possibilidade dessa nova perspectiva, juntamente com os graves problemas sociais que assolaram o século XVIII, desencadeou a terceira fase do processo de evolução dos Direitos Humanos, consolidando a sua constitucionalização. Confirmando, assim, que a história dos Direitos Humanos está sedimentada na história do direito constitucional, pois se o Estado sempre foi o seu grande violador, apenas a partir da contenção de seu poder é que estes direitos passaram, efetivamente, a ser tutelados. No momento em que o indivíduo se conscientizou de que o Estado é o principal violador dos seus direitos, teve por consequência a criação de um sistema normativo de proteção dos Direitos Humanos que se posicionasse acima dele.

A Declaração Universal é considerada a principal estrutura para abarcar as disposições protetivas de sistemas que efetivassem os direitos por ela assegurados em decorrência dessa

---

<sup>94</sup> Carta da ONU. Disponível em: <[http://unic.un.org/imucms/userfiles/rio/file/CartadaONU\\_VersoInternet.pdf](http://unic.un.org/imucms/userfiles/rio/file/CartadaONU_VersoInternet.pdf)>. Acesso em: 25 out 2009.

nova percepção de Direitos Humanos. A respeito foram criados sistemas gerais<sup>95</sup> e regionais<sup>96</sup> de proteção aos Direitos Humanos, surgindo, desse modo, os textos declaratórios de Direitos, particularmente na Europa, na América, na África, na Ásia e também nos Estados Árabes. Assim, a ideia de efetividade e a proteção aos direitos fundamentais ganham força e o propósito é a coexistência de vários organismos garantindo o fortalecimento dos Direitos Humanos, os quais devem ser tratados como um todo de forma equitativa, pelo que se apresenta um panorama geral de cada um desses modelos.

#### a) O modelo europeu

Os movimentos sociais e políticos referentes à instrumentalização e proteção dos Direitos Humanos tiveram uma maior concentração na Europa, vindo esta a recepcionar varias Cortes Internacionais. Mesmo com intensa mobilização dos Estados Unidos da América, após a Segunda Guerra, é na Europa que a primeira Corte Internacional define suas estruturas iniciais.

---

<sup>95</sup> Sistema global de proteção dos DH em caráter geral. Conforme ressalta Mazzuoli, “O Pacto Internacional dos Direitos Humanos Civis e Políticos e Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, também de caráter específico, como, por exemplo, as Conferencias Internacionais e ainda seus principais instrumentos que são: a Declaração Universal dos Direitos Humanos, Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais”. MAZZUOLI, Valério de Oliveira. **A proteção internacional dos direitos humanos e o Direito Internacional do meio ambiente**. Revista Ambiental, São Paulo, ano 0, n. 34, p. 100, abril/junho de 2004. Importante expressar algumas das principais conferências do sistema global que possibilitaram a evolução e a própria internacionalização dos DH:

1992 – Rio de Janeiro: Conferencia Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento;

1993 – Viena: Conferencia Mundial sobre Direitos Humanos;

1994 – Cairo: Conferencia Mundial sobre População e Desenvolvimento;

1995 – Pequim: Conferencia Mundial sobre os Direitos da Mulher;

1996 – Istambul: Conferencia Mundial sobre Assentamentos Humanos;

2001- Durban: Conferencia Mundial sobre Racismo, Xenofobia e Intolerância Correlata;

2002 – Monterrey: Conferencia Mundial sobre Financiamento para o Desenvolvimento. MAGALHÃES, José Luiz de Quadros e LAMOUNIER, Magalhães. *A Internacionalização dos Direitos Humanos*. Disponível em [www.jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=9228](http://www.jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=9228). Acesso em 20 nov de 2009.

<sup>96</sup> Como sistemas regionais de proteção dos DH podem ser citados: A Convenção Americana sobre Direitos Humanos – 1969. É o Pacto de São José da Costa Rica, um tratado obrigatório de DH em nível interamericano que trata de direitos civis e políticos; o Protocolo de São Salvador – 1988, é protocolo adicional à Convenção Interamericana de Direitos Humanos que trata dos direitos econômicos, sociais e culturais; o Protocolo Adicional à Convenção Interamericana de Direitos Humanos – 1990, é o protocolo relativo à abolição da pena de morte e os tratados multilaterais de DH que protegem determinados grupos de pessoas, como, por exemplo:

1948: Convenção contra o Genocídio;

1949: Convenção de Genebra sobre a Proteção das Vítimas de Conflitos Bélicos;

1965: Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial;

1969: Pacto de São José da Costa Rica;

1979: Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a Mulher;

1985: Convenção Interamericana para Prevenir e Punir Tortura;

1989: Convenção sobre os Direitos da Criança;

1992: Convenção sobre a Diversidade Biológica.

Iniciado pela conformação do Conselho da Europa, organização criada em 05 de Maio de 1949 pelo Tratado de Londres, fazendo parte da formação inicial, Bélgica, Dinamarca, França, Irlanda, Luxemburgo, Países Baixos, Noruega, Suécia e Reino Unido, o modelo europeu fundamenta-se na Declaração Universal dos Direitos do Homem e na Convenção para a Proteção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais.

Posteriormente, em 04 de novembro de 1950, o Conselho da Europa, através do chamado Estatuto de Roma, criou três instituições para a defesa dos direitos elencados pela Assembleia: a Comissão Europeia de Direitos Humanos, o Comitê de Ministros do Conselho da Europa e a Corte Europeia de Direitos Humanos.<sup>97</sup>

É a Convenção para a Proteção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais que define os valores protegidos, e a responsabilidade dessa proteção é da Comissão Europeia dos Direitos do Homem e da Corte Europeia dos Direitos do Homem.

A Convenção Europeia dos Direitos Humanos foi criada em 1954, sendo um tratado internacional assinado pelos Estados Membros do Conselho da Europa.<sup>98</sup> A Convenção, que institui a Comissão Europeia e a Corte, estabelece suas funções, bem como descreve uma lista dos direitos e garantias que os Estados se responsabilizaram a respeitar, entre eles o direito à vida; o direito de defesa em matéria civil e penal; direito ao respeito da vida privada e familiar; a liberdade de expressão; a liberdade de pensamento, consciência e religião; o direito a um recurso efetivo; o direito ao usufruto pacífico dos bens e o direito de voto e de elegibilidade. Nesse passo, Henry Atique e Eliana Franco Neme explicam:

A preocupação com a efetividade das “medidas de efetivação da proteção aos direitos humanos” nos leva a proceder à análise do sistema europeu em dois momentos: da sua criação até 1998 e após 1998. Elaborada no seio do Conselho da Europa, a Convenção entrou em vigor em setembro de 1953. Tratava-se inicialmente de um instrumento que, além de consagrar uma série de direitos e liberdades civis e políticos, objetivava oferecer medidas para assegurar e garantir a proteção desses mesmos direitos. Como foi dito na época, a responsabilidade desse controle foi atribuída a três instituições: a Comissão Europeia, o Comitê de Ministros do Conselho da Europa e a Corte Europeia.<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> ATIQUE, Henry e NEME, Eliana Franco. Op. cit.

<sup>98</sup> “São Estados Membros do Conselho da Europa: Albânia; Andorra; Armênia; Áustria; Azerbaijão; Bélgica; Bósnia e Herzegovina; Bulgária; Croácia; Chipre; República Checa; Dinamarca; Estónia; Finlândia; França; Geórgia; Alemanha; Grécia; Hungria; Islândia; Irlanda; Itália; Letônia; Liechtenstein; Lituânia; Luxemburgo; Malta; Moldávia; Mônaco; Montenegro; Holanda; Noruega; Polónia; Portugal; Romênia; Federação Russa; San Marino; Sérvia; Eslováquia; Eslovênia; Espanha; Suécia; Suíça; A antiga República Iugoslava; Iugoslávia da Macedônia; Turquia; Ucrânia; Reino Unido.” Ibidem.

<sup>99</sup> Ibidem.

Por esse acordo, estabelecido inicialmente pelos Estados ao assinarem a Convenção, admitia-se queixas individuais ou coletivas perante a Comissão por violações aos direitos assegurados na Convenção. Esta analisava a queixa apresentada e decidia a admissibilidade ou não da reclamação. Caso não fosse admitida, arquivava-se; caso fosse admitida, dois caminhos poderiam ser tomados: se o Estado reclamado admitisse a jurisdição da Corte Europeia, a reclamação seria encaminhada para o Comitê de Ministros, o qual enviaria para análise da Corte Europeia, onde seria proferida a decisão final; mas se o Estado não aceitasse a jurisdição da Corte Europeia, o parecer era remetido da Comissão para o Comitê de Ministros, o qual teria que decidir pela procedência ou arquivamento da reclamação.<sup>100</sup>

Essa situação mostrou-se distante das pretensões do sistema europeu, pois não só inviabilizava o acesso à Corte Europeia de garantias, haja vista que o acesso se dava através da apresentação das reclamações à Comissão Europeia, mas também pela inefetividade das regras de proteção diante da impossibilidade política e jurídica do Comitê de Ministros para executar as decisões, demonstrando, assim, ser lento e inapto para solucionar os problemas apresentados pelo sistema.

A título de solução foram criados onze protocolos adicionais, incluindo novos direitos e liberdades (Protocolos n<sup>os</sup> 1, 4, 6 e 7) e conduzindo a uma reestruturação no sistema (Protocolos n<sup>os</sup> 2, 3, 5, 8, 9 e 11), permitindo, desse modo, à Corte Europeia dos Direitos do Homem a possibilidade de emitir pareceres consultivos, centralizando as reclamações e a possibilidade de apresentação das reclamações individualmente, sem necessidade do prévio comparecimento perante a Comissão Europeia. Assim, depois das modificações no sistema europeu, a comissão encerrou as atividades em 1988, e hoje os direitos humanos no Sistema Europeu são tutelados exclusivamente pela Corte dos Direitos do Homem.

## **b) O modelo americano**

Pode-se afirmar que a origem da integração interamericana remonta ao final do século XIX, pois antes mesmo da criação da Organização dos Estados Americanos - OEA já se podia verificar, no continente americano, um movimento objetivando a integração dos países nas mais diversas áreas (segurança coletiva, cooperação econômica, relações políticas, questões culturais e ideológicas).

---

<sup>100</sup> Ibidem.

Assim, a primeira manifestação da integração intercontinental ocorre no ano de 1826 no Congresso do Panamá, que tinha por objetivo a criação de uma confederação entre os Estados americanos para sustentar a recente independência conquistada; a manutenção da paz entre países (México, Peru, Grã-Colômbia, Províncias Unidas de Centro-América e Estados Unidos); a concretização do ideal de unidade política entre os povos hispano-americanos e o fim da escravidão. Contudo, o ideal panamericanista não logrou êxito, o que se deve a uma série de fatores, dentre eles a questão escravista, que esbarrou na política norte-americana que dependia da mão-de-obra escrava para desenvolver sua economia, aliada à pretensão dos EUA em expandir seus domínios territoriais, pelo que temia os movimentos abolicionistas. O resultado desse congresso foi a assinatura do Tratado de União, Liga e Confederação Perpétua, o qual estabeleceu regras a respeito da defesa e assistência recíprocas entre as nações americanas, porém, este Tratado não chegou a entrar em vigor.<sup>101</sup>

No ano de 1889, surge um sistema interamericano, com a Primeira Conferência Internacional Americana, realizada em Washington. Ali, pela primeira vez, se buscava um ideário comum, tal seja, que o continente americano se tornasse pacífico e buscasse um maior desenvolvimento, metas que até hoje são perseguidas pelos Estados-membros da OEA.

Resultou dessa conferência a criação da União Internacional das Repúblicas Americanas, que promoveu sucessivas conferências internacionais nas Américas, a saber: na Cidade do México – México (1901), no Rio de Janeiro – Brasil (1906), em Buenos Aires – Argentina (1910), em Santiago – Chile (1923), em Havana – Cuba (1928), em Montevideu – Uruguai (1933) e em Lima – Peru (1938).<sup>102</sup> Cumpre esclarecer que nesta última foi prevista a convocação de Reuniões Extraordinárias dos Ministros das Relações Exteriores em razão da iminência de uma guerra mundial para que, em caso de ataques estrangeiros, a resposta fosse uma ação coletiva e solidária de todos os Estados americanos.

Finalmente, em 1948, se tem a criação da OEA, na Nona Conferência Internacional Americana, realizada na cidade de Bogotá, da qual participaram vinte e um (21) países americanos.<sup>103</sup> O escopo desta Conferência era readequar o Sistema Interamericano à criação da ONU, ocorrida em 25 de junho de 1945, além do firme propósito de defender interesses

---

<sup>101</sup> GOMES, Luiz Souza. **América Latina**: seus aspectos, sua história, seus problemas. 2. Ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1966.

<sup>102</sup> ATIQUÉ, Henry e NEME, Eliana Franco. Op. cit.,

<sup>103</sup> Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Cuba, República Dominicana, Equador, El Salvador, Estados Unidos, Guatemala, Haiti, Honduras, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru, Uruguai e Venezuela. Ibidem.

comuns e a democracia. Com relação a esta organização, Henry Atique e Eliana Franco Neme afirmam:

A OEA aproxima as nações do Hemisfério Ocidental com vistas a fortalecer mutuamente os Valores Democráticos, defender interesses comuns e debater um grande número de temas regionais e mundiais. A OEA é o principal Fórum Multilateral do Hemisfério para o fortalecimento da Democracia, bem como para a Promoção dos Direitos Humanos e para a discussão de problemas comuns, tais como: Pobreza, Terrorismo, Drogas e Corrupção.<sup>104</sup>

Desde sua entrada em vigor até hoje, a Carta da OEA sofreu quatro alterações: em 1967 (Protocolo de Buenos Aires); em 1985 (Protocolo de Cartagena de Índias); em 1992 (Protocolo de Washington) e em 1993 (Protocolo de Manágua). A primeira reforma alterou a estrutura organizacional da Organização; a segunda ampliou a competência do Conselho Permanente e do Secretário-Geral; a terceira trouxe mecanismos de proteção da democracia representativa e a última elaborou regras a respeito do desenvolvimento integral da região. Oportuno ressaltar que nem todas as alterações foram ratificadas por todos os países-membros, motivo pelo qual, hoje, existem várias cartas em vigor.<sup>105</sup>

Concomitante à Carta da Organização dos Estados Americanos, nasce a Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem, cuja finalidade é dar cumprimento às disposições da Carta, em especial à proteção dos direitos e garantias nela estabelecidos, salientando-se que a Declaração Americana é o primeiro documento internacional de proteção dos DH.

Assim, a formação de um organismo internacional entre os Estados Americanos serve de base para a criação de sistemas de proteção, que na América é duplo e constitui-se pela Comissão de Direitos Humanos e pela Corte Interamericana de Direitos Humanos. Nesse contexto, Henry Atique e Eliana Franco Neme acrescentam:

A Comissão Interamericana é um órgão autônomo da Organização dos Estados Americanos, que iniciou suas atividades em 1959 e tem sede em Washington. É composta por sete juízes<sup>106</sup> e representa todos os países integrantes da OEA. As funções da Comissão Interamericana de Direitos Humanos são estabelecidas de acordo com a aceitação ou não pelo Estado da Convenção Americana de Direitos Humanos. Explica-se: o sistema interamericano é dividido pela aceitação ou não deste instrumento. Para os países que adotaram a Convenção Americana e não

---

<sup>104</sup> Ibidem.

<sup>105</sup> De acordo com os artigos 140 e 142 da Carta da OEA, as reformas empreendidas no documento somente entrarão em vigor quando dois terços dos Estados-membros as ratificarem, sendo que somente obrigam os países que completaram o processo de ratificação. **Carta da organização dos estados americanos**. Disponível em: <<http://www.oas.org/juridico/portuguese/carta.htm>>. Acesso em: 30 out 2009.

<sup>106</sup> Um desses juízes é brasileiro, Sr. Paulo Sérgio Pinheiro, com mandato até 31/12/2011.

aceitaram a jurisdição da Corte Interamericana, o papel da Comissão fica estabelecido pelo artigo 18 do Estatuto da Comissão, e que são basicamente de consultivos e recomendatórios, sem possibilidade de aplicação de qualquer tipo de sanção.<sup>107</sup>

Os artigos 18, 19 e 20 do Estatuto estabelecem as funções e atribuições da Comissão Interamericana. Apesar de extensos, pede-se vênica para aqui transcrevê-los, *verbis*:

**Artigo 18:** A Comissão tem as seguintes atribuições com relação aos Estados Membros da Organização:

- a) Estimular a consciência dos direitos humanos nos povos da América.
- b) Formular recomendações aos Governos dos Estados no sentido de que adotem medidas progressivas em prol dos direitos humanos, no âmbito de sua legislação, de seus preceitos constitucionais e de seus compromissos internacionais, bem como disposições apropriadas para promover o respeito a esses direitos.
- c) Preparar os estudos ou relatórios que considerar convenientes para o desempenho de suas funções.
- d) Solicitar aos Governos dos Estados que lhe proporcionem informações sobre as medidas que adotarem em matéria de direitos humanos.
- e) Atender às consultas que, por meio da Secretaria Geral da Organização, lhe formularem os Estados Membros sobre questões relacionadas com os direitos humanos e, dentro de suas possibilidades, prestar assessoramento que eles lhe solicitarem; apresentar um relatório anual à Assembléia Geral da Organização no qual se levará na devida conta o regime jurídico aplicável aos Estados Membros da Convenção Americana sobre Direitos Humanos e aos Estados que não o são.
- f) Fazer observações *in loco* em um Estado, com a anuência ou a convite do Governo respectivo.
- g) Apresentar ao Secretário Geral o orçamento - programa da Comissão, para que o submeta à Assembléia Geral.

**Artigo 19:** Com relação aos Estados Membros da Convenção Americana sobre Direitos Humanos, a Comissão exercerá suas funções de conformidade com as atribuições previstas na Convenção e neste Estatuto e, além das atribuições estipuladas no "artigo 18", terá as seguintes:

- a) Atuar com respeito às petições e outras comunicações de conformidade com os "artigos 44 a 51" da Convenção.
- b) Comparecer perante a Corte Interamericana de Direitos Humanos nos casos previstos na Convenção.
- c) Solicitar à Corte Interamericana de Direitos Humanos que tome as medidas provisórias que considerar pertinente sobre assuntos graves e urgentes que ainda não tenham sido submetidos a seu conhecimento, quando se tornar necessário a fim de evitar danos irreparáveis às pessoas.
- d) Consultar a Corte a respeito da interpretação da Convenção Americana sobre Direitos Humanos ou de outros tratados concernentes à proteção dos Direitos Humanos dos Estados americanos.
- e) Submeter à Assembléia Geral projetos de protocolos adicionais à Convenção Americana sobre Direitos Humanos, com a finalidade de incluir progressivamente no regime de proteção da referida Convenção outros direitos e liberdades.
- f) Submeter à Assembléia Geral para o que considerar conveniente, por intermédio do Secretário Geral, propostas de emenda à Convenção Americana sobre Direitos Humanos.

---

<sup>107</sup> ATIQUE, Henry e NEME, Eliana Franco. Op. cit.

**Artigo 20:** Com relação aos Estados Membros da Organização que não são Partes da Convenção Americana sobre Direitos Humanos, a Comissão terá, além das atribuições assinaladas no "artigo 18", as seguintes:

- a) Dispensar especial atenção à tarefa da observância dos Direitos Humanos mencionados nos "artigos 1, 2, 3, 4, 8, 25 e 26" da Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem.
- b) Examinar as comunicações que lhe forem dirigidas e qualquer informação disponível; dirigir-se ao Governo de qualquer dos Estados membros não Partes da Convenção a fim de obter as informações que considerar pertinentes; e formular-lhes recomendações, quando julgar apropriado, a fim de tornar mais efetiva a observância dos Direitos Humanos fundamentais.
- c) Verificar, como medida prévia ao exercício da atribuição da "alínea b", anterior, se os processos e recursos internos de cada Estado membro não Parte da Convenção foram devidamente aplicados e esgotados.<sup>108</sup>

Por conseguinte, os Estados que adotaram a Convenção Americana, bem como a jurisdição da Corte Interamericana de Direitos Humanos, que funciona como um tribunal de admissibilidade de petições individuais, as quais serão ou não encaminhadas à Corte, pode ser apresentado por qualquer pessoa, grupo de pessoas, organização internacional, estado arte da OEA. Com relação ao procedimento, só pode ser iniciado mediante apresentação pela Comissão e pelos Estados partes, conforme preceitua o artigo 61 da Convenção, *verbis*.

Artigo 61 - 1. Somente os estados-partes e a Comissão têm direito de submeter um caso à decisão da Corte. 2. Para que a Corte possa conhecer de qualquer caso, é necessário que sejam esgotados os processos previstos nos arts. 48 a 50.<sup>109</sup>

Ainda no Sistema Americano, se tem a Corte Interamericana de Direitos Humanos, criada em 1969, juntamente com a Convenção Americana de Direitos Humanos, “considerada o instrumento de maior importância no sistema interamericano, também denominada de Pacto de San José da Costa Rica entrando em vigor em 1978”,<sup>110</sup> sendo a jurisdição obrigatória apenas para os Estados membros.

Substancialmente, existe na América uma dupla possibilidade de julgamentos por infrações aos direitos humanos: assim, os países que aceitam a jurisdição da Corte Interamericana serão avaliados pela Comissão Interamericana e apenas esta poderá submeter as reclamações à Corte Interamericana. Quanto os países que não se submetem a jurisdição desta Corte, ficam sujeitos apenas às considerações da Comissão Interamericana de Direitos

<sup>108</sup> ALMEIDA, Sueli Souza de. **estatuto da comissão interamericana de direitos humanos**. Aprovado pela Resolução AG/RES. 447 (IX-O/79), adotada pela Assembléia Geral da OEA, em seu Nono Período Ordinário de Sessões, realizado em La Paz, Bolívia, em outubro de 1979. Núcleo de Estudo de Políticas Públicas em Direitos Humanos – NEP. Disponível em: <<http://www.nepp-dh.ufrj.br/oea12.html>>. Acesso em: 29 out 2009.

<sup>109</sup> Convenção Americana de Direitos Humanos (Pacto de San José de Costa Rica). Legislação sobre DST e AIDS no Brasil. Disponível em: <[http://www.aids.gov.br/legislacao/vol1\\_4.htm](http://www.aids.gov.br/legislacao/vol1_4.htm)>. Acesso em: 29 out 2009.

<sup>110</sup> PIOVESAN, Flavia. Op. cit., p.243-244. [1].



Humanos. Este também é o entendimento da própria Comissão que define DH como: (a) os direitos definidos na Convenção Americana sobre Direitos Humanos com relação aos Estados Partes da mesma; (b) os direitos consagrados na Declaração Americana de Direitos e Deveres do Homem, com relação aos demais Estados membros.<sup>111</sup>

### c) O modelo africano

Já virou voz corrente a afirmativa de que a África é um dos continentes mais espoliados do mundo. Não se chegaria a tanto, pois o entendimento é de que qualquer aviltamento deve ser banido e não aquilatado, até porque não há como dizer que este ou aquele continente foi mais ou menos esbulhado quando se trata de privação ilegítima, afóra isto, ao se olhar a história da humanidade se percebe que o continente africano não é nem mais nem menos violento do que o restante dos continentes. A violência sempre foi, segundo Karl Marx, a maior “parteira da história”, principalmente nos procedimentos de formação dos diferentes Estados-Nações, passando pelas guerras de duas Rosas na Grã Bretanha ou pelo rude exército da unidade alemã de Bismarck, sem esquecer as duas últimas guerras mundiais e todas as barbáries ocorridas nos países Balcãs e no Leste Europeu e os Golpes de Estado Militar e sua ditadura que persegue, prende e tortura os que lhe são contrários (ex. Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Guatemala, México, Nicarágua, Paraguai, Venezuela, Uruguai, além dos regimes fascista na Itália, Espanha, Portugal e o nazismo na Alemanha).

Contudo, como explicar as discrepâncias existentes entre os países africanos<sup>112</sup> e o mundo ocidental em matéria de direitos humanos? Como explicitar a pobreza e a falta de democracia africana imperantes desde sua independência (1957-2001)? Como achar formas que justifiquem os golpes de estado militar, a violência difusa no corpo social, os massacres coletivos, a repressão, a tortura institucionalizada, as hostilidades entre grupos étnicos ou religiosos, as guerras fratricidas? Como tornar inteligíveis os conflitos armados, que tornaram

---

<sup>111</sup> ALMEIDA, Sueli Souza de. Op. cit.

<sup>112</sup> A África é um continente com, aproximadamente, 30,27 milhões de quilômetros quadrados de terras que se localizam parte no hemisfério norte e parte no sul. Ao norte é banhado pelo mar Mediterrâneo, ao leste pelo Oceano Índico e a oeste pelo Oceano Atlântico. O Sul é banhado pelo encontro das águas destes dois oceanos. É o segundo continente mais populoso do mundo (só perde para a Ásia). Possui, aproximadamente, 800 milhões de habitantes. No geral, é um continente pobre e subdesenvolvido, apresentando baixos índices de desenvolvimento econômico. Seus principais problemas são fome, epidemias (a AIDS tem um crescimento alarmante) e os conflitos étnicos armados. **Continente Africano.** Sua pesquisa.com. Disponível em: <[http://www.suapesquisa.com/geografia/continente\\_africano.htm](http://www.suapesquisa.com/geografia/continente_africano.htm)>. Acesso em: 30 out 2009. É composta por 54 países independentes (sendo 48 continentais e 6 insulares) e por 4 províncias (territórios nacionais) e mais de 10 territórios estrangeiros. Os que possuem um nível de desenvolvimento um pouco melhor do que a média do continente são: África do Sul, Egito, Marrocos, Argélia, Tunísia e Líbia. *Países do continente africano.* Disponível em: <<http://www.girafamania.com.br/africano/entrada.africana.html>>. Acesso em: 30 out 2009.

possíveis mais de oito milhões de refugiados e um imenso deslocamento de pessoas? Como explicar África do Sul, Angola, Biafra, Burundi, Congo, Etiópia, Libéria, Moçambique, Quênia, Ruanda, Somália, Sudão, Zaire, entre tantos outros? Talvez um recuo na história possa trazer alguma elucidação, mas um olhar que não seja cunhado pelo espírito jornalístico ocidental e etnológico colonial.<sup>113</sup>

A história da África não pode ser vista somente por suas formas de Estado, como afirma o historiador Elikia M'Bokolo, “pois as etnias também possuem sua historicidade”,<sup>114</sup> que foi interrompida de forma brutal pela conquista colonial, processo que, em numerosos pontos do continente, estava conduzindo o nascimento de Estados proto-nacionais, como os “Jihad” de Samori Touré ou de Uthman Dan Folio, o crescimento de Buganda ou o Estado caravaneiro de Mirambo.<sup>115</sup> Esta interrupção, às vezes de forma bem violenta, poderia explicar, em parte, os conflitos e antagonismos irredutíveis vividos pela África hodierna. O antropólogo Kabengele Munanga, professor-titular da USP e vice-diretor do Centro de Estudos Africanos e do Museu de Arte Contemporânea da USP, assim expõe o assunto:

As formações políticas diversificadas como impérios, reinos, chefias e clãs foram reduzidas a um mosaico de etnias que cada regime colonial tentou inventariar. Em algumas situações, criaram-se etnias e/ou fabricaram-se consciências étnicas que não existiam antes da chegada do colonizador. As oposições étnicas atuais exprimem e refletem tantas outras coisas que as diferenças culturais e hostilidades tradicionais que se perseguiram sob outras formas. Em outras palavras, os tribalismos “contemporâneos” só podem exprimir outras coisas que a etnicidade, porque as violências deles resultantes nada ou pouco têm a ver com as diferenças culturais. As realidades de Ruanda, Burundi, Somália, etc, mostram que essas diferenças não existiram e que muitos países africanos têm mais semelhanças do que diferenças culturais. Não é por acaso que estudiosos ocidentais renomeados como Frobenius, Baumann, Westermann, Jacques Maquet, Denise Paulme e tantos outros cunharam o conceito de civilização africana no singular. As guerras na África contemporânea são essencialmente civis. A natureza do sistema do Estado herdado da colonização constitui o coração dos conflitos.<sup>116</sup>

Dessa forma, a história do continente africano revela as singularidades e as complexidades de sua luta pela descolonização, assim como pelo seu direito de autodeterminação e respeito às suas diversidades culturais e, acima de tudo, o desafio de

<sup>113</sup> De forma geral, e isto é facilmente detectável nas exposições da mídia escrita e televisiva, a visão sobre a África se sustenta em três pilares: (1) A África pré-colonial, despedaçada pelas guerras tribais; (2) a África e as potências coloniais, o apaziguar das tribos selvagens através da colonização que trouxe, na visão do dominante, o progresso no continente e (3) a África independente, cujo atavismo hereditário a faz retornar ao tempo pré-colonial de guerras tribais, fatores que, reunidos, explicam (?), nesta visão simplista, um continente.

<sup>114</sup> M'BOKOLO, Elikia. **África negra: história e civilizações**. Tomo I (até o século XVIII). Salvador: EDUFBA, 2009, p. 58.

<sup>115</sup> A respeito ver M'BOKOLO, Elikia. *Ibidem*.

<sup>116</sup> MUNANGA, Kabengele. **Etnicidade, violência e direitos humanos em África**. Cadernos Penesb, UFF, v. 3, 2000, p. 31-44.

enfrentar graves e sistemáticas violações. A respeito dessas violações, o Professor John Otiemo Ouko afirma:

Ao menos 800.000 tutsis e hutus foram brutalmente assassinados no genocídio ruandês em 1994. Civis foram assassinados e torturados em conflitos na Somália, Angola, Sierra Leone e Libéria. A perseguição aos críticos, opositores políticos, jornalistas e ativistas de direitos humanos têm sido ainda uma prática comum em muitos Estados africanos. (...) Em seu relatório final à Comissão Africana de Direitos Humanos, o Comissionado Bem Salem, relator especial para o tema das Execuções Extrajudiciais na África, apontou Estados como Ruanda, Burundi, Chad, Camarões e a República Democrática do Congo como Estados que patrocinam execuções extra-judiciais e desaparecimentos forçados.<sup>117</sup>

Flavia Piovesan expressa que: “A este quadro, soma-se ainda o grave genocídio da região de Darfur.”<sup>118</sup> É neste contexto que se insere a Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos (Carta de Banjul),<sup>119</sup> (Anexo II) aprovada pela Conferência Ministerial da Organização da Unidade Africana - OUA (hoje União Africana – UA) em Banjul Gâmbia, em janeiro de 1981, e adotada pela XVIII Assembléia dos Chefes de Estado e Governo da UA em Nairóbi, Quênia, em 27 de julho de 1981.

A Carta, após seu preâmbulo, está dividida em três partes: Dos Direitos e Deveres, das Medidas de Salvaguarda e Disposições Diversas. O preâmbulo apresenta dispositivos relativos às especificidades dos problemas africanos dos direitos humanos, a semelhança dos vários instrumentos internacionais, sem, contudo, esquecer a tradição Africana. Todavia, ela expressa alguns dispositivos que não se encontram nos demais instrumentos internacionais, como o elencado em seu artigo 28, que reza que os indivíduos devem respeitar seus semelhantes sem nenhuma discriminação, e no seu art. 2º, ao incluir, entre os motivos de não discriminação, a distinção étnica.<sup>120</sup>

Segundo Comparato, a inovação deste Normativo está “em afirmar que os povos são também titulares de direitos humanos, tanto no plano interno como na esfera internacional”,<sup>121</sup> porém, referido documento não define o conceito de povo, o que deixa margem a discussões, mas, nem por isto, o termo deve ser confundido com minoria étnica, religiosa ou lingüística, até porque cada povo tem a sua cultura, o seu modo de vida, necessitando de adequação de cada sistema ao modo de vida de cada povo. A respeito Comparato faz a seguinte análise:

<sup>117</sup> OUKO, John Otiemo. Africa: The Reality of Human Rights. Apud PIAVESAN, Flavia. **Carta Africana dos direitos humanos e dos povos**. Dicionário de Direitos Humanos. Disponível em: <<http://www.esmpu.gov.br/dicionario/tiki-listpages.php>>. Acesso em: 02 nov 2009.

<sup>118</sup> PIOVESAN, Flavia (coord.) **Direitos humanos**. Curitiba: Juruá, 2006, p. 25. [2]

<sup>119</sup> Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/africa/banjul.htm>>. Acesso em: 28 nov 2009.

<sup>120</sup> COMPARATO, Fabio Konder. Op. cit.

<sup>121</sup> Ibidem, p. 407.

Efetivamente, o vocábulo (povo) pode assumir três sentidos distintos, conforme o contexto da proposição normativa: ele pode significar toda a população de uma colônia ou território ocupado; a totalidade dos cidadãos de determinado Estado; ou um grupo minoritário deste, com as características que a doutrina empresta à noção de minoria no texto do artigo 27 do Pacto sobre Direitos Civis e Políticos de 1966, a saber, um grupo social numericamente inferior, mas não politicamente dominante, dotado de características étnicas, religiosas ou lingüísticas estáveis, nitidamente diversas do restante da população. Ora, em todas essas três acepções, o povo – quando tomado separadamente do Estado no qual se inclui, ou oposto ao governo que o representa – não é uma unidade jurídica autônoma, ou seja, não tem personalidade.<sup>122</sup>

Com essa assertiva, o autor abre a discussão da representatividade e legitimidade, com base na admissibilidade prevista nos diversos instrumentos internacionais de denúncias por conta de indivíduos cujos direitos foram violados.

De toda forma, a inovação expressa na referida Carta proporcionou a seguinte análise de Bielefeldt, citando Kimminich:

Do ponto de vista histórico, o desenvolvimento internacional da proteção aos direitos humanos é tudo, menos óbvio. É necessário lembrar que o moderno direito dos povos restringe-se à regulamentação das relações entre Estados soberanos até há poucas décadas, sendo as pessoas (ou grupos), quando muito objeto de acordos bilaterais de proteção, mas nunca portadores de direitos internacionais [...]. Dessa forma, o reconhecimento dos direitos humanos universais como parte integrante do direito dos povos, caracteriza-se como velada revolução.<sup>123</sup>

A Carta salienta, ainda, fatores de suma importância, como o princípio da não-discriminação, a ênfase aos princípios e objetivos da UA, a demonstração de que a moral e os valores africanos ainda guardam significado para essa sociedade, destacando, também, os direitos econômicos, sociais e culturais. Neste sentido, e tendo em vista as peculiaridades existentes em cada cultura, mormente na africana, e os direitos humanos, Dallari faz a seguinte exposição:

Os grupos sociais têm a sua própria cultura, que é condição natural e social, e as pessoas que vivem nos grandes centros urbanos terão o modo de agir e pensar diferente das pessoas que vivem nas savanas. Desse modo, mesmo com essas diferenças, todos os seres humanos têm os mesmos direitos e deverão ser tratados como tal, o que não acontece na prática e o tratamento dado aos indivíduos diferentes decorre da existência dos direitos fundamentais iguais para todos.<sup>124</sup>

Segundo Comparato, a novidade ínsita nesse documento é a afirmação de que os povos são titulares de direitos humanos, tanto no plano interno quanto na esfera internacional.

<sup>122</sup> COMPARATO, Fabio Konder. Op. cit., p. 409.

<sup>123</sup> KIMMINICH, Ott. Einführung in das völkerrecht. Apud BIELEFELD, Op. cit., p. 13.

<sup>124</sup> DALLARI, Dalmo de Abreu. **Direitos humanos e cidadania**. 2. ed. Coleções Polêmica. São Paulo: Moderna, 2004, p. 13.

Afirma este autor que até a assinatura da carta africana só “havia o reconhecimento do direito dos povos à autodeterminação, assentado no artigo 1º de ambos os Pactos Internacionais de 1966.”<sup>125</sup> Indo além, este doutrinador declara:

A Carta Africana, na esteira da Declaração Universal dos direitos dos Povos, aprovada numa conferência realizada em Argel em 1976, vai mais além, e afirma os direitos dos povos à existência enquanto tal (art. 20 *in initio*), à livre disposição de sua riqueza e recursos naturais (art. 21), ao desenvolvimento (art. 22), à paz e à segurança (art. 23) e também à preservação de um meio ambiente sadio (art. 24). É claro que todos esses direitos coletivos, para serem reconhecidos no plano lógico, mesmo antes de sua vigência efetiva, exigem um mínimo de precisão, não apenas quanto ao sujeito, mas também quanto ao objeto.<sup>126</sup>

Um fator deve ser destacado: a Carta não faz nenhuma menção à democracia, mas expressa, em seu artigo 22, o direito ao desenvolvimento. Tal fato apresenta um paradoxo, já que este não é resultante de fato natural e sim fruto de um processo gestado no longo prazo, que integra aspectos econômico, social e político e que, muitas vezes, estão sujeitos às políticas públicas e programas governamentais, que para um bom progresso dependem, em grande parte, da democracia. Neste sentido, Bedjaqui, citado por Flavia Piovesan, afirma:

A dimensão internacional do direito ao desenvolvimento é nada mais que o direito a uma repartição equitativa concernente ao bem estar social e econômico mundial, pois reflete uma demanda crucial de nosso tempo, na medida em que quatro quintos da população mundial não mais aceitam o fato de 1/5 da população mundial continua a construir suas riquezas com base em sua pobreza. Assimetrias globais revelam que a renda do 1% mais rica supera a renda dos 57% mais pobres na esfera mundial.<sup>127</sup>

Continuando, essa autora expressa que o “desenvolvimento deve ser concebido como um processo de expansão das liberdades reais que as pessoas podem usufruir.”<sup>128</sup>

A questão ecológica é outro traço marcante expresso na Carta Africana dos Direitos dos Povos, sendo a primeira convenção internacional a firmar o direito à preservação do equilíbrio ecológico (art. 24) e apresentar como condição do desenvolvimento nacional a tese do desenvolvimento sustentável.

A Carta Africana traz, como todo instrumento relativo aos Direitos Humanos, uma mescla de fatores jurídicos e políticos. Através dela, o povo africano anseia alcançar a paz e a efetiva

<sup>125</sup> Este doutrinador se refere ao Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos e ao Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, ambos adotados pela ONU no ano de 1966. COMPARATO, Fabio Konder. Op. cit., p. 407.

<sup>126</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>127</sup> PIOVESAN, Flavia (coord.) Op. cit., p. 20. [1].

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 21.

proteção e promoção dos direitos humanos. Todavia, muito ainda necessita ser realizado para que isto ocorra, muitos obstáculos ainda se encontram presentes, tendo em vista a precariedade dos Estados Africanos e porque não dizer em muitos outros continentes.

#### d) O modelo asiático

No tocante ao debate internacional sobre os Direitos Humanos, se reconhece uma perspectiva asiática, contudo, diferente da desenvolvida no Ocidente, pois esta tem por base e privilegia o individualismo, contrário às sociedades asiáticas que dão primazia à comunidade. Por outro lado, questões econômicas acabam por intervir nos direitos civis e políticos, tão caros ao Ocidente.

Na verdade, a Ásia, com seus quarenta e cinco (45) países independentes (36 no continente, mais a Palestina e duas regiões administradas pela China) e nove países insulares (mais duas ilhas administradas pela China),<sup>129</sup> não pode ser considerada uma região homogênea com capacidade de gerar uma perspectiva uma sobre Direitos Humanos, haja vista sua diversidade e complexidade de Estados, religiões, línguas, comunidades e culturas, cada uma com realidades completamente díspares. Afora isto, o caráter religioso é presente em todos os países do continente, com regiões fortemente influenciadas pelo Islã, budismo, hinduísmo, cristianismo e confucionismo, o que não significa que eles terão a mesma expressão em todas as áreas. A língua também apresenta diversidade (híndi, singalês, tâmil, mandarim, japonês, coreano, tailandês, tagalog e inglês são alguns exemplos). Da mesma forma, malaios, chineses, indianos, indonésios, japoneses, afegãos, europeus e seus descendentes são grupos étnicos que povoam as diversas regiões asiáticas, cada um com seu costume e estrutura social.<sup>130</sup>

De igual forma, o desenvolvimento econômico desse continente também não é homogêneo, pois se de um lado despontam países altamente industrializados (Japão é um exemplo clássico, com posição de destaque no comércio mundial) de outro, se tem presente

---

<sup>129</sup> Países continentais: Afeganistão, Arábia Saudita, Armênia, Azerbaijão, Bangladeche, Butão, Camboja, Catar, Cazaquistão, China, Coreia do Norte, Coreia do Sul, Emirados Árabes Unidos, Geórgia, Iêmen, Índia, Irã, Iraque, Israel, Jordânia, Kuwait, Laos, Líbano, Malásia, Mongólia, Myanmar, Nepal, Omã, Paquistão, Quirguistão, Síria, Tailândia, Tajiquistão, Turcomenistão, Uzbequistão, Vietnã, Palestina, Macau e Tibete. Países insulares: Barein, Brunei, Cingapura, Filipinas, Ilhas Maldivas, Indonésia, Japão, Sri Lanka, Timor Leste, Hong Kong e Taiwan. **Continente Asiático**. Disponível em: <[http://www.girafamania.com.br/asiatico/entrada\\_asiatica.html](http://www.girafamania.com.br/asiatico/entrada_asiatica.html)>. Acesso em: 03 jan 2010.

<sup>130</sup> MORE, Rodrigo Fernandes. **Os direitos humanos na ásia oriental**. Disponível em: <<http://www.more.com.br/artigos/Direitos%20humanos%20na%20E1sia%20oriental.pdf>>. Acesso em: 03 jan 2010.

bolsão de pobreza (ex. Bangladesh, Afeganistão, Índia, etc.). No continente podem ser encontradas economias centralizadas, economias de mercado e economias mistas e os sistemas políticos são diversos e oscilam entre semi-feudais a ditaduras militares, de regimes comunistas a democracias bem estabelecidas.

A realidade do continente asiático é bem delineada pelo Professor Rodrigo More:

A herança colonialista, sem dúvida alguma, deixou marcas profundas nas antigas colônias sob muitos os aspectos: econômicos, sociais, culturais e políticos. A independência política, que concretizou nas colônias o ideal de liberdade e da autodeterminação, não correspondeu a um estado de paz que pudesse conduzir muitas das colônias num caminho de desenvolvimento social, econômico ou mesmo humano: a grande maioria das ex-colônias hoje são países muito pobres, com má distribuição de renda, de conflitos sociais e instabilidade política. À primeira vista parece uma descrição da África, cujos flagelos humanos "acostumamos" a ver e usar como exemplos acadêmicos ou jornalísticos da miserabilidade do ser humano, em todos os sentidos. Este cenário também era comum no mundo pós-colonial da Ásia, entre as décadas de 1960 e 1970. A Ásia oriental, contudo, teve um impulso econômico muito significativo com o acirramento do fenômeno da globalização dos mercados, no início da década de 1980, e que perdura até hoje: países como a China, Tailândia e Malásia tornaram-se centros de avançada tecnologia e, conseqüentemente, centros financeiros respeitáveis, como a Bolsa de Bangkok e Hong Kong. A modernidade chegava ao Oriente na forma de aumento do poder de consumo, provocando alterações significativas na economia e na sociedade, com reflexos na política, principalmente após a derrocada do socialismo na ex-URSS no fim da década de 1980 e início da década de 1990. Neste contexto, a situação na Ásia era a seguinte: a) Os Estados recém independentes não contavam infra-estruturas ou estruturas políticas para guiá-los no exercício de sua autodeterminação; b) em alguns países, o longo período sob o colonialismo fez alterar muitas tradições, costumes e valores que, após a independência, passaram a ser revigorados na busca das identidades nacionais que haviam se perdido. Essa busca deu margem a interpretações ora mais, ora menos elásticas dos valores do passado, moldando-os nem sempre de forma democrática por lideranças nem sempre legítimas e, inegavelmente, viciadas por um profundo sentimento anticolonialista e de liberdade sem limites: nada podia, mas hoje sou livre! c) noutros países como a Tailândia e Malásia, os lucros da globalização provocaram mudanças na estrutura social: o espírito individualista do capitalismo não se coaduna com o espírito coletivista do sistema político daqueles países, embora esse não tenha sido abandonado, aliás, essa uma das principais críticas que sofre o capitalismo no Oriente: o individualismo. d) Estados de histórias peculiares, com diferentes experiências e influências políticas não permitiam identificar valores uniformes ou mesmo harmonizados na Ásia oriental. Há quem diga que esses "valores asiáticos" não existem, mas são simples reflexos daquele sentimento anticolonialista, anti-Occidente, que são, então, pseudo-valores. Vale, então, reiterar a pergunta: mesmo com tanta diversidade, há um núcleo de valores que se pode denominar de "asiáticos"? Os direitos humanos são universais sob o ponto de vista extrínseco, comportando diferentes interpretações de conteúdo que, sob o ponto de vista político (intrínseco) permitem identificar variações legítimas sobre a implementação de um ou outro direito.<sup>131</sup>

Lógico que à indagação do autor não cabe resposta afirmativa, até mesmo porque, como ele mesmo afirma, existem Direitos Humanos na Ásia que expressam valores dos

<sup>131</sup> Ibidem. Ao longo deste texto, o autor faz referência a: YASUAKI. Onuma. *Toward na intercivilizational approach to human rights*, p. 104 e GHAI, Yash. *Rights. Social justice and globalization in east ásia*, p. 242.

Estados, mas isto ocorre mais em razão da cultura que os apóia do que em função de Tratados, Convenções ou Declarações Internacionais. Há deveres do indivíduo em relação ao Estado e à coletividade muito mais fortes do que direitos, conforme se pode verificar de seu estudo:

Há particularidades nas sociedades asiáticas que revelam, isoladamente, respeito a um ou outro direito humano tal como compreendido pelo Ocidente (conteúdo). Dizer sobre "valores asiáticos" seria forçar uma amálgama de valores que não existe nem no Ocidente. Na verdade, nem no Ocidente esses valores são tão claros assim, quiçá uniformes. Talvez pudéssemos dizê-los homogêneos, sem olvidar do universo de heterogeneidades donde se origina.<sup>132</sup>

Assim, falar de Direitos Humanos no continente asiático, com suas diferenças e diversidades culturais, é lembrar que não existe uma posição única e obrigatória em relação a esses direitos, pois ecoam diferentes vozes defendendo perspectivas desiguais sobre se e como os Direitos Humanos são compatíveis com os valores tradicionais entronizadas em cada país desse continente.

#### e) O modelo árabe

O Oriente Médio, o mundo árabe e o mundo muçulmano são desconhecidos para a maioria dos povos do mundo ocidental. Há um reinante desconhecimento a respeito de questões e temas relativos a este mundo e seu povo, os conhecemos na superficialidade e os poucos que se aventuram de forma mais aprofundada acabam por confessar limitações,<sup>133</sup> o que é facilmente compreensível, pois:

A diversidade no mundo árabe é tão grande quanto o desconhecimento que se tem dele fora dos países islâmicos. Não há homogeneidade étnica, econômica e mesmo na religião predominante, o islamismo, na qual há grupos diferenciados como os sunitas e os xiitas. É preciso não cair na tentação do lugar comum que nada explica e que atrapalha a percepção de uma realidade complexa.<sup>134</sup>

A essa diversidade, agrega-se a questão do idioma e seus dialetos, que também representam entraves ao conhecimento desse país (somos conhecedores das deficiências das traduções, não por inépcia, mas por questões linguística e macrolinguística).

<sup>132</sup> Ibidem.

<sup>133</sup> Bielefeldt é um dos autores, dentre outros, que ao tratar a questão dos direitos humanos sob a ótica islâmica, confessa que “por uma questão de probidade, devo mencionar minha limitação na competência do debate desse assunto, causada por meus poucos conhecimentos das línguas orientais. Para conversar com muçulmanos quase sempre me vali das línguas inglesa e alemã. Também para a análise da literatura tive de restringir-me aos livros e ensaios disponíveis nas línguas europeias. Por causa dessa barreira linguística não posso ter a pretensão de reproduzir sistemática e adequadamente a multiplicidade de posicionamentos do pensamento islâmico a respeito dos direitos humanos.” BIELEFELDT, Heiner. Op. cit., p.22.

<sup>134</sup> CHEQUER, Jamile; CARVALHO, Marcelo. **A guerra que Bush inventou e o mundo teve que engolir.** Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas – IBASE. Disponível em: <<http://www.ibase.br/modules.php?name=Conteudo&pid=785>>. Acesso em: 30 nov 2009.



Todavia, é forçoso reconhecer que se há diversidade no mundo árabe também existe um complexo sistema de identidade, de história e de religião (islamismo) a unir esses povos, pois a essência da cultura árabe encontra-se na língua, no Islã, na tradição e nos costumes.

No tocante aos Direitos Humanos islâmicos, o primeiro ponto a ressaltar é que eles se distanciam das declarações ocidentais pela subordinação dos direitos de natureza civil, política, social e econômica aos dogmas religiosos, ao invés de submetê-los a uma razão universal abstrata, até porque os fundamentos religiosos partem do princípio de que a razão, por si só, sem a luz da revelação de Deus, não pode ser um guia certo nas questões do ser humano. Nada obsta esta submissão, visto que o mundo ocidental cristão, muitas vezes, recorre ao seu Livro Sagrado (a Bíblia) para resolução de impasses que digam respeito aos Direitos Humanos, o problema é a forma dedutiva que o muçumano impõe a questão, “isto é, quando direitos humanos são derivados unilateralmente da revelação divina, com a consequência de levar à reivindicação por exclusividade na compreensão daqueles direitos.”<sup>135</sup>

Escritos islâmicos noticiam que os Direitos Humanos foram sancionados por Deus (*Alá*) e que os direitos à vida, segurança, liberdade individual, justiça, igualdade entre as pessoas já estavam marcados no Alcorão (*al-qur'ân*) muito antes do ocidente começar a abordá-los. Bielefeldt aponta Abul A'la Mawadudi, um dos mais influentes escritores islâmicos e o primeiro a escrever sistematicamente sobre direitos humanos, como defensor dessa tese, além de mostrar documentos islâmicos que ratificariam esta posição, como o descrito pela Comissão Internacional de Juristas: “O Islã foi o primeiro a reconhecer direitos humanos básicos e quase 14 séculos atrás ele estabeleceu garantias e salvaguardas que apenas recentemente foram incorporadas em declarações universais de direitos humanos.”<sup>136</sup>

Assim, se por um lado a adoção dos Direitos Humanos se faz pela via dos valores ocidentais, de outro, eles são “islamizados unilateralmente” (para usar a expressão de Bielefeldt) pelo mundo árabe. De certo, é que nas últimas décadas, a comunidade muçulmana esforçou-se por buscar uma alternativa à Declaração Universal dos Direitos Humanos, mais condizente com os princípios da religião islâmica, o que originou: a Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos (1981),<sup>137</sup> (Anexo III) cujo preâmbulo deixa evidenciado seu caráter religioso; a Declaração dos Direitos Humanos no Islã (1990), também denominada

---

<sup>135</sup> BIELEFELDT, Heiner. Op. cit., p. 164.

<sup>136</sup> Ibidem, p.. 165.

<sup>137</sup> Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/declaracaoislamica.html>>. Acesso em: 15 nov 2009.

Declaração do Cairo, que proporciona uma visão geral da perspectiva muçulmana sobre os Direitos Humanos e fixa a Sharia como sua fonte principal e a Carta Árabe dos Direitos Humanos (1994). Com elas, os muçulmanos tentam dar a esses direitos um fundamento confessional, visto que para eles todo direito emana de Deus (*Alá*).

Em que pese a busca de proteção do mundo árabe aos Direitos Humanos, a comunidade internacional ocidental vê a aplicação da lei islâmica com críticas, afirmando a existência de violações dos direitos humanos mais fundamentais, como as penas corporais (*hudûd*); a superioridade do muçulmano sobre o não-muçulmano, a do homem sobre a mulher; as práticas de torturas no Iraque (principalmente com os curdos do norte do país), além das denúncias de que o fundamentalismo islâmico é um grande obstáculo para qualquer diálogo.

Há que se reconhecer que estas violações não são exclusivas do mundo árabe. A Anistia Internacional tem relatado graves práticas de torturas em diversos países, conforme noticiado na mídia escrita e televisiva, dentre eles se podem destacar: Sri Lanka (desaparecimentos de jornalistas); Zimbábue (com a impunidade); Turquia (desaparecimentos e execuções extrajudiciais no meio rural e urbano); Marrocos (desaparecimentos políticos), Brasil (violações nos presídios, em conflitos agrários, contra povos indígenas, contra moradores de favelas) e a África do Sul, com estupro de mulheres homossexuais (a não aceitação do diferente), isto para citar uns poucos. Em recente relatório, a ONG Anistia Internacional mostra que:

[...] o mundo está "em plena crise de direitos humanos", que, caso não consiga ser solucionada, agravará ainda mais os problemas sociais, políticos e econômicos globais. Segundo o informe, muitos governos continuam descuidando da população pobre e marginalizada. Os governos poderosos estão interrompendo o progresso da justiça internacional ao se colocarem acima da lei em relação aos direitos humanos, protegendo os aliados de críticas e atuando apenas quando politicamente conveniente.<sup>138</sup>

Os cinco modelos aqui descritos, inseridos em países com suas especificidades econômicas, políticas, sociais e culturais, retratam a busca do ser humano de convivência harmônica e de respeito aos direitos mais fundamentais. Todavia, o estudo deixa patente que as normas de Direitos Humanos (ocidentais ou orientais) não consideram o homem em suas especificidades e particularidades culturais, o que é devido, em grande parte, a visão sobre a

---

138 Consultor Jurídico. **Relatório denuncia crise global dos direitos humanos**. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/2010-mai-26/anistia-internacional-denuncia-crise-global-direitos-humanos>>. Acesso em: 30 nov 2009.

humanidade, olhar produzido em um momento histórico determinado, em um contexto cultural concreto, carregado de concepção abstrata de um indivíduo extremamente racionalizado e sujeito de direitos inatos, o que não condiz com o ideal de universalização dos Direitos Humanos, até porque, como evidencia Bielefeldt:

Pode-se tentar entender o caráter ocidental dos direitos humanos do ponto de vista sociológico, jurídico-institucional ou de desenvolvimento histórico das ideias. Podem-se arrolar motivos religioso-filosóficos tradicionais, ou mencionar, prioritariamente, o moderno desenvolvimento e ideias iluministas. Os direitos humanos podem ser associados ao conjunto histórico do desenvolvimento espiritual europeu ou a momentos históricos especiais, como a reforma ou a lutas constitucionais inglesas. Seja qual for o ponto de vista da fundamentação, o certo é que, enquanto os direitos humanos forem considerados essencialmente uma conquista ocidental, sua aplicação com o objetivo de um reconhecimento mundial deve ser encarada como ilusória ou como imperialista.<sup>139</sup>

Complementando o acima, não há como deixar, também, ao manto do mundo oriental. O que se entende necessário é que não se calem vozes de culturas dissonantes (seja oriental ou ocidental) que precisam ser inseridas no desejado modelo universal, pois só assim será construído um efetivo diálogo para que se erga um verdadeiro conceito de Direitos Humanos. É preciso que se busque no outro (e conseqüentemente na outra cultura) modos, caminhos e meios para superar dificuldades reinantes nas diferenças, até porque, “somente o olhar do outro nos desperta para a possível realidade que não enxergamos pelos nossos vícios ou pré-conceitos.”<sup>140</sup>

#### 1.4 OS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES

Alguns estudos sobre a mulher evidenciam que não é possível compreender sua posição e papel na sociedade contemporânea sem levar em conta a situação de classe. “Não existe a mulher geral e abstrata, mas mulheres concretas, inseridas em classes sociais historicamente determinadas.”<sup>141</sup>

Em sentido genérico, o termo classe é sinônimo de categoria, conduzindo a discussão para as mudanças e continuidades relativas às desigualdades socialmente estabelecidas entre

<sup>139</sup> BIELEFELDT, Heiner. Op. cit., p. 142.

<sup>140</sup> ALVES, Rubens. **Aprendiz de mim**: um bairro que virou escola. Campinas: Papyrus, 2004, p. 26.

<sup>141</sup> GIACOMINI, Sonia Maria. **Mulher e escrava**: uma introdução histórica a estudo da mulher negra no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 17.

homens e mulheres<sup>142</sup> ao longo dos anos, dimensionando por gênero as características da exclusão social feminina.

Nesse sentido, necessário definir gênero, ressaltando-se que o termo será devidamente estudado em capítulo ulterior, mas, por ora, cabe a defesa, calcada em Nancy Freire, da tese de que gênero é uma condição bivalente, nem simplesmente uma classe, nem um grupo de *status*. O gênero é, portanto, uma categoria híbrida pautada simultaneamente na política econômica e na cultura. Ainda segundo esta autora, a “situação de ambivalente do gênero reforça a condição marginalizada relegada ao tipo de classe explorada e sexualidade renegada.”<sup>143</sup>

Assim posta a questão, pode-se afirmar que a relação de gênero se norteia pelas diferenças biológicas entre homens e mulheres, diferenças que foram transformadas, ao longo de todo um processo histórico, em desigualdades que tornaram a mulher um ser vulnerável à exclusão social, seja pela via do trabalho, da classe, da cultura, da etnia, da idade, da raça, entre outros. Desta forma, há que se conhecer o fenômeno da exclusão e suas formas de manifestação para, só então, relacioná-la à questão feminina.

Os estudiosos informam que o trabalho de René Lenoir, *Les Exclus* (1974), é um marco na origem do conceito de exclusão. Para ele, a exclusão não deve ser analisada como um fenômeno individual, mas sim social, cujas raízes são encontradas nos princípios da sociedade moderna. Neste mesmo sentido caminham os pesquisadores, há um consenso que a exclusão deve ser estudada sob o prisma da sociedade atual, onde muitas situações que marginalizam se fazem presentes, como as diferenças étnicas, pessoas com necessidades especiais, os idosos, os desempregados, as mulheres, entre outras.<sup>144</sup>

A exclusão pode se manifestar nos seguintes aspectos: (1) econômico, onde o indivíduo é privado de recursos que propiciem uma condição de vida digna, geralmente relacionado ao desemprego; (2) social, caracterizado pelo isolamento do indivíduo que é privado do convívio e relacionamento social (idoso e deficiente são casos típicos), não guarda relação com poder aquisitivo, mas pode ser, na ausência, agravada; (3) cultural, ligada ao racismo, à dificuldade de integração social; (4) patológico, diz respeito à questões de

---

<sup>142</sup> Assim como entre brancos e negros e outras categorias sociais, mas, para efeito deste estudo, se privilegia o caráter dual homem-mulher.

<sup>143</sup> FRASE, Nancy. Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção íntegra da justiça. Apud SARMENDO, Daniel; IKAWA, Daniela e PIAVESAN, Flavia (Coord.). Op. cit, p. 167-189.

<sup>144</sup> Balsa, Casimiro, BONETTI, Lindomar Wessler e SOULET Marc-Henry (orgs). **Conceitos e dimensões da pobreza e da exclusão social**: uma abordagem transnacional. Rio Grande do Sul: Editora Unijui, 2006.

ordem psicológica ou mental do indivíduo que é apartado, muitas vezes, do convívio familiar; (5) comportamental, são os indivíduos que, por diversas causas, são levados à prostituição, drogas, alcoolismo.<sup>145</sup>

Esses aspectos levam à conclusão que a exclusão social é um fenômeno do passado e dos dias atuais, estando presente nas diversas e diferentes sociedades, o que se ratifica se verificarmos o ostracismo (forma de punição política) em Atenas, a proscricção em Roma, as castas inferiores na Índia, as várias formas de escravatura, de exílio e desterro, de excomunhão, as rejeições pelos diferentes, os tratamentos dados aos indesejáveis sociais.

No tocante à mulher, sua exclusão é secular e diferenciada, pois ela se fundamenta na diferença, numa condição bipolarizada do sexo, sendo destinada à mulher a condição de inferior, o que tem sido reproduzido por pensadores ao longo da história. Platão desenhava a mulher como reencarnação dos homens covardes e injustos. Aristóteles afirmava que o corpo feminino é dotado de um cérebro menor, o que impede o desenvolvimento de sua capacidade racional e intelectual, ela é, segundo este filósofo, uma fêmea vulnerável à piedade, chora com facilidade, é afeita à inveja, lamúria, injúria, tem menos pudor e menos ambição. Na ideologia burguesa, a mulher é vista como um ser do lar, pelo que Rousseau a vê destinada ao casamento e a maternidade, Kant a considera pouco dotada intelectualmente.<sup>146</sup>

Esses atributos e outros imputados às mulheres acabam por reforçar a exclusão feminina que luta entre o espaço privado e público (o lar e o trabalho) para afastar o preconceito da inferioridade que durante séculos a religião, as leis, a escola, a família tentou lhe imputar e que ela vem se despindo, assumindo sua independência e importância, inclusive no mercado de trabalho<sup>147</sup>.

A luta contra a exclusão e violência feminina tem crescido. A busca por direitos equânimes, igualdade entre homens e mulheres e uma vivência liberta de padrões opressores tem sido uma constante. Desde o século XIX, as mulheres brigam pelos seus direitos à

---

<sup>145</sup> Ibidem.

<sup>146</sup> TIBURI, Marcia; MENEZES, Magali M. de e EGGERT, Edla (Orgs). **As mulheres e a filosofia**. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2002.

<sup>147</sup> Embora algumas mulheres, nos últimos tempos, se destaquem como executivas de grandes empresas nacionais e multinacionais, empresárias, altas funcionárias, a grande maioria ainda sofre o processo preconceituoso de ganhos inferiores aos dos homens, embora desenvolvendo as mesmas tarefas. Pesquisas evidenciam que as diferenças, convertidas em desigualdade ainda alijam a mulher do exercício de atividades de maior prestígio e melhor remuneração, embora já se vislumbre uma tênue linha de mudanças. SCAVONE Miriam. **Mulheres em Ação**. Revista Bovespa. Disponível em: <<http://www.bmfbovespa.com.br/InstSites/RevistaBovespa/104/Mulheres.shtml>>. Acesso em: 05 jan 2010.

autonomia, integridade de seu corpo, ao aborto, de acesso à contracepção e aos cuidados pré-natais de qualidades, à proteção contra a violência doméstica, assédio sexual, pedofilia, estupro, direitos trabalhistas, entre tantos outros direitos.

Essa luta vem num crescente, tendo se intensificado a partir dos anos 90, através de grupos e entidades femininas que procuram impulsionar o debate pelo reconhecimento dos direitos humanos das mulheres, pois como afirma Antônio Negri, citado por Graciela Rodrigues:

Passado meio século, é o momento de atacar a natureza abstrata (e, portanto, estatística e hipócrita) do próprio conceito de direito, vendo nele nada mais do que a garantia da individualização das necessidades e do egoísmo dos comportamentos apropriativos; e, no sistema constitucional dos direitos, a máquina de consolidação dos interesses dos fortes contra os fracos e o impedimento absoluto à construção de sistemas produtivos e biopolíticos livres e comuns. Essa crítica surge das experiências de milhões de cidadãos que lutam contra a nova pauperização do proletariado e contra a exclusão de multidões inteiras da sociedade produtiva.<sup>148</sup>

É com o espírito contrário à exclusão que mulheres orientais e ocidentais se mobilizam, tentando incluir na Declaração Universal os direitos humanos das mulheres. A Quarta Conferência Mundial sobre a Mulher, realizada em Beijing – China, em 1995, é um exemplo desta luta, que resultou na Declaração de Pequim (ou Declaração de Beijing),<sup>149</sup> onde os governos participantes e entidades não governamentais (ONGs) acertaram a mobilização para implantar a Plataforma de Ação, outro documento assinado no encontro, o mais completo produzido por uma conferência das Nações Unidas com relação aos direitos das mulheres. O documento incorpora tratados anteriores, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a Declaração sobre a Eliminação da Discriminação contra a Mulher, produzido pelo Comitê sobre Discriminação contra a Mulher da Organização das Nações Unidas, em 1979.<sup>150</sup>

A Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher insere-se, também, no sistema regional especial de proteção aos direitos humanos, e representa a luta de grupos femininos visando a proteção de sua dignidade. Foi aprovada pela Assembléia Geral da Organização dos Estados Americanos em 09 de junho de 1994. Seu preâmbulo afirma que "a violência contra a mulher constitui uma violência dos direitos humanos e das liberdades fundamentais e limita total ou parcialmente à mulher o

---

<sup>148</sup> RODRIGUES, Graciele S. **Os direitos Humanos das mulheres**. Disponível em: <<http://www.equit.org.br/docs/artigos/direitoshumanos.pdf>>. Acesso em: 10 jan 2010.

<sup>149</sup> Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/doc/pequim95.htm>>. Acesso em :10 jan 2010.

<sup>150</sup> RODRIGUES, Graciele S. Op. cit.

reconhecimento, o gozo e exercício de tais direitos e liberdades". Em seguida, demonstra preocupação porque "a violência contra a mulher é uma ofensa à dignidade humana e uma manifestação das relações de poder historicamente desiguais entre mulheres e homens."<sup>151</sup> A adoção desta Convenção no âmbito da Organização dos Estados Americanos constitui uma contribuição positiva para proteger os direitos da mulher e eliminar as situações de violência que possam afetá-la, ao menos na teoria.

Por ocasião da comemoração dos 50 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, o CLADEM, e outros organismos regionais e internacionais, desenvolveram uma proposta, a partir de uma perspectiva de gênero, com o objetivo de dar lugar à mulher como sujeito de direitos, incluindo nos direitos à cidadania o direito das mulheres a identidade, a uma vida livre de violência nos âmbitos público e privado e os direitos sexuais e reprodutivos. Essa discussão originou a Declaração dos Direitos Humanos desde uma Perspectiva de Gênero.

Não é necessário aprofundar muito a questão para se constatar que a igualdade de gênero adotada pela CRFB e por pactos internacionais ainda têm pela frente um caminho árduo de lutas e transformações até que se torne realidade. Os atos de violência praticados contra a mulher na sociedade hodierna é presente e marcado por uma ideologia sexista que estigmatiza o gênero feminino. Os efeitos perversos dessa tradição discriminatória se refletem nas mais variadas formas de violação dos direitos humanos das mulheres (estupros, espancamentos domésticos, prostituição forçada, violência física e psicológica), o que se constitui, sem sombra de dúvida, num retrocesso às conquistas dos direitos humanos da mulher, que continua em sua peleja para diminuição da desigualdade de gênero e da violência, lutando por uma maior efetividade legislativa, para que seus Direitos Humanos vinguem no seio da sociedade, a despeito da cultura patriarcal.

---

<sup>151</sup> Convenção de Belém do Pará. **Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher**. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/oea/mulher2.htm>>. Acesso em: 15 jan 2010.

## 2. A CULTURA ISLÂMICA

[...] na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra.

Montaigne

Essa exposição de Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592) retrata a questão do relativismo cultural, que no início do século XX foi estabelecido como princípio axiomático por Franz Boas (1858-1942), para quem a civilização não era algo absoluto, mas relativo e que nossas ideias e concepções são verdadeiras apenas na medida de nossa civilização (na maioria das vezes nem nela, ao se levar em consideração que não existem verdades absolutas). Contudo, a questão cultural não pode ser vista somente por este prisma, embora encerre uma verdade inquestionável, pois a cultura influencia o comportamento social e diversifica a humanidade (o que acaba por acarretar uma série de pré-conceitos com o diferente), apesar de sua comprovada unidade biológica.

Assim, ao se abordar a cultura islâmica e sua diversidade, não se pode deixar de verificar o conceito de cultura, embora isto não seja tarefa das mais fáceis, porquanto o termo evoca interesses multidisciplinares, sendo objeto de estudo da Sociologia, Antropologia, História, Comunicação, Administração e Economia, entre outras ciências. Em cada uma delas a cultura é trabalhada a partir de distintos enfoques e usos, o que acaba por revelar o caráter transversal da própria cultura, que perpassa diferentes campos da vida cotidiana. Afora isto, como afirma Cuche, “a palavra cultura também tem sido utilizada em diferentes campos semânticos em substituição a outros termos como mentalidade, espírito, tradição e ideologia.”<sup>152</sup>

Até o século XVI, o termo era utilizado para se referir a uma ação e a processos, no sentido de ter cuidado com algo. Com o passar do tempo, passou a designar, também, o esforço despendido para o desenvolvimento das faculdades humanas. Em consequência, as

---

<sup>152</sup> CUCHE, Denys. **O conceito de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. 2 ed. Bauru: EDUSC, 2002, p. 203.



obras artísticas e as práticas que sustentavam este desenvolvimento passaram a representar a própria cultura.

Cuche aponta os séculos XVIII e XIX como o período de consolidação do uso figurado de cultura nos meios intelectuais e artísticos, passando o termo a assumir sentido distinto em países como a França e a Alemanha, de modo que o autor alerta que “sob as divergências semânticas sobre a justa definição a ser dada à palavra, dissimulam-se desacordos sociais e nacionais”.<sup>153</sup>

A respeito desse sentido diverso, Laraia informa que na Alemanha o termo *Kultur* simbolizava todos os aspectos espirituais de uma comunidade, ao passo que *civilization* na França referia-se às realizações materiais de um povo.<sup>154</sup> A evolução do significado de cultura entre esses dois países europeus marcou, segundo Cuche, a formação de duas concepções de cultura que estão na base dos estudos das Ciências Sociais. O entendimento francês de cultura como característica do gênero humano deu origem ao conceito universalista. Já a concepção alemã originou o conceito particularista ao afirmar que a cultura é “um conjunto de características artísticas, intelectuais e morais que constituem o patrimônio de uma nação, considerado como adquirido definitivamente e fundador de sua unidade”.<sup>155</sup>

A concepção universalista da cultura foi sintetizada por Edward Burnett Taylor (1832-1917), em 1817, ao marcar o caráter de aprendizado cultural em oposição à ideia de transmissão biológica e do determinismo geográfico.<sup>156</sup> Para ele:

Tomando em seu amplo sentido etnográfico [cultura] é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade.<sup>157</sup>

<sup>153</sup> Ibidem, p. 12.

<sup>154</sup> LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 19 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

<sup>155</sup> CUCHE, Denys. Op. cit., p. 28.

<sup>156</sup> Algumas teorias do passado afirmavam que a genética era determinante nas diferenças culturais, atribuindo capacidades específicas inatas a raças ou a outros grupos humanos, ao que os antropólogos rebateram afirmando que “não existe correlação significativa entre a distribuição dos caracteres genéticos e a distribuição dos comportamentos culturais. Qualquer criança humana normal pode ser educada em qualquer cultura, se for colocada desde o início em situação conveniente de aprendizado. KEESING, Felix, News perspectives in cultural anthropology. Apud LARAIA, Roque de Barros. Op. cit., p. 17. Já para as teorias desenvolvidas no final do século XIX, principalmente por geógrafos, as diferenças do ambiente físico condicionariam a diversidade cultural, é o determinismo geográfico que vinha sendo construído desde a Antiguidade. Esta teoria foi refutada por diversos antropólogos, como Boas, Wissler, Kroeber, entre outros. Para “eles existe uma limitação na influência geográfica sobre os fatores culturais,” além do fato “que é possível e comum existir uma grande diversidade cultural localizada em um mesmo tipo de ambiente físico.” Ibidem, p. 21. Afora isto, não se pode esquecer que uma das grandes qualidades da espécie humana foi a de romper suas próprias limitações: um animal frágil, provido de pouca força física, dominou a natureza. Sem ser alado alcançou os ares; sem guelras ou membranas próprias conquistou os mares e acabou por se transformar no mais temível predador da natureza que dominara.

<sup>157</sup> TAYLOR, Edward. Primitive culture. Apud, ibidem, 25.

Todavia, Taylor defendia o princípio do evolucionismo, pois acreditava haver uma escala evolutiva de progresso cultural, ou seja, as sociedades primitivas deveriam percorrer um caminho para chegar ao mesmo nível das sociedades ditas civilizadas. Deve ser ressaltado que Taylor viveu na época em que a Europa sofria os impactos da teoria evolucionista (origem das espécies) de Charles Darwin, sendo grande parte da antropologia nascente influenciada por esta perspectiva.

Refutando a concepção evolucionista, Franz Boas (1858-1942) concluiu que a diferença fundamental entre os grupos humanos era de ordem cultural e não racial ou determinada pelo ambiente físico, defendendo o reconhecimento da existência de culturas, no plural, e não de uma cultura universal.<sup>158</sup>

A partir desses estudos iniciais, outras abordagens do conceito de cultura se desenvolveram nas ciências sociais, criando uma multiplicidade de interpretações e usos do termo cultura. Inicialmente, se tem as teorias que consideram a cultura como um sistema adaptativo. Para esta corrente:

Culturas são sistemas (de padrões de comportamento socialmente transmitidos) que servem para adaptar as comunidades humanas aos seus embasamentos biológicos. Esse modelo de vida das comunidades inclui tecnologias e modos de organização econômica, padrões de estabelecimento, de agrupamento social e organização política, crenças e práticas religiosas, e assim por diante. [...] Os componentes ideológicos dos sistemas culturais podem ter consequências adaptativas no controle da população, da subsistência, da manutenção do ecossistema, etc.<sup>159</sup>

Podem-se destacar, também, as teorias idealistas de cultura, que se dividem em três abordagens distintas. Na primeira, a cultura é tida como um sistema cognitivo, isto é “a análise dos modelos construídos pelos membros da comunidade a respeito de seu próprio universo.”<sup>160</sup> Na segunda, a cultura é tratada como sistemas estruturais, na perspectiva desenvolvida por Claude Lévi-Strauss, que define cultura como “um sistema simbólico que é a criação acumulativa da mente humana.”<sup>161</sup> Laraia informa que o trabalho deste autor “tem sido o de descobrir na estruturação dos domínios culturais – mito, arte, parentesco e linguagem – os princípios da mente que geram essas elaborações culturais.”<sup>162</sup>

<sup>158</sup> LARAIA, Roque de Barros. Op. cit.

<sup>159</sup> KEESING, Roger. News perspectives in cultural anthropology. Apud LARAIA, Roque de Barros. Op. cit., p. 60-61.

<sup>160</sup> LARAIA, Roque de Barros. Op. cit., p. 62.

<sup>161</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. O pensamento selvagem. Apud ibidem.

<sup>162</sup> LARAIA, Roque de Barros. Op. cit., p. 64.

A terceira abordagem da teoria idealista considera a cultura como sistemas simbólicos. O expoente desta posição foi Clifford Geertz, para quem a visão do homem é estratificada, dividida em biológico, psicológico e cultural. Este autor expõe:

O conceito de cultura que eu defendo [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise, portanto, não como uma ciência experimental à procura de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de significado.<sup>163</sup>

Nesse sentido, o autor propõe duas ideias: a primeira, é que “a cultura é melhor vista não como complexos de padrões concretos de comportamento, costumes, usos, tradições [...], mas como um conjunto de mecanismos de controle [...] para governar o comportamento.”<sup>164</sup> A segunda, é que o homem depende, desesperadamente e muito mais do que qualquer outro animal, desses mecanismos de controle para ordenar seu comportamento. Geertz estima que sem esses padrões culturais o comportamento humano seria ingovernável. Para ele, a cultura, a totalidade acumulada de tais padrões, não é apenas um ornamento da existência humana, mas condição essencial para ela – a principal base de sua especificidade.<sup>165</sup>

Desse modo, a cultura se produz, como ressalta Isaura Botelho, “através da interação social dos indivíduos, que elaboram seus modos de pensar e sentir, constroem seus valores, manejam suas identidades e diferenças e estabelecem suas rotinas.”<sup>166</sup> Para a autora:

Vale nesta linha de continuidade a incorporação da dimensão antropológica da cultura, aquela que, levada às últimas consequências, tem em vista a formação global do indivíduo, a valorização dos seus modos de viver, pensar e fruir, de suas manifestações simbólicas e materiais, e que busca, ao mesmo tempo, ampliar seu repertório de informação cultural, enriquecendo e alargando sua capacidade de agir sobre o mundo. O essencial é a qualidade de vida e a cidadania, tendo a população como foco.<sup>167</sup>

A historiadora e filósofa Marilena Chauí também partilha de idêntico pensamento, chamando a atenção para a necessidade de alargar o conceito de cultura, tomando-o no sentido de invenção coletiva de símbolos, valores, ideias e comportamentos, “de modo a afirmar que todos os indivíduos e grupos são seres e sujeitos culturais.”<sup>168</sup> Neste sentido,

<sup>163</sup> GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989, p. 15.

<sup>164</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>165</sup> Idem ibidem.

<sup>166</sup> BOTELHO, Isaura. **Dimensões da cultura e políticas públicas**. São Paulo em Perspectiva, v. 15, n. 2. São Paulo: Abril/Junho 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-88392001000200011](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392001000200011)>. Acesso em: 10 jan 2010.

<sup>167</sup> Ibidem.

<sup>168</sup> CHAUI, Marilena. **Cultura política e política cultural**. São Paulo: Estudos Avançados 9 (23), 1995, p. 81.

valoriza-se o patrimônio cultural imaterial os modos de fazer, a tradição oral, a organização social de cada comunidade, os costumes, as crenças e as manifestações da cultura popular que remontam ao mito formador de cada grupo. Nessa abordagem,

a cultura é um conjunto de significados coletivamente aceitos por determinados grupos, ou melhor, é um conjunto de símbolos, discursos, crenças, rituais e mitos. [...] O mito é um dos elementos importantes no desvendar da cultura de um grupo social que esteja sendo objeto de algum estudo. Ele é uma expressão da cultura, que representa a ligação entre presente e passado. A criação dos mitos é uma forma encontrada para estabelecer o comportamento correto e valorizado contra atitudes inaceitáveis. Os mitos exercem um papel importante na formação da cultura, pois são rapidamente criados e facilmente percebidos.<sup>169</sup>

Pelo até aqui desenvolvido se percebe que o conceito de cultura não possui uma dimensão exata, mas ela, como aponta Ruth Benedict, é como uma lente através da qual o homem vê o mundo, e homens de culturas diferentes usam lentes diversas, portanto, têm visões desencontradas das coisas.<sup>170</sup>

A este respeito Laraia afirma:

A nossa herança cultural, desenvolvida através de inúmeras gerações, sempre nos condicionou a reagir depreciativamente em relação ao comportamento daqueles que agem fora dos padrões aceitos pela maioria da comunidade. Por isto discriminamos comportamento desviante. [...] O modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura.<sup>171</sup>

O homem, separado em grupos com sua linguagem própria, sua visão de mundo, seus costumes e expectativas, é levado a ver o mundo através do seu modo de vida, considerando sua cultura como a mais correta. Esta tendência etnocentrista<sup>172</sup> tem acarretado diversos conflitos sociais. É comum a crença do povo eleito, predestinado a ser superior, o que tem

<sup>169</sup> PRECHT, Anna Rosa de Almeida. **Ritos, rituais e cerimônias como instrumento de comunicação**. 109f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Escola de Comunicação Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Rio de Janeiro, 2001, p. 31-32.

<sup>170</sup> BENEDICTIS, Ruth Fulton. **O crisântemo e a espada**. São Paulo Perspectiva, 1972. Neste livro a autora procura apresentar os “padrões” da cultura japonesa, revelando como de fato um japonês é. Ou seja, é uma tentativa de mostrar os aspectos da peculiaridade ideológica e cultural do universo nipônico, tal como ele se revela nas maneiras e nos costumes da vida diária.

<sup>171</sup> LARAIA, Roque de Barros. Op. cit., p. 70.

<sup>172</sup> “O etnocentrismo consiste em erigir, de maneira indevida, os valores próprios da sociedade a que se pertence em valores universais. O etnocentrista é, por assim dizer, a caricatura natural do universalista: este, na sua aspiração ao universal, parte de um aspecto particular que depois procura generalizar; e esse aspecto particular deve necessariamente ser-lhe familiar, isto é, encontrar-se na sua própria cultura. A única diferença — mas é evidente que ela é decisiva — é que o etnocentrista segue a via do menor esforço, e procede de maneira não crítica: acredita que os seus valores são os valores, e isso basta-lhe.” TODOROV, Tzvetan. **Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine**, Paris: Seuil, 1989, p. 19-20. Do ponto de vista intelectual, etnocentrismo é a dificuldade de pensar a diferença, de ver o mundo com os olhos dos outros.

acarretado racismo, intolerância, discórdia, além de resultar, também, em apreciações negativas dos padrões culturais de povos diferentes.

Neste sentido, o olhar para a cultura islâmica deve ser desviado do “diferente”, desnudo do olhar ocidental de certo e errado, que acabam por confrontar a humanidade. Com este olhar se aborda a cultura árabe pré e pós-islamismo, antecedendo a percepção de tempo e espaço, pois, como afirma Guriévich: “El hombre no nace con ‘sentido del tiempo’, sus nociones temporales y espaciales vienen siempre determinadas por la cultura a la que pertenece.”<sup>173</sup>

## 2.1 O ESPAÇO COMO CATEGORIA NA HISTÓRIA

O espaço é um conceito essencial para a história, ele não se constitui em uma categoria dada e sim construída cultural e historicamente. Nesse sentido, o objetivo deste tópico é procurar entender os valores e a representação do mundo na sociedade árabe, visto que, na maior parte das vezes, o estudo do meio habitado por uma sociedade é cindido no tempo, “por razões de comodidade na exploração dos fatos. Daí advém uma verdadeira fratura entre estas duas noções”<sup>174</sup>

Segundo Guriévich, o espaço e o tempo (estas duas categorias são, de forma inquestionável, determinantes para a existência do mundo) são conceitos que têm desafiado o ser humano e foram objeto de especulações filosóficas ao longo dos milênios. Mas, ao contrário do tempo, o espaço, segundo este autor, não tem recebido suficiente atenção por parte dos estudiosos da atualidade.<sup>175</sup> Assim, os documentos das primeiras civilizações dão indícios que a noção de espaço foi percebida pelos seres humanos antes da de tempo, conforme informa Ciro Flamarion Cardoso, calcado em algumas interpretações de escritos do passado.<sup>176</sup>

<sup>173</sup> GURIÉVICH, Aron. **Las categorías de La cultura medieval**. Madrid: Taurus Humanidade, 1990, p. 52. (Traduzido pela mestrandia: “O homem não nasce com ‘sentido de tempo’, suas noções espaciais e temporais vêm sempre determinadas pela cultura à qual pertence.”)

<sup>174</sup> CONDOMINAS, Georges. Espaço social. In **Enciclopédia Einaudi**. Vol. 38 (sociedade-civilização) Lisboa: Imprensa Nacional-casa da Moeda, p. 355.

<sup>175</sup> GURIÉVICH, Aron. Op. cit.

<sup>176</sup> CARDOSO, Ciro Flamarion. **Um historiador fala de teoria e metodologia**. Ensaios. São Paulo. EDUSC, 2005.

Na filosofia antiga, a questão do espaço foi discutida, inicialmente, como oposição entre o cheio e o vazio, uma oposição entre a matéria e o espaço. Com Platão a noção de espaço vai se tornando complexa, a partir da interpretação de espaço como um receptáculo, uma morada das coisas criadas, ou seja, o espaço é uma morada, e nada além disso.<sup>177</sup> Já para Aristóteles, o espaço é concebido como um lugar, mas um lugar devidamente demarcado, não podendo ser considerado um receptáculo vazio, já que ele é real, ocupado e transformado.<sup>178</sup>

Na Idade Média, as ideias sobre a natureza do espaço se fundamentaram em noções já expressas na antiguidade, tendo predominado, segundo Santos, o pensamento aristotélico, ou seja, o espaço como lugar. Mas na Idade Moderna, surge a concepção do espaço métrico, que ganha propriedades, entre as quais se destacam a do contínuo e a das concepções da geometria euclidiana, dimensão e extensão.<sup>179</sup>

No século XVIII, Isac Newton e Immanuel Kant incorporaram a discussão sobre a natureza do espaço com a natureza do tempo. O primeiro definia o espaço e o tempo como absolutos e o segundo afirmava que

O espaço não é um conceito empírico abstraído de experiências externas [...] é uma representação a priori necessária, que fundamenta todas as intuições externas. É impossível ter uma representação sem haver espaço, conquanto se possa perfeitamente pensar não haver objeto algum no espaço. Dessa forma, consideraremos o espaço a condição de possibilidade dos fenômenos, não uma determinação que dependa deles. O espaço [...] é uma intuição pura.<sup>180</sup>

Ou seja, a “representação de espaço já tem de estar subjacente para certas sensações se referirem a algo fora de mim,” logo, “o espaço é uma representação a priori necessária que subjaz a todas as intuições externas.”<sup>181</sup> Para o autor, o mesmo ocorre com o tempo, pois espaço e tempo são formas puras a priori; independem da experiência sensível. Assim, o espaço é a forma de todos os fenômenos dos sentidos externos, enquanto o tempo é a forma das percepções internas.<sup>182</sup>

Émile Durkheim (1858-1917) afirma, numa crítica à perspectiva kantiana, que o espaço “não é o meio vago e indeterminado, portanto se fosse “absolutamente homogêneo não

<sup>177</sup> MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

<sup>178</sup> Ibidem.

<sup>179</sup> SANTOS, Douglas. **A reinvenção do espaço**. Diálogos em torno da construção do significado de uma categoria. São Paulo: UNESP, 2002.

<sup>180</sup> KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: nova cultura (coleção Os Pensadores), 1999, p. 73

<sup>181</sup> Idem, ibidem.

<sup>182</sup> Ibidem, p. 75-79.

serviria para nada e sequer para ser pensado.”<sup>183</sup> Esse sociólogo assevera que

[...] a representação espacial consiste essencialmente em uma primeira coordenação introduzida entre os dados da experiência sensível. Mas essa coordenação seria impossível se as partes do espaço se equivalessem quantitativamente, se fossem realmente substituíveis umas às outras. [...] Isso significa que o espaço não poderia ser o mesmo se, exatamente como o tempo, não fosse dividido e diferenciado.<sup>184</sup>

Ao analisar esta posição de Durkheim, Beatriz Bissio informa que o autor, em seus estudos sobre a sociedade humana,

[...] assinala que essas divisões, essenciais para a compreensão do espaço, decorrem ‘do fato de valores afetivos diferentes terem sido atribuídos às regiões’ por homens de uma mesma civilização ‘que possuem uma mesma representação do espaço’. Porque, evidentemente, ‘é necessário que esses valores afetivos e as distinções que deles dependem sejam igualmente comuns, o que implica, quase necessariamente, que são de origem social.’<sup>185</sup>

Assim, a partir da concepção durkheimiana da origem social das categorias tempo e espaço é possível superar o choque entre as duas concepções da teoria do conhecimento, que se debatiam há longo tempo: a dos empiristas (para estes as categorias seriam feitas de peças e pedaços e o indivíduo seria o obreiro dessa construção) e a dos aprioristas (para estes as categorias não podem derivar da experiência).

Seguindo sua análise, Durkheim afirma que é o caráter social que permite compreender de onde vem a necessidade das categorias:

Diz-se de uma ideia que ela é necessária quando, por uma espécie de virtude interna, impõe-se ao espírito sem ser acompanhada de nenhuma prova. [...] Essa eficácia é postulada pelo apriorismo mas não explicada [...] Mas se elas (as categorias) têm a origem que lhes atribuímos, seu ascendente nada mais tem de surpreendente. [...] Se os homens não estivessem de acordo sobre essas ideias essenciais, se eles não tivessem uma concepção homogênea do tempo, do espaço [...] todo acordo entre as inteligências tornar-se-ia impossível e, por conseguinte, toda a vida em comum.<sup>186</sup>

A teoria de Durkheim se aproxima, embora separadas no tempo, da interpretação de cultura de Clifford Geertz. Assim, a percepção do tempo e do espaço faria parte dos sistemas organizados de símbolos significantes deste autor, permeados de significados específicos em cada cultura, a partir de concepções produzidas socialmente, no sentido durkheimiano.

<sup>183</sup> DURKEHIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 40.

<sup>184</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>185</sup> BISSIO, Beatriz. **Percepções do espaço no medievo islâmico (século XIV)**. O exemplo de Ibn Khaldun e Ibn Battuta. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008, p. 24.

<sup>186</sup> *Ibidem*, p. 46.

O certo é que o estudo do espaço social requer um conhecimento mais aprofundado de cada cultura, já que ele não é uma ficção ou irrealidade. Henri Lefebvre já afirmava que nem a natureza, nem o clima e a localização, a história anterior ou mesmo a cultura são suficientes para explicá-lo, até porque ele (espaço social) é, segundo o autor, fruto das relações de todos esses elementos. Indo além, ele assevera que não há um espaço social, mas uma multiplicidade indefinida que denota o conjunto não divisível, até porque, “[...] nenhum espaço desaparece no curso do crescimento ou do desenvolvimento. O mundial não elimina o local”.<sup>187</sup>

Dessa forma, entendendo que o espaço social é constituído por um conjunto de sistemas de relações, língua e escrita assumem papel importante (pela transmissão no tempo e no espaço), mas este espaço social não pode ser confundido com espaço geográfico habitado. Neste sentido, Beatriz Bissio informa:

O espaço social envolve, do ponto de vista metodológico e teórico, três conceitos: forma, estrutura e função. Isto é, ele pode ser objeto de uma análise formal, estrutural ou funcional. Cada uma delas possibilita um método para decifrar aquilo que a priori parecia impenetrável. Se é a sociedade que produz a paisagem, além das formas geográficas e da estrutura social, devemos também considerar as funções e os processos que, através das funções, levam a energia social a transmutar-se em formas.<sup>188</sup>

O espaço humano caracteriza-se por sua heterogeneidade, ele é, nos termos utilizado por Ciro Flamarion Cardoso, “anisótropo, já que a consciência humana estima diferentemente as dimensões horizontais e verticais (aquelas bem abaixo destas).”<sup>189</sup> Por outro lado, Lefebvre informa que quando olhamos ao redor vemos o espaço, mas também o tempo que está dentro dele e isto ocorre porque o tempo se inscreve no espaço.<sup>190</sup> Esta afirmativa acarreta uma dualidade que é bem explicada por Milton Santos, quando afirmar que “o momento passado está morto como tempo, mas não como espaço.”<sup>191</sup> Prosseguindo, informa que isto é o que se depreende como atualidade do espaço. O conceito de espaço cultural desenvolvido por este autor se coaduna com o pensamento de Lefebvre, ambos registram, claro que cada um em sua linguagem, que o conceito de espaço cria elos entre o mental e o cultural, o social e o histórico, num processo de descobertas, onde cada sociedade produz uma

<sup>187</sup> LEFEBVRE, Henri **La production de l'espace**. Paris. Editions Anthropos, 1986, p. 103. (Original traduzido pela mestrandia: “aucun espace ne disparaît, au cours de la croissance et du développement. Le mondial n'abolit pas de local”)

<sup>188</sup> BISSIO, Beatriz. Op. cit., p. 28.

<sup>189</sup> CARDOSO, Ciro Flamarion. Op. cit., p. 39.

<sup>190</sup> LEFEBVRE, Henri. Op. cit., p. 114. (Tradução da mestrandia: “[...] Le temps s'inscrit dans l'espace.”)

<sup>191</sup> SANTOS, Milton. **Pensando o espaço do homem**. São Paulo: EDUSP, 2004, p. 14.



organização espacial que lhe é própria, com um sentido particular, criando a noção de pertencimento que, por sua vez, conduz à ideia de limite, de território. Bissio, citando Paul Zumthor, afirma que

[...] o território é, ao mesmo tempo, condição e resultado da existência terrena. Até o nomadismo se inscreve em um território. O espaço é, portanto, para o homem, o suporte das práticas sociais, fundamento da organização, da disciplina, da funcionalidade; ele é concebido a partir e ao redor de um lugar como uma rede de atividades e de valores.<sup>192</sup>

Nesse sentido, o espaço social tem que ser visto para além do geográfico, com forma, estrutura e função mutantes, um conjunto de sistemas de relações, porquanto, como afirmavam Le Goff e Schmitt, “a história desenrola-se sempre nos lugares, no espaço e esse espaço produz a história tanto quanto é modificado e construído por ela.”<sup>193</sup> Assim, ao trazer a categoria espaço para dentro deste estudo, se pretende explicitar as relações espaciais relacionadas ao mundo árabe, procurando entender de que forma esse espaço contribuiu para moldar a história do mundo islâmico e foi moldado por ela.

## 2.2 O ESPAÇO COMO CATEGORIA NO MUNDO ÁRABE

Pode-se dizer que a construção dos abrigos permanentes instalou uma divisão entre o público e o privado, haja vista que a casa, que representou uma proteção contra as intempéries do meio ambiente natural, passou a ser o abrigo das pessoas, mas, ao mesmo tempo, ergueu uma barreira entre elas.

Há, a partir daí, uma divisão entre a vida nômade e a vida sedentária,<sup>194</sup> que passa a contemplar a construção planejada das cidades, iniciando o processo de urbanização, o que

<sup>192</sup> ZUMTHOR, Paul. *La medida del mundo*. Apud BISSIO, Beatriz, op. cit., p. 30.

<sup>193</sup> LE GOFF, Jacques e SHMITT, Hean-Claude. **Dicionário temático do ocidente medieval**. Vol. 1. São Paulo: EDUSC, 2002, p. 201.

<sup>194</sup> Benevolo informa que as construções planejadas de abrigos permanentes ocorreram na era neolítica (também chamada de Idade da Pedra, devido aos instrumentos feitos de pedra lascada e polida) É, segundo o autor, o período da pré-história que tem seu início em 8000 a.C, fase em que surge a agricultura e a fixação resultante do cultivo da terra e da domesticação de animais. As moradias fixas em aldeias (sedentarismo) são criadas próximas a rios para aproveitamento da terra fértil e água para homens e animais. O trabalho passa a ser dividido entre homens e mulheres, aos primeiros cabem a segurança, caça e pesca, às segundas o plantio, a colheita e a educação dos infantes. Nesta fase surge, também, a troca de materiais, o comércio, sendo o dinheiro representado por sementes que eram diferenciadas umas das outras, representando, cada uma, um valor diferente. Havia a troca do excedente sempre que uma aldeia produzia mais do que o necessário. BENEVOLO, Leonardo. **A cidade na história da Europa**. Lisboa: Editorial Presença, 1993.

Bissio, com base nos estudos de Ibn Khaldum, chama de “ponto de mutação cultural,”<sup>195</sup> condição necessária, mas não preponderante, para o desenvolvimento da civilização.

A cidade tem sido estudada sob diferentes enfoques. Sua origem remonta, segundo Benevolo, ao III milênio a.C., “na Mesopotâmia, no vale do Nilo, do Indo, e do rio Amarelo, como lugar onde se concentram e se trocam os excedentes da agricultura em certas zonas férteis.”<sup>196</sup> Este autor ressalta que a cidade é uma criação histórica particular; nem sempre existiu, mas começou em certo momento da evolução social, com diferenças nas atividades cultural, econômica e política.

Embora alguns estudos apontem a associação entre o Islã e a cultura do deserto, Bissio afirma que isso não corresponde ao real, pois, no caso do império árabe-muçulmano, o florescimento da atividade cultural, que acompanhou a consolidação econômica, política e religiosa, teve por cenário a cidade, já que o islamismo nasceu e se propagou no espaço de duas cidades, Meca e Medina, estando vinculado ao processo de urbanização.<sup>197</sup> E a cidade, até os dias de hoje, é o marco vital por excelência dos muçulmanos.

Comungando dessa mesma posição, Garcin, citado por Bissio, afirma que desde os primórdios do Islã,

o papel fundamental das cidades era oferecer um lugar de culto comunitário aos muçulmanos e um espaço protegido às atividades de intercâmbio de bens e serviços. Secundariamente, cabia a elas impor justiça e fiscalizar o espaço rural que administravam e que gozava também de sua proteção militar.<sup>198</sup>

Essa posição do historiador evidencia as relações que se estabeleciam entre a cidade, seus limites e para além dele, atuando como ponto central de um amplo espaço territorial.

As primeiras vilas árabes eram cidades modestas, um aglomerado de vilarejos ou acampamentos em torno de um espaço comum. Mas, com a contínua urbanização e a conquista das duas grandes civilizações da época, Bizâncio e Pérsia, este espaço se alterou. Muitas cidades existentes foram transformadas e outras, em função da expansão árabe, foram fundadas, além da formação de cidades acampamentos (Basra, Kufa, Fostat, Kairum, consideradas pontos de defesa).<sup>199</sup> Como exemplo de cidades criadas, particularmente com a

<sup>195</sup> KHALDUM, Ibn. **Introducción a la historia universal**. Apud BISSIO, Beatriz. Op. cit., p. 33.

<sup>196</sup> BENEVOLO, Leonardo. Op. cit., p. 20.

<sup>197</sup> BISSIO, Beatriz. Op. cit.

<sup>198</sup> GARCIN, Jean-claude (org.) *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval (X-XV siècle)*. Apud *ibidem*, p. 35.

<sup>199</sup> BENEVOLO, Leonardo. Op. cit.

mudança de poder dos omíadas para os abássidas, o que será abordado no tópico posterior, podem ser citadas: Bagdá, Fez, Caixo, Somarra, Madinat AL-Zhara, entre outras.<sup>200</sup>

Com a urbanização cada vez mais crescente, muitas metrópoles do Islã medieval<sup>201</sup> superaram, segundo Bissio, cem mil habitantes (Ex.: Córdoba, Cairo, Meca, Medina, Damasco, Bagdá, Kufo, Basca, para citar algumas). Esta autora noticia que “nenhuma cidade do ocidente cristão chegava perto do desenvolvimento urbano que vivia o mundo muçulmano.”<sup>202</sup> Indo além, com base no exposto por Christopher Dawson, declara:

O contraste é muito grande, mas é impossível explicá-lo baseando-se exclusivamente em motivos religiosos. Porque a religião dominava a vida muçulmana não menos que a da Cristandade e a teologia muçulmana era ainda mais exclusiva e universal em suas pretensões que as da Igreja católica. As causas da diferença foram mais materiais do que espirituais e devem ser procuradas no atraso social da rudimentar cultura agrária da Europa ocidental, em comparação com a rica civilização urbana do mundo muçulmano.<sup>203</sup>

Nesse efervescente espaço urbano conviviam uma relação dinâmica, estabelecida entre espaços civilizado e não civilizado, espaços público e privado, o espaço de poder e o espaço religioso, aos quais pertencem a mesquita e a *madrakah* (instituição de ensino superior). A mesquita possuía (e ainda possui) papel de destaque na vida social, ao redor dela, expõe Mantran, encontram-se reunidos “grupos de homens das mais diversas camadas sociais e profissionais que constituíram a cidade.”<sup>204</sup>

A respeito desse grupo de homens medievos, cumpre lembrar que eles estavam inseridos em categorias: muçulmano, cristão, judeu, membro dessa vila ou daquela tribo, camponês desse ou daquele vilarejo, estando os determinantes de sua individualidade ligados aos laços estabelecidos com a família, a religião, o lugar de nascimento, o ofício exercido. Assim, a cidade muçulmana gerou nova identidade, não tribal, como no passado pré-islâmico, mas urbana e regional. Este espaço traz um sentido de pertença e uma unidade cultural e religiosa.

---

<sup>200</sup> BISSIO, Beatriz. Op. cit.

<sup>201</sup> Beatriz Bissio ressalta que falar em Idade Média no Islã “é uma extensão abusiva de um ponto de vista ocidental, pois não corresponde a nenhuma periodização decorrente da história da sociedade muçulmana,” posição que é acompanhada por Le Goff e Schmitt. Contudo, a explicação para referida utilização, que também é assumida neste estudo, é devida à adoção pela maioria dos pesquisadores, tornando voz corrente se falar em Islã Medieval. BISSIO, Beatriz, Op. cit., p. 32.

<sup>202</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>203</sup> Ibidem, p. 37-38.

<sup>204</sup> MANTRAN, Robert. **Expansão muçulmana: Séculos VII – XI**. Tradução de Trude Von Laschan Solstein. São Paulo: Pioneira, 1977, p. 218.

Na sociedade muçulmana, o vínculo principal entre as diferentes partes do espaço foi o fato de seus membros partilharem da mesma fé e do sentimento de fazerem parte da *umma* (comunidade de crentes), a nação fundada pelo profeta Maomé em 622 d.C., que inicialmente era enraizada em um território formado pelas estepes e pelo deserto, mas que com a expansão para o Oriente e para o Ocidente passou a ocupar espaços heterogêneos, social, cultural e geograficamente.

Além da unidade cultural e religiosa, a língua insere-se na construção do sistema de relações que constituem o espaço social. Segundo Hourani, “as mais antigas inscrições árabes, em escrita aramaica, remontam ao século IV, e depois evoluiu uma escrita árabe [...]”<sup>205</sup>

Inicialmente circunscrita à península, a língua árabe permitia uma comunicação entre as tribos do norte e do sul. Como língua da revelação (o alcorão foi escrito em árabe) passou a ser utilizada pelos muçulmanos em todas as suas práticas religiosas. A respeito Mantran leciona:

Mais tarde, a expansão da língua árabe foi devida, sobretudo, ao fato de ser a língua da revelação, a única utilizável pelos muçulmanos em todas as suas atividades religiosas. Com o aumento das conversões, o árabe passou a ser usado pelas populações novas: iranianas, turcas, berberes, visigóticas. Por outra, se nos primeiros tempos da conquista as línguas nativas continuaram sendo usadas paralelamente ao árabe como línguas da administração, aos poucos a islamização e a arabização provocaram a predominância e, em seguida, a utilização do árabe como língua única, da Espanha ao Khorasan.<sup>206</sup>

Seguindo, o autor chama a atenção para o fato de que o processo de unificação linguística teve seu início no califado omíada, mas a explosão do arabismo ocorreu na dinastia abássida, conforme se pode verificar de suas palavras:

Ao findar o século dos omíadas, o árabe tornou-se praticamente a língua oficial do mundo muçulmano, mesmo com a persistência, em algumas regiões, de idiomas e dialetos regionais que continuavam como línguas vulgares. Deve-se ainda verificar que, de uma forma ou de outra, o uso do árabe foi ‘imposto’, ‘oficial’. Não se apresentava ainda como veículo de uma genuína civilização muçulmana. Basta considerar a produção literária, jurídica ou religiosa da época omíada: ela foi das mais reduzidas. O árabe não era o meio de expressão do mundo muçulmano em seu conjunto. Ao contrário, com a dinastia abássida, houve uma verdadeira explosão de arabismo. Apesar do ingresso de iranianos na administração, o árabe era a língua de todos os funcionários do império. Este aspecto não se manifestou apenas no Oriente Próximo, mas igualmente na Ifriquia, onde os aglábidas, de origem oriental, assumiram o poder; no Magreb central e ocidental, onde os kharidjitas, em sua maioria originários da Arábia ou do Iraque, criaram seus principados; na Espanha,

<sup>205</sup> HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes**. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 31.

<sup>206</sup> MANTAN, Robert. Op. cit., p. 244. Khorasan era uma região histórica que cobria partes dos atuais Afeganistão, Irã, Turcomenistão, Usbequistão e Tajiquistão.

onde, depois da primeira invasão síria, o último dos omíadas veio reforçar as posições árabes. Todas as inscrições monumentais, fosse qual fosse o seu destino, eram escritas em árabe: decretos administrativos, inscrições de fundação, textos religiosos. [...] Em fins do século VIII, o árabe se tornou verdadeiramente a língua de civilização do mundo muçulmano.<sup>207</sup>

Nesse sentido, muito contribuiu a produção do saber científico, a discussão teológica e filosófica, principalmente com o processo de substituição da tradição oral pela cultura árabe escrita,<sup>208</sup> “florescendo a crítica literária, a filosofia, a poesia, a Medicina, a Matemática e a Astronomia.”<sup>209</sup> Mantran chama a atenção para o fato de que, nesse processo,

[...] a língua árabe contou com um certo número de apoios, representados por civilizações pré-existentes que, como a grega e helenística, já haviam sido assimiladas pelos povos do Oriente Próximo. Judeus, cristãos, ortodoxos, siríacos, coptas haviam feito o revezamento dos gregos. No tempo dos abássidas, estes cristãos e judeus traduziram obras gregas para o árabe. Este esforço permitiu dispor, em língua árabe, dos elementos essenciais de todas as ciências exatas (Matemática, Química, Medicina, Astronomia) conhecidas nesta época, bem como da Filosofia e da Teologia.<sup>210</sup>

Nascida em um espaço geográfico árido e hostil, a comunidade árabe, na sua expansão, ainda incorporou outras regiões desérticas (o deserto persa do Oriente e o Saara no Ocidente) que serviram para uma complexa teia de relações que ao longo dos tempos foi teorizada, declamada em versos e prosas e objeto de reflexões teológicas. Este espaço tão dispare de montanha e areia estende-se do deserto absoluto à estepe, aos oásis. A água, “mestre de obras da fertilidade,”<sup>211</sup> junto com a terra, o ar e o fogo, assegura a existência humana e a sociedade muçulmana urbanizada desde os primórdios, tem a marca dos grupos nômades e sua organização tribal, que muito influíram na construção do império e seus traços culturais.

Assim, as relações que se estabelecem no espaço árabe (que se chama de civilização sedentária, que se desenvolve no núcleo urbano, e a civilização rural, representada pelos povos nômades) são dinâmicas e se encontram em constante mutação, mas ela tem uma história milenar que, para sua compreensão, merece ser visitada ou revisitada, haja vista que, nos últimos tempos, o tema tem sido objeto de pesquisas acadêmicas sob diferentes enfoques.

<sup>207</sup> Ibidem, p. 244-245.

<sup>208</sup> Os árabes conheceram o papel através de seu contato com os chineses na Ásia Central no findar do século VIII.

<sup>209</sup> ARMSTRONG, Karen. Op. cit., p. 100.

<sup>210</sup> MANTRAN, Robert. Op. cit., p. 245-246.

<sup>211</sup> MIGUEL, André. La géographie humaine du monde musulman jusu’au milieu du XI siècle. Apud BISSIO, Beatriz. Op. cit., p. 56. Esta autora deixa registrado que nas alturas montanhosas nascem os mais importantes rios do Islã: Nilo, Tigre, Eufrates, Goyhem, Sayhim e Indo.

### 2.3 REVISITANDO A HISTÓRIA: A CULTURA ÁRABE PRÉ E PÓS-ISLAMISMO

Frequentemente se verifica a expressão de que o Império Árabe teve sua formação a partir da origem do islamismo, contudo, a história árabe remonta, segundo a genealogia árabe pré-islâmica, à tradição bíblica (Gn, 10), os árabes seriam descendentes de Sem (daí a designação semitas) um dos filhos de Noé, que teriam se dividido em dois grupos principais: o dos “árabes genuínos” (os “*kalbitas*” ou “*iemenitas*”), camponeses sedentários do sudoeste da península, cujo epônimo seria o patriarca bíblico Qahtan, descendente direto de Sem; e o dos “árabes arabizados” (os “*qaisitas*”), habitantes nômades e semi-nômades do centro e norte da Arábia, cujo antepassado seria Adnan, descendente de Ismael, filho de Abraão. Todavia,

a origem das populações primitivas da Arábia é algo que guarda muitos segredos, não existem relatos ou estudos suficientes para dizer como ocorreu a ocupação ao certo, contudo muitas das referências sobre os primeiros povos se encontram nas sagradas escrituras da Torá (livro sagrado dos hebreus), o que talvez sejam apenas lendas, mas é certo afirmar que essas populações são um ramo dos povos semíticos e que segundo a “lenda” das escrituras descendem da linhagem de Abraão. Os povos do norte (*Maaditas ou Nizaritas*) acreditavam ser descendentes diretos de Ismael, e os do sul (*Ieminitas*) se titulam descendentes de Noé [...].<sup>212</sup>

Nos séculos VI-VII d.C., pouco antes do surgimento do Islã, a região chamada de Arábia pelos romanos desde o início da era cristã e, posteriormente, pelos bizantinos compunha-se de diversas regiões que, segundo critérios etno-linguísticos e relações de parentesco, eram referidas, segundo Mantran, como os territórios dos Banu-Kalb, Banu-Ghassan, Tanukh, Tayyi, Kinda, Himyar, entre outros. Assim, essa antiga “Arábia” dos romanos e bizantinos, que não constituía uma unidade político-nacional ou socioeconômica para suas próprias populações árabes, equivale à totalidade do que hoje conhecemos por península arábica.<sup>213</sup>

A Península Arábica está localizada no Oriente Médio, limitada entre o Mar Vermelho a oeste, o Oceano Índico ao sul e o Golfo Pérsico a leste, ligada ao continente pelo deserto, que cobre a maior parte da Península. Não existem rios permanentes e o clima é extremamente seco, apresentando oscilações térmicas de áreas e variações de temperatura. Ao centro e a leste encontram-se numerosos oásis, que têm origem na umidade do subsolo, originando poços de água em torno dos quais crescia uma vegetação, tornando possível a vida

<sup>212</sup> SOARES, Isaac Erder Silva. **História sociedade e cultura na arábia pré-islâmica**. Fundação Educacional de Divinópolis – FUNEDI – UEMG - Instituto Superior de Educação de Divinópolis – ISED História Medieval. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/28680883/SOCIEDADE-CULTURA-E-TRADICOES-NA-ARABIA-PRE-ISLAMICA>>. Acesso em: 12 jan 2010.

<sup>213</sup> MANTRAN, Robert. Op. cit.

na região. O grande deserto ao norte da península acabou por impedir sua anexação aos grandes impérios antigos. Mesopotâmicos, egípcios, persas, os reinos helenísticos ou mesmo o império romano não foram capazes de colocar a região sob seu domínio.<sup>214</sup> Mantran sintetiza a região da seguinte forma:

A península arábica é uma região desértica, de aproximadamente três milhões de quilômetros quadrados, isolada pelo mar em três de seus lados e, no quarto, ligada ao continente pelo deserto. Tal isolamento ainda é acentuado no Oeste por uma cadeia de montanhas ao longo do Mar Vermelho; entre o mar e a montanha, estende-se a planície estreita do Tihama, cuja parte setentrional é constituída pelo Hedjaz. A leste desta cadeia, e cobrindo maior parte da península, o planalto de Negede é uma vasta área desértica que ao norte se chama de Nefud e de Rub AL-Khali ao sul; no centro e no oeste desta região acham-se espalhados inúmeros oásis – os principais situam-se a oeste: Nájira, Yatrib, Fadak, Kaybar, madain Slih, Tabuk. Ao sul, o Iêmen e o Hadramaute constituem, graças às chumas de monção, regiões mais férteis no litoral do Mar Vermelho e o Oceano Índico; a leste; ao longo do Golfo Pérsico, as regiões de Omã e Barém são isoladas do resto da Arábia pela Negede. De fato, este país imenso, que parece vazio, está repleto de pequenos oásis e postos de caravaneiros, fora das cidades situadas nas proximidades da costa e dos portos. Nos tempos antigos, uma civilização muito pujante floresceu nas regiões meridionais da Arábia, com um clima mais favorável e de mais fáceis comunicações, por via marítima, com o Egito, a Etiópia e os países que contornam o Golfo Pérsico.<sup>215</sup>

É nesse universo que se insere a fase pré-islâmica, estando presente nessas regiões a Arábia Meridional, constituída pelos Estados de Main, Sabá, Qataban, Hadramaute, sendo Sabá a mais conhecida de todas, célebre por suas riquezas. A parte central e setentrional da Arábia era dominada pelos beduínos nômades de origem semita, encontrando-se divididos em numerosas tribos ou grupos, conhecidos como árabes do deserto, cuja difícil sobrevivência levou-os ao cultivo de uma escassa agricultura praticada nos oásis, à criação de rebanhos, às incursões e ao comércio de caravanas que souberam incrementar por toda a península. Os oásis e as cidades serviam-lhes de escala e de entrepostos de mercadorias.<sup>216</sup>

Com relação ao deserto, cumpre lembrar que a Arábia é, por excelência, uma região desértica, de seu território, quase toda a extensão é coberta por longos desertos, destacando-se o mais arenoso do mundo, o *Rub' al Khali* (o “quarto vazio”), que se localiza ao centro-sul da península. Para se entender o que é a vida inserida nesse ambiente, é necessário descrevê-lo. Em estreita síntese, desertos são severamente quentes ao dia e cruelmente frios durante a noite, são compostos quase que completamente por areia, rochas e sal; sua flora, só se desenvolve em regiões que conseguem armazenar água, são em sua maioria arbustos, e gramíneas, espças e poucas; a fauna é em geral composta por pequenos animais: serpentes,

<sup>214</sup> HOURANI, Albert. Op. cit.

<sup>215</sup> MANTRAN, Robert. Op. cit., p. 49-50

<sup>216</sup> Ibidem.

roedores, lagartos entre outros, que no geral só se expõem à noite, a fim de preservar o líquido em seus corpos.<sup>217</sup>

Segundo Soares, a Arábia pode ser dividida em três grandes regiões, descritas a seguir e que podem ser visualizadas no mapa 1:

a) A “Arábia Felix”, localizada ao sul é a porção de maior destaque, conhecida como Iêmen. Nela se concentrava a maior parte dos territórios férteis, motivo pelo qual se destacava como local de produção agrícola e, via de consequência, era onde residiam tribos sedentárias, tanto de pastoreio, agricultura e comércio, destacando também ali, uma importante rota de comércio, com exportação dos produtos da época (mirra e olíbano) para várias nações importantes do mundo antigo (Grécia, Egito, Roma e Pérsia).

b) A “Arábia Pétreia”, região escarpada com colinas rochosas situada ao norte da península. É uma região muito seca e pobre, mas servia de ligação entre as caravanas do sul e as regiões do mediterrâneo, por isto sempre foi uma região de disputa, pois quem a detivesse controlava as caravanas e, conseqüentemente, os produtos que ali circulavam.

c) E, compreendendo a maior parte da região árida, a “Arábia Desértica” (ou Arábia central). Esta parte é essencialmente desértica, compõe toda parte central da Arábia, pontuada por alguns oásis, é a região que “divide” as Arábias: Pétreia e Felix. Era habitada, e pode-se dizer que em certa medida ainda é, por homens nômades, viajantes do deserto, os beduínos, que transpondo as areias do deserto iam de uma região a outra, cuidando de seus rebanhos praticando o comércio e por vezes saqueando outras caravanas entre as diversas regiões da Arábia.

Diferentes mares cercam estas regiões: a sudoeste o Mar Vermelho e o Golfo de Aqaba, a sudeste pelo Mar da Arábia e a nordeste pelo Golfo Pérsico e de Omã. Essa extensa porção de terra, pouco se destina à agricultura, devido às suas altitudes elevadas e às costas do Mar Vermelho, protegidas do deserto pelas montanhas *hidjaz*. A Arábia é uma região geograficamente pobre, onde somente a costa sudoeste, o sul e algumas poucas áreas de interior são relativamente cultiváveis. Essa geografia levava parte da população a fundar cidades estratégicas nas regiões das costas e nos oásis, se dedicando muito mais ao comércio e ao pastoreio nômade do que à agricultura.

---

<sup>217</sup> KARAM, Christian Da Camino. A Arábia pré-islâmica e o Oriente Próximo nos séculos VI-VII d.C.: rumo a uma nova concepção de mundo. in **História Viva**. Edição especial Grandes Religiões nº 4: Islamismo. São Paulo: Duetto, 2007.



MAPA 1: Regiões Árabes



Fonte: Isaac Erder Silva Soares

Apesar dos aspectos nebulosos que cercam a origem dos povos árabes, é certo que a Arábia passou por vários momentos históricos, sendo palco do surgimento, apogeu e declínio de diversos reinos e impérios, com seus povos e suas culturas diferenciadas, como os descendentes dos Semitas, os Endomitas, que povoaram o norte em 1200 a.C., região ocupada posteriormente pelos nabateus. Esta região, por ser um posto de passagem, onde inúmeras caravanas se abrigavam e reabasteciam, era um importante ponto de comércio entre o oriente e o ocidente, o que ocasionava a cobiça e a disputa, culminando no domínio de vários impérios da antiguidade: Mesopotâmio, Egito, Pérsia, Helênico, Arsácida (Partos), Roma (sob o império de Trajano no século II), Bizâncio e, novamente, a Pérsia (Sassânica), que inclusive dominava todo o entorno do golfo pérsico e a região do Iêmen, ao sul da península. De forma contrária, a região central não oferecia grandes atrativos aos impérios da antiguidade, o que se deve às dificuldades naturais do deserto, além do fato de que seus habitantes pouco podiam oferecer aos dominadores da época.<sup>218</sup>

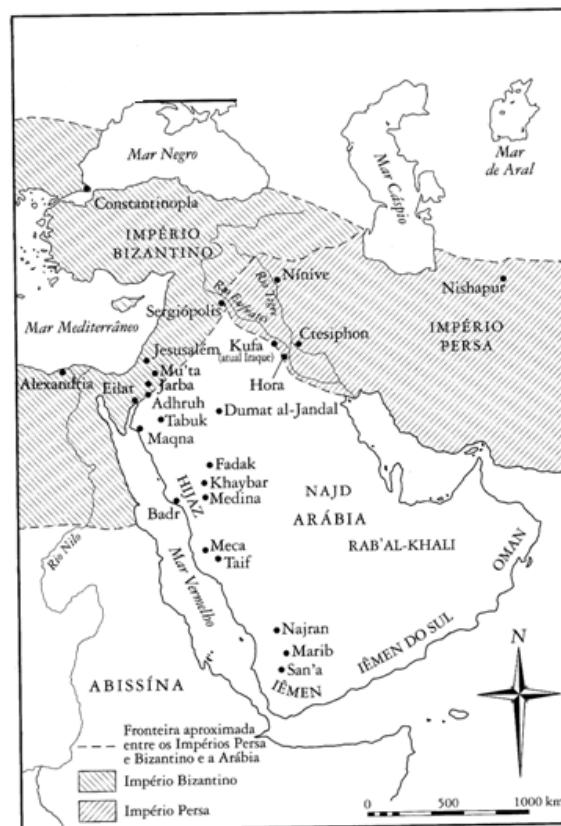
Assim como o norte, a região sul da península (Iêmen) e as margens leste do Golfo Pérsico ofereciam atrativos aos dominadores, primeiro por sua posição estratégica, desembocando no Mar da Arábia e, conseqüentemente, no Oceano Índico, propiciando um lucrativo comércio com o mundo indiano e com a China (e suas especiarias), sem contar a rota alternativa oferecida para a Europa, passando pelo nordeste africano (Egito) e desembocando no Mediterrâneo.

<sup>218</sup> KARAM, Christian Da Camino. Op. cit.

No século V, a região da Arábia Pétria estava sob o domínio dos bizantinos e a costa do Golfo Pérsico e as regiões do Iêmen sob o controle dos sassânidas. Segundo Soares, “só a região central da Arábia e as costas do Mar Vermelho viviam sob relativa liberdade.”<sup>219</sup>

Sassânidas e bizantinos viviam em conflitos, trazendo para a Arábia uma constante tensão. Por volta dos séculos VI e VII, o império de Bizâncio atingiu o apogeu sob o comando de Justiniano I (tanto bélico, quanto em extensão territorial e, também, pela difusão do Cristianismo), deixando marcas na Arábia pré-islâmica (ver mapa abaixo).

**Mapa 2:** A Arábia e arredores no começo do século VII



FONTE: Karen Armstrong [2]

Essas regiões são marcadas pela história de seu povo, que, vencendo as diversidades naturais de um seco e arenoso deserto e alguns poucos oásis, viviam em comunidade familiar, nômade por excelência, foram o elo entre os mercados da Índia, da China e do mundo persa e mediterrâneo. Esses homens, chamados de beduínos (*Al bedu*), que significa habitantes das terras abertas, acabaram por formar uma sociedade com múltiplas particularidades, onde a tribo é a estrutura máxima, formada por indivíduos ligados por parentesco de sangue, tribo que, por sua vez, é composta por clãs chefiados sempre pela figura masculina e que passa de

<sup>219</sup> SOARES, Isaac Erder Silva. Op. cit., p. 8.

pai para filho (sempre o primogênito). Os casamentos se dão dentro da própria tribo, como uma espécie de preservação desta, sendo a mulher preparada já na tenra idade para este acontecimento. Como povos do deserto, os nômades são peritos em lê-lo, interpretando todos os signos dessa natureza árida e mortal.

Um traço marcante desse povo é a oralidade, onde suas tradições individuais e da tribo são passada de geração para geração, tendo papel de destaque a figura do poeta que ao narrar estes feitos mesclava tradição, mitos, heroísmos e a essência da vida dos beduínos. Hourani destaca que a linguagem da poesia desta época possuía “um crescente senso de identidade cultural entre as tribos pastoris, demonstrada no surgimento de uma linguagem poética comum a partir dos dialetos árabes.”<sup>220</sup> Prosseguindo o autor afirma:

Era uma linguagem formal, com refinamentos de gramática e vocabulário, que evoluiu aos poucos, talvez pela elaboração de um dialeto particular, ou talvez pela junção de vários. Era usada por poetas de diferentes grupos tribais ou aldeias de oásis. A poesia deles pode ter se desenvolvido a partir do uso da linguagem rítmica, elevada e ritmada, das encantações ou sortilégios, [...] é produto de uma longa tradição cumulativa, em que não apenas as reuniões tribais e as feiras de aldeias, mas as cortes das dinastias árabes na periferia dos grandes impérios desempenharam um papel, em particular a de Hira, no Eufrates, aberta a influências cristãs e mazdaítas.<sup>221</sup>

Essa cultura dos nômades seria característica em toda região da Arábia antes das conquistas islâmicas, e posterior a ela se estenderia ao norte africano e por todo o mundo árabe. Valendo lembrar que, ainda hoje, se tem a presença de grupos nômades, preservando suas raízes culturais e modos de vida.

Além dos povos nômades, havia grupos que se estabeleciam nos oásis ou em regiões estratégicas, fundando importantes cidades (ex. Meca, Ta'if e Medina). Meca era o centro religioso da Arábia, local onde se encontrava a Caaba (*Kaaba*, que significa cubo)<sup>222</sup> e um próspero mercado, concentrando ricos mercadores que, em estreita simbiose com os beduínos nômades, formavam várias rotas de comércio. Jomier informa que Meca:

Não era nem uma cidade de pastores nem um oásis de cultura, mas um centro de comércio e de peregrinação, um verdadeiro centro árabe. Cada ano, no inverno, uma caravana de cidadãos de Meca ia procurar em Aden, no Oceano Índico, mercadorias provenientes da Índia pelo mar (mercê dos ventos que sopravam regularmente na

<sup>220</sup> HOURANI, Albert. Op. cit., p. 29

<sup>221</sup> Ibidem, p. 29-30.

<sup>222</sup> Jomier descreve a caaba da seguinte forma: é um edifício quase cúbico, com as seguintes dimensões: 15 metros de altura, 10 e 12 metros de comprimento e de largura. Uma pedra preta, objeto de veneração, estava e está engastada no ângulo leste da Caaba, do lado de fora, à altura do peito de um hoje. Há muitas histórias sobre a origem dela, mas apesar de tudo esta ainda permanece obscura [...].” JOMIER, Jacques. **Islamismo**: história e doutrina. Tradução de Luiz João Baraúna. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 15.

mesma direção em determinados períodos do ano e que se denominavam os ventos de monções). As mercadorias eram levadas a Meca e de lá, no verão subsequente, eram levadas por uma outra grande caravana para a Síria e o Egito. E de lá, por sua vez, outras mercadorias eram levadas para o Sul. E assim por diante.<sup>223</sup>

A importância de Meca não parava de crescer. Para lá fluíam as mais diversas tribos em busca da adoração da Pedra Negra e de seus deuses. Cada tribo trazia de seus lugares remotos produtos típicos que comercializavam a partir das sagradas orações, realizadas por meio de um ritual; porém, todas as transações comerciais eram controladas pela tribo dos coraixitas, uma quase aristocracia árabe. Meca não dispunha de uma organização ou de instituições políticas, nem possuía um forte sentimento nacional. O principal personagem da mudança cultural, política e religiosa foi, inquestionavelmente, Maomé.<sup>224</sup>

Todavia, antes de Maomé ser inspirado por *Alá* a escrever e anunciar o Alcorão, a palavra sagrada do Islã, a população árabe era politeísta, adorando várias divindades, geralmente baseadas em elementos da natureza, prática realizada, sobretudo, pela população da região sul. A população do norte e da região central tinha como crença os Dijjins, os quais, segundo Soares, corresponderiam aos anjos descritos na cabala judaica e na própria bíblia cristã, são criaturas de fogo que podem ser boas ou más, possuindo poderes místicos.<sup>225</sup>

Segundo este autor:

A religiosidade na Arábia era algo muito parecido com a própria estrutura política árabe de então (pré-islâmica ou dos beduínos), fragmentada e sem nenhuma centralidade política e administrativa, isso quer dizer que na maioria das vezes, assim como na estrutura política, esses povos eram muito isolados, independentes, fechados em suas próprias tribos (algumas fontes citam diferentes formas desse “entender a religião”, onde esses “entendimentos” muitas das vezes divergiam entre si). Só havia um ponto em comum ou em medida “centralizado” na religiosidade pré-islâmica, e isso era a Kaaba na cidade de Meca.<sup>226</sup>

Convivendo com essa religiosidade politeísta podiam ser encontradas comunidades cristãs (a de maior relevância estava em Nájira, na fronteira com o Iêmen) e judias. Os judeus tinham no Iêmen algumas comunidades ativas, desempenhando papel político e religioso na Arábia do Sul. A respeito dessas duas religiões, Mantran leciona que:

A exemplo do que se deu com o cristianismo, também o judaísmo teve limitada aceitação; no entanto, nem por isto essas duas religiões deixaram de testemunhar a implantação do monoteísmo na Arábia e, deste ponto de vista, puderam ter uma

<sup>223</sup> Idem ibidem.

<sup>224</sup> Ibidem.

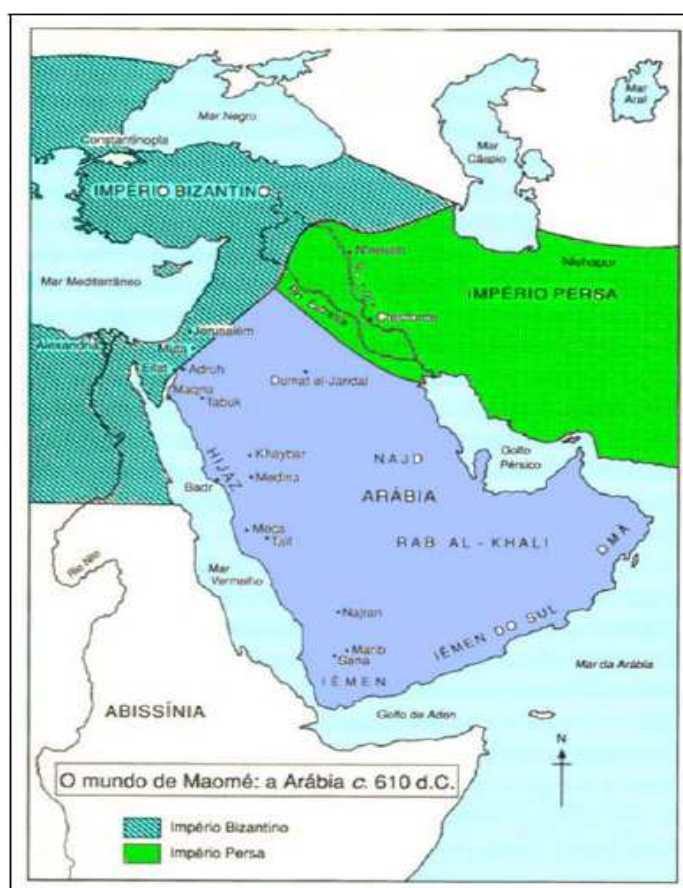
<sup>225</sup> SOARES, Isaac Erder Silva. Op. cit.

<sup>226</sup> Ibidem, p. 13

certa influência nos meios mais abertos e favorecer uma tendência ainda mal definida em busca de um monoteísmo árabe.<sup>227</sup>

Essa fé monoteísta trouxe ao mundo Árabe uma profunda transformação pelas mãos do profeta Maomé. Pertencente à família dos haxemitas, ramo pobre da poderosa tribo dos coraixitas; o seu nascimento é estimado como ocorrido em torno do ano 570. Não existem dados históricos probatórios da genealogia e juventude de Maomé, algumas informações repousam nas hadith (narrativas que formam a tradição muçulmana). Seu nome completo era Muhammad Bin Abdullah Bin Abdul Mutalib Bin Hachim Bin Abd Manaf Bin Kussay - e passou à história como Muhammad (Maomé é a tradução para o português e será adotada neste estudo).<sup>228</sup> O mundo em que ele vivia encontra-se evidenciado no mapa abaixo:

**Mapa 3: O mundo de Maomé**



Fonte: Karin Armstrong [2]

Muito cedo Maomé ficou órfão, passando a viver no deserto sob os cuidados de seu avô, onde aprendeu a conhecer a difícil vida dos beduínos e suas necessidades materiais e

<sup>227</sup> MANTRAN, Robert. Op. cit., p. 54.

<sup>228</sup> Ibidem.

espirituais. Com a morte de seu avô foi educado pelo seu tio, Abu Taleb. Na idade adulta exerceu o comércio, empreendendo algumas viagens comerciais, inclusive à Síria. Essas viagens ocasionaram contatos com povos monoteístas, principalmente judeus e cristãos, dos quais sofreu profundas influências religiosas. Aos 25 anos casou-se com Khadija, uma viúva rica para quem trabalhava como homem de confiança e que lhe deu seis filhos (somente 4 mulheres sobreviveram). Pelo ano de 610 fez um retiro de longa duração em uma gruta do monte Hira, a alguns quilômetros de Meca, em pleno deserto. Em sonho (ou visão como preferem alguns) viu um ser que o chamou de “Enviado de Deus” (*Rasul Alá*) e lhe deu a ordem de recitar um texto, que constitui, atualmente, os vinte primeiros versículos do capítulo 96 do Alcorão. Durante um período de dois ou três anos não houve nenhum “sonho”, até que no ano de 612 esses fenômenos retornaram. Essas visões ou revelações estão contidas no Alcorão.<sup>229</sup>

Assim, Armstrong assevera que “a nova religião denominava-se Islã (*islam*: submeter-se); o muçulmano (*muslim*) era um homem ou uma mulher que submeteu todo o seu ser a Alá e ao pedido deste para que os seres humanos agissem uns em relação aos outros com justiça, equidade e compaixão.”<sup>230</sup>

Após três anos, seguido por um pequeno grupo de fiéis convertidos à nova fé, Maomé começou a falar para os coraixitas (*qorayshitas*) em frente à Caaba, pregando a destruição dos ídolos e afirmando a existência de um só deus, Alá. As mudanças religiosas propostas pelo profeta acabaram por entrar em choque com os líderes coraixitas, pois a implantação do monoteísmo significaria a diminuição da peregrinação de fiéis a Meca, uma vez que Alá, não tendo forma física, estaria em toda parte.

Sentindo o perigo daquela subversão de idéias em torno do monoteísmo, temendo o esvaziamento de Meca como centro comercial de toda a Península Arábica, os coraixitas tentaram matá-lo. Alertado por alguns seguidores, Maomé fugiu de Meca para Yatrib, no ano de 622, ficando este ato conhecido como Hégira, marco inicial do calendário muçulmano. Apesar de ter sido bem recebido por vários de seus seguidores em Yatrib, encontrou forte oposição dos judeus da cidade, que resistiram às tentativas de conversão. Após alguns embates, houve a assinatura de um tratado com a *umma*, o qual, no dizer de Armstrong, “foi uma estratégia impopular para os dois lados. Muitos muçulmanos estavam ansiosos para agir

---

<sup>229</sup> JOMIER, Jacques. Op. cit.

<sup>230</sup> ARMSTRONG, Karen. *O Islã*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 44. [2]

e consideraram o tratado vergonhoso, mas Maomé estava decidido a conseguir a vitória por meios pacíficos.”<sup>231</sup>

Com o fim do embate e continuando a implantação do Islamismo, Maomé fundou um governo teocrático, transformando a cidade em sua base e mudando seu nome para Medina (*Madinat AL-nabi*), a cidade do profeta. Ali instituiu a mesquita (*masdjid*) como local de oração e de reunião. Assim, Maomé organizou uma comunidade, cuja finalidade não era somente pregar o Islamismo, mas praticá-lo e transformá-lo em uma força, o que fica bem demarcado nas bases do pacto da organização da comunidade islâmica.<sup>232</sup>

[...] os Crentes da tribo de qoraysh e os de Yatrib, bem como os que a ele se uniram e lutaram a seu lado, constituem uma comunidade (*umma*) única, distinta dos demais homens; são solidários uns dos outros. Os judeus formam uma única comunidade com os Crentes. Aqueles dos judeus que nos seguirem têm o direito à nossa ajuda e ao nosso apoio, enquanto não agirem incorretamente contra nós ou não prestarem auxílio a nossos inimigos contra nós.<sup>233</sup>

Mantran assevera que, “fora disto, os judeus assumiam o compromisso de observar a concórdia, de respeitar a vida dos muçulmanos e, eventualmente, de participar da defesa do oásis.”<sup>234</sup> Continuado, o autor informa que

Maomé incluiu também os pagãos na comunidade, esperando poder convertê-los e, no momento, impedi-los de se juntarem ao povo de Meca. A obrigação de pagar o preço de sangue foi imposta a todos os membros da comunidade. Todos deviam se submeter à autoridade do Profeta, todos os litígios internos deviam ser levados à sua presença.

Assim, o pacto regulava as relações entre os crentes e os diversos grupos, tendo uma finalidade prática, mas, ao mesmo tempo, esboçava as linhas mestras da constituição teocrática que, aos poucos, fez do Islã uma religião e um império. As velhas tradições tribais foram abolidas, e o infringir do regulamento religioso era punido com a perda da proteção, até mesmo de seu parente mais próximo. Desta forma, o Islã não era apenas uma religião, mas uma fraternidade, que comportava algumas práticas pré-islâmicas, principalmente em matéria de propriedade, casamento e relações entre os membros de uma mesma tribo. O papel do profeta era de intermediário de Alá.

Contra essa nova forma religiosa levantaram-se os judeus que, segundo Mantran, nutriam “a esperança secreta de levar Maomé ao judaísmo, da mesma forma que ele esperava

---

<sup>231</sup> Ibidem, p. 64.

<sup>232</sup> MANTRAN, Robert. Op. cit.

<sup>233</sup> Ibidem, p. 65.

<sup>234</sup> Idem ibidem.

convertê-las ao Islã.”<sup>235</sup> Afora isso, os judeus perceberam que, gradativamente, a nova forma religiosa apartava as concepções e os costumes judaicos, afastando-se a pregação dos seus Livros Sagrados. A ruptura foi fatal, declarando Maomé que a verdadeira fé era a de Abraão, devendo os fiéis efetuar suas orações voltados para Meca e não mais para Jerusalém. A partir daí a ruptura foi total.

Ao lado da questão religiosa se ergueu a de cunho material. Alguns estudiosos afirmam que a miséria dos emigrantes levou-os ao saque e outros dizem que, como não houve conversão pacífica, Maomé teria optado pela Guerra Santa. Meca foi sitiada e obrigada a aceitar a volta do profeta, que graças ao apoio dos beduínos, já convertidos, destruiu os ídolos da Caaba, mantendo apenas um único elo entre as tribos: a Pedra Negra.<sup>236</sup>

No ano 630(d.C.), o Estado Árabe estava praticamente formado, unido em torno da bandeira do Islamismo e de seu único chefe, Maomé, que assumia o poder político e religioso, iniciando-se, assim, um governo teocrático.

A morte do Profeta é cercada de lendas e mistérios. Acredita-se que ele tenha subido aos céus numa nuvem a partir da Cúpula do Rochedo, em Jerusalém, no ano 632 d.C. No ocidente são comuns as referências à sua morte, neste mesmo ano, por conta de um mal súbito. Debates à parte, é certo que a comunidade islâmica após a morte do Profeta ficou mergulhada em grave crise. Todos os atos, editos e decisões estratégicas foram tomados unicamente por Maomé, não havia orientação clara relativa à sucessão em sua ausência. Um Estado Teocrático, na falta do líder, sem um indicativo claro de forma sucessória, eis a raiz da crise.

Os primeiros quatro califas (*rashidum*, corretamente orientados) que sucederam a Maomé enfrentaram problemas no sentido de direcionar a *umma*. Alguns achavam que ela deveria se constituir um Estado, uma organização política sem precedentes na Arábia, outros achavam que cada grupo deveria eleger o seu líder. Eleito Abu Bakr (632-634), seu reinado foi curto e crucial para o momento. Sua primeira preocupação eram as guerras quando diversas tribos tentavam se afastar da *umma*, o que foi apaziguado pelo califa “com sabedoria e clemência, e assim completou a unificação da Arábia.”<sup>237</sup>

---

<sup>235</sup> Ibidem, p. 66.

<sup>236</sup> Ibidem.

<sup>237</sup> ARMSTRONG, Karen. Op. cit., p. 68. [2].

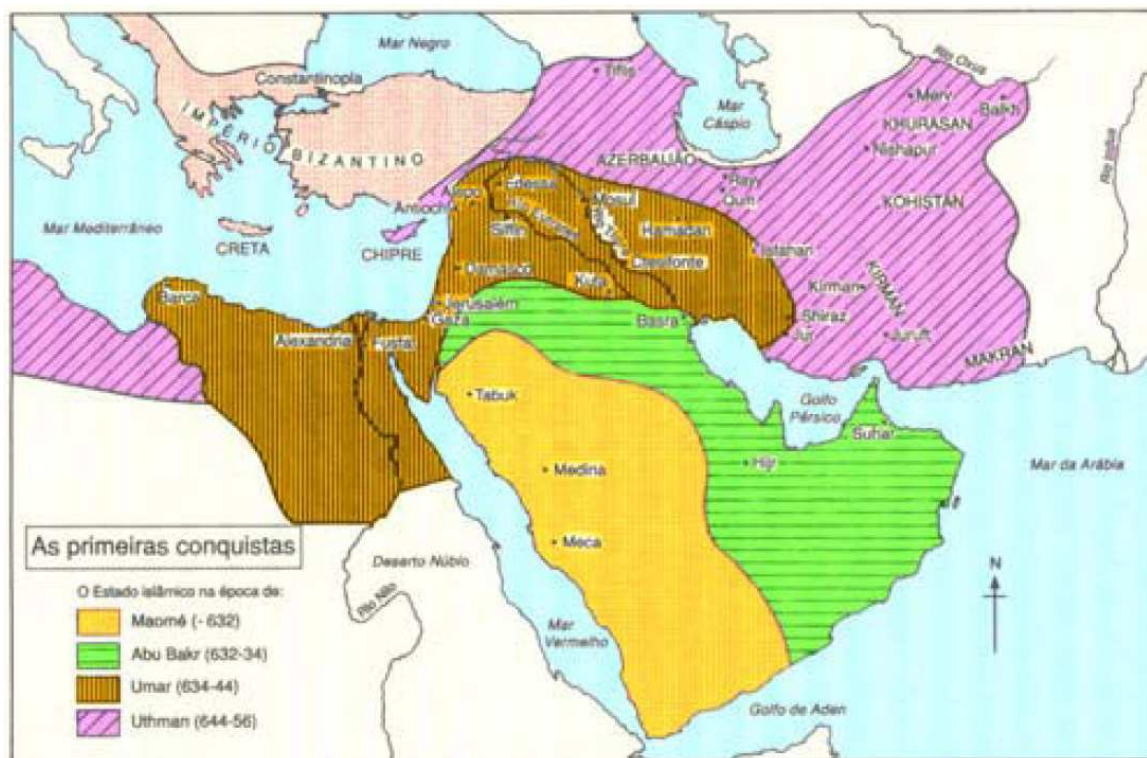


No reinado do segundo califa, Umar Ibn AL-Khattab (634-644), houve diversos saques a países vizinhos não muçulmanos. Segundo Armstrong, isto era decorrente da perda dos lucrativos ataques (*ghazu*) que cessaram por conta da paz islâmica na península:

Durante séculos, os árabes tinham obtido seus parcos recursos por meio dos *ghazu*, mas o Islã interrompera essa atividade por não ser permitido às tribos da *umma* atacar umas às outras. O que substituiria os *ghazu*, que haviam possibilitado aos muçulmanos sobreviver precariamente? Umar percebeu que a *umma* precisava de ordem. Os elementos marginais tinham que ser controlados, e as energias que tinham sido anteriormente despendidas nos ataques e nas vendetas tinham então que ser canalizadas para uma atividade comum. A resposta óbvia foi uma série de ataques-surpresa contra as comunidades não muçulmanas dos países vizinhos<sup>238</sup>

Assim, sob a liderança de Umar, os árabes invadiram o Iraque, a Síria e o Egito com vitória sobre esses povos. Derrotaram o exército persa no ano de 637, o que levou à queda da capital da Pérsia, Sassânida, em Ctesifonte. Tentaram conquistar o império bizantino, não lograram êxito, mas conseguiram conquistar Jerusalém no ano de 638 e, em 641, já tinham o controle da Síria, da Palestina e do Egito, além de tomarem a costa da África até a Cirenaica. Assim, um século após a morte do Profeta os árabes se viram com um império considerável, conforme se vê do mapa abaixo:

Mapa 4: As primeiras conquistas



Fonte: Karin Armstrong [2]

<sup>238</sup> Ibidem, p. 69.

Embora as leis islâmicas tentem dar uma interpretação religiosa a essas conquistas, vários estudiosos informam que nada havia de religioso nessa campanha, conforme se pode verificar do exposto por Armstrong:

Umar não acreditava ter um mandato divino para conquistar o mundo. O objetivo de Umar e seus guerreiros era inteiramente pragmático: eles queriam a pilhagem e uma atividade comum que preservasse a unidade da *umma*. Por séculos, os árabes haviam tentado atacar as terras mais ricas já colonizadas que existiam para além da península; a diferença era que dessa vez eles tinham encontrado um vácuo de poder. A Pérsia e o Bizâncio tinham estado durante décadas envolvidos numa longa e debilitante série de guerras de um contra o outro. Ambos estavam exauridos. Na Pérsia, havia brigas entre facções, e as inundações tinham destruído a agricultura do país. A maioria das tropas sassânidas era de origem árabe e se passava para o lado dos invasores durante a campanha. Nas províncias sírias e nas províncias bizantinas do norte da África, a população local tinha sido alienada pela intolerância religiosa da igreja ortodoxa grega, e não se dispunha a ajudá-los quando os árabes atacavam, embora os muçulmanos não pudessem fazer nenhum avanço em terras bizantinas da Anatólia.<sup>239</sup>

Esse período triunfante chegou ao final com a morte de Umar, em 644. Para substituí-lo foi eleito Uthman ibn Affan que nos primeiros anos de seu reinado deu continuidade ao prosperar da *umma*. Com ele houve novas conquistas: Chipre, norte da África, Armênia, estendendo o domínio muçulmano até o rio Oxus no Irã, o Herat, no Afeganistão e o Sind, no subcontinente indiano.<sup>240</sup> Apesar disso, seu reinado enfrentou alguns problemas. Acusado de nepotismo, pois havia afastado de Medina os muçulmanos, entregando os postos de maior prestígio aos membros de sua família, os omíadas. O descontentamento acabou por gerar um motim generalizado e o califa foi assassinado, sendo eleito para substituí-lo Ali ibn Abi Talib, que enfrentou disputas pela não aceitação dos omíadas no poder, até que, também, foi assassinado. Como visto, os primeiros tempos após a morte do Profeta foram de conquistas para o Islã, mas, também, foram trágicos, pois “as numerosas divisões que tinham dilacerado a *umma*”<sup>241</sup> evidenciava a necessidade de unidade, o que se tornava, mais do que nunca, um valor crucial no Islã e para isto o conhecimento do Alcorão era fundamental.

O Alcorão não foi escrito em sua forma final durante a vida de Maomé. Quando ele morreu tudo o que havia das revelações era um conjunto de fragmentos, escritos em pedra, em ossos, em folhas de palmeiras. A redação do livro sagrado só foi terminada no reinado do califa Omã (644-656 d.C.).

---

<sup>239</sup> Ibidem, p. 72.

<sup>240</sup> Ibidem.

<sup>241</sup> Ibidem, p. 80.

O Cinco Pilares do Islã, segundo Roger Garaudy, podem ser assim resumidos:<sup>242</sup>

- 1) Profissão de Fé: “Existe um único Deus e Maomé é seu profeta”. Nenhuma outra divindade se não Deus: Maomé, seu mensageiro. O universo inteiro, assim, ganha um sentido, o absoluto revelando-se no relativo sob a forma de "sinais", de símbolos. A natureza e os homens, do mesmo modo que a palavra do Alcorão, eram uma aparição, uma manifestação de Deus.
- 2) Oração: a prece é e a participação consciente do homem no canto de louvor que liga todas as criaturas ao seu criador. "Volte a si mesmo para encontrar toda a existência resumida em você." A prece integra o homem de fé a essa adoração universal, realizando-a, com o rosto voltado para Meca, todos os muçulmanos do mundo e todas as mesquitas cujo nicho do *mirhab* designa a direção da Caaba são assim integrados, por círculos concêntricos, a essa vasta gravitação dos corações rumo ao seu centro. A ablução ritual, antes da prece, simboliza o retorno no homem à pureza primitiva pela qual, rejeitando a si mesmo tudo o que pode macular a imagem de Deus, ele se torna seu perfeito espelho.
- 3) Jejum durante o mês sagrado do Ramadã. O jejum, interrupção voluntária do ritmo vital, afirmação da liberdade do homem em relação ao seu “eu” e aos seus desejos, e ao mesmo tempo lembrança da presença em nós mesmos daquele que tem fome, como de um outro eu mesmo que devo contribuir para tirar da miséria e da morte.
- 4) *Zakat*. Não é esmola, mas uma espécie de justiça interior institucionalizada, obrigatória, que torna efetiva a solidariedade dos homens da fé, isto é, daqueles que sabem vencer em si mesmos o egoísmo e a avareza. O *zakat* é a lembrança permanente de que toda riqueza, como tudo, pertence a Deus, e que o indivíduo não pode dispor dela à vontade, que cada homem é membro de uma comunidade.
- 5) A peregrinação a Meca, enfim, não apenas concretiza a realidade mundial da comunidade muçulmana, mas, dentro de cada peregrino, vivifica a viagem interior em direção ao centro de si mesmo.

Em capítulos chamados *suratas*, o livro interpreta a fé, explica a história e dita as normas de vida, incluindo um código com punições para quem não seguir essas leis. As cinco obrigações principais do islamismo descritas acima são resumidas em: acreditar em Alá e no profeta Maomé; rezar cinco vezes por dia; jejuar durante o dia no mês sagrado dos

---

<sup>242</sup> GARAUDY, Roger. **Promessas do Islã**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

muçulmanos, o Ramadã; dar esmola aos pobres e fazer uma peregrinação à cidade de Meca ao menos uma vez na vida.

Essas leis são seguidas hoje por mais de 1,3 bilhão de muçulmanos, os adeptos do Islamismo, a religião que mais cresce no mundo. No entanto, Maomé não pensava em fundar uma nova crença. Ele se considerava um profeta na linha de Abraão, Moisés e Jesus, uma vez que falava do mesmo Deus que os judeus e os cristãos. O arcanjo Gabriel que ele vê na caverna é o mesmo anjo da Anunciação, que, na tradição cristã, contou a Maria que ela seria mãe do filho de Deus.<sup>243</sup>

O tema central do Islã, em todas as suas manifestações, é esse duplo movimento de fluxo do homem em direção a Deus e de refluxo de Deus em direção ao homem, diástole e sístole do coração muçulmano: “Na verdade, somos de Deus e a Ele retornamos”.

Todos os preceitos que devem ser seguidos encontram-se reunidos no Alcorão, livro sagrado escrito a partir das sínteses dos ensinamentos de Maomé. Trata-se de um livro com conotações nitidamente político-religiosas, assumindo o caráter de uma verdadeira constituição para o povo islâmico. Os feitos de Maomé foram reunidos por seus familiares em um livro denominado Suna, no qual se encontram as bases da tradição, formuladas a partir dos exemplos dados por Maomé durante sua vida. Destaca-se, entre os preceitos básicos da Suna, a Djihad. Por vezes mal compreendida, a Djihad ou Jihad, pode ser traduzida realmente como “Guerra Santa”.

Segundo Roger Garaudy, há duas grandes formas de se fazer a Guerra Santa preconizada pelo Profeta. Há a “Grande Jihad” ou luta contra o ego e a “Pequena Jihad” que é a busca de persuasão do infiel aos caminhos do Profeta. Segundo o autor, idolatria é adorar como se fosse Deus algo que não é Deus. Neste sentido, a egolatria é uma das formas mais condenáveis de idolatria e a Grande Jihad volta-se a dar combate a esta forma de idolatria. A “Pequena Jihad” busca, principalmente pela persuasão, mas à força se necessário, proteger o Islã e para ele trazer novos crentes.<sup>244</sup>

As questões que o mundo islâmico contemporâneo enfrentam deitam raízes no passado, tanto recente quanto distante. As respostas dependerão da forma como os muçulmanos, tanto dentro de um Estado como entre Estados, interpretam os ensinamentos do

---

<sup>243</sup> JOMIER, Jacques. Op. cit.

<sup>244</sup> GARAUDY, Roger. Op. cit.

Islamismo, assim, sobre qualquer questão determinada, as reações variarão desde as nitidamente seculares até as militarmente religiosas.

Ali destaca três elementos que explicariam o atual atraso das nações muçulmanas em relação ao Ocidente. O primeiro elemento é a religião. A relação que o muçulmano tem para com seu Deus (*Alá*) se rege, segundo a autora, pelo medo e sua concepção de divindade é absoluta. Esse Deus exige uma submissão total, recompensando aqueles que cumprem suas regras e, em contrapartida, punindo de forma cruel aqueles que as transgride. O segundo elemento está ligado à questão da autoridade moral, cujo representante máximo é o profeta Maomé, ser humano supremo que representa Deus na terra. Por este motivo, os seguidores do islamismo devem conduzir suas vidas segundo seu exemplo. Se o Alcorão é a fala de Deus aos homens, ditas através do Profeta, os *hadiths* registram os ditos, feitos e conselhos desse enviado. Todavia, deve ser lembrado que esses preceitos serviam para regular a vida do muçulmano no século VII, mas ainda hoje, o homem muçulmano do século XXI busca respostas para as questões da vida cotidiana. Por fim, o terceiro elemento, está ligado à questão sexual, cujos valores derivam de valores tribais árabes em vigor na época do Profeta, que embora, como visto, abrisse precedentes na questão de gênero não pôs a termo a questão de ser as mulheres propriedades de seus pais, irmãos, tios, avôs ou tutores.<sup>245</sup>

Por tudo até aqui descrito ficam evidenciadas algumas características ligadas à identidade religiosa e cultural dos muçulmanos, dentre as quais se destaca a existência de uma mentalidade hierárquica e autoritária, o que significa uma obediência aos preceitos estabelecidos no Alcorão que não são passíveis de discussão, ao menos que o muçulmano pague o preço do que Ali chama de “deserção”:

[...] qualquer muçulmano que levante questões críticas sobre o islã é imediatamente tachado de “desertor”. Um muçulmano que defenda a exploração de outras fontes de moralidade que não as oferecidas pelo profeta Maomé será ameaçado de morte, e uma mulher que se retire da jaula das virgens será tachada de prostituta. [...] qualquer investigação acerca da tríade islâmica por um muçulmano é considerada um ato de absoluta traição à religião e ao profeta Maomé. Para um fiel, é extremamente doloroso fazer questionamentos ou ouvir críticas de outros muçulmanos<sup>246</sup>

Outra característica que se pode apontar é a identidade de grupo. O indivíduo é secundário, pois o grupo sobrepõe-se a ele. A identidade islâmica tem sua base no grupo,

<sup>245</sup> ALI, Ayaan Hirsi. Op. cit.

<sup>246</sup> Ibidem, p. 12. A autora apresenta alguns casos como o assassinato de Theo van Gogh em Amsterdã ou mesmo o ocorrido na Dinamarca, quando o jornal Jyllands-Posten publicou as imagens do profeta feita por cartunistas, casos que eclodiram na comunidade internacional.

estando a honra fortemente associada a ele, daí a importância de se pertencer à família, ao clã, a tributo e, em última instância, à comunidade dos fiéis, a *umma*. “No contexto da comunidade dos fiéis, o fato de alguém de declarar muçulmano basta para que os outros muçulmanos se considerem mais próximos dele do que de qualquer não-muçulmano.”<sup>247</sup>

A terceira característica que se pode destacar é a mentalidade patriarcal e uma cultura da vergonha. Cabe à mulher o papel da reprodução e a obediência cega aos seus parentes homens e qualquer desobediência acarretará a vergonha para a família e, conseqüentemente, do clã, atraindo sobre ela uma série de infortúnio. Ali afirma:

“Toda criança tem de aprender suas habilidades sociais numa cultura da vergonha, centrada nos conceitos de honra e desgraça. Nesse modo de pensar não há espaço para os valores da liberdade e da responsabilidade individual. A primeira regra aprendida por uma criança é obedecer aos adultos da família. Os meninos, além disso, aprendem desde cedo a não levar desaforo para casa. O comportamento agressivo é funcional nessa cultura e tem como propósito evitar a humilhação pública pelos outros.”<sup>248</sup>

Não se pode deixar apartada da discussão sobre o Islã, a questão do Direito. A Lei Islâmica nasceu com a profecia de Maomé e foi clarificada pelas escolas jurídicas e jamais decaiu. O Direito islâmico, apesar do seu passado, tem se aproximado das necessidades dos novos tempos. Tempos, no caso do Direito não divino, em que o paradigma do direito subjetivo terá de vir a dar lugar, sob o impacto dos DH, dos direitos econômicos, culturais, a um novo paradigma denominado de direito social.

Nesse contexto não se pode pensar em um Direito para o século XXI assentado em esquemas básicos do século XIV. Ao comparar a tradição jurídica islâmica com a tradição europeia e ocidental derivada do direito romano, Joseph Schadt, descreve as similitudes entre ambas, evidenciando, também as principais diferenças: A Lei Islâmica representa um caso extremo do que ele nomina de “lei dos juristas”;<sup>249</sup> haja vista que foi criada e desenvolvida por especialistas privados. Nesse sentido, fácil perceber, segundo o autor, alguns paralelismos entre as funções destes especialistas na lei islâmica e na romana, mas suas dissonâncias também se fazem presentes.

As formas legais da lei romana estiveram presentes na crescente vida comercial da sociedade ao passo que elas, na lei islâmica, se originaram de um zelo religioso de um

---

<sup>247</sup> Ibidem, p. 72.

<sup>248</sup> Ibidem, p. 73

<sup>249</sup> Schadt, Joseph. **Introdução à Lei Islâmica**. 1962, p. 209.

crescente número de muçulmanos que esteve na origem da aplicação de normas religiosas a todos os problemas de comportamento. Sua formação não teve lugar nem sob o ímpeto das necessidades da prática, nem do da técnica jurídica, mas sob ideias religiosas e éticas.

A lei islâmica constitui um fenômeno único de ciência legal, visto que o Estado não preconiza, nem tem o papel de legislador, na realidade, inexistente a palavra Estado na elaboração da lei divina. O legislador é *Alá*, e numa escala inferior seu Profeta Maomé, com a *Sunna* e os *Hadiths*.

A lei islâmica é diferente da aplicada no ocidente, onde o direito limita-se a regulamentar a vida secular das pessoas, sem atribuir ou reverenciar o lado religioso, que não é nem sequer questionado. A religião, sob o ponto de vista ocidental, não possui qualquer papel no sentido de adaptação de leis e códigos conforme seus princípios, ou até mesmo na conscientização contra os delitos, pois quanto a isso a ética social foi colocada no lugar dos princípios religiosos. Vários são os fatores que levaram a isso, mas pode-se afirmar que a consciência capitalista de vida e a mudança de valores primordiais de moral, podem ter sido fatores determinantes.

O Direito Islâmico diferencia-se de forma evidente de qualquer outra legislação pelo fato de não haver qualquer diferença ou divisão entre o secular e o mundo religioso e espiritual, ao contrário, ambos caminham juntos para o objetivo comum que é a prevalência da justiça e do bem-estar na sociedade, influenciando o ser humano através de seus dois sentidos - espiritual e material, a respeitar os preceitos da justiça e da retidão.

Talvez o cerne dessa questão esteja no traço marcante que diferencia o Ocidente do Islã: a democracia. O Ocidente produziu sociedades democráticas, fundadas na separação entre a política e a religião, em contraste ao Islã, que conserva a submissão do homem ao Alcorão.

A Reforma libertou o indivíduo da comunidade de fiéis ao estabelecer o princípio da livre interpretação dos textos sagrados, ao passo que o Iluminismo rompeu os grilhões que prendiam o contrato político da primazia da Igreja Católica, ao estabelecer o princípio da soberania popular. O Islã não vivenciou nenhum desses dois movimentos. O Alcorão e, na maioria dos casos, a Suna continuaram a modelar a lei política e civil, expressa na Shária.<sup>250</sup>

---

<sup>250</sup>MAGNOLI, Demétrio e BARBOSA, Elaine Senis. **Por um diálogo entre o Ocidente e o Islã**. Disponível em: <http://www.moderna.com.br/moderna/didaticos/em/geografia/projensinogeo/rumos/0028>. Acesso em: 15 mai 2010.

O processo histórico do islamismo deixa evidenciado que mesmo antes das luzes iluministas na Europa, a cultura islâmica vivenciou, com Avicena (980-1037) e Ibn Khaldun (1332-1406), o que Demétrio e Elaine denominam de desenrolar “o fio de uma tradição enraizada na cultura helenística,”<sup>251</sup> Mas esse processo, segundo esses autores foi abortado pela crise do califado abácida e pela invasão dos mongóis. “A grande perturbação dos espíritos que fundou o Ocidente contemporâneo chegou ao Islã no final do século XIX, quando uma geração de modernistas entregou-se à aventura de reformar as sociedades muçulmanas.”<sup>252</sup> O intelectual egípcio Muhammad Abduh (1849-1905) queria "liberar o pensamento dos grilhões da imitação" e reconciliar a religião com a investigação científica. O sírio Rashid Rida (1865-1935) propunha a distinção entre as doutrinas religiosas imutáveis e as leis sociais, que deveriam se adaptar às circunstâncias.<sup>253</sup>

A paixão pelas idéias do Ocidente acompanhou, como uma sombra, a expansão imperial européia sobre o islã. Na Índia, enquanto se instalava o poder britânico, o erudito muçulmano Sayyid Ahmad Khan (1817-98) tentava encaixar o Islã no liberalismo político. No Irã, os intelectuais Mulkhum Khan (1833-1908) e Aqa Khan Kirmani (1853-96) pretendiam substituir a "sharia" por um código civil secular. A obra "Admoestação à Nação", do xeque Muhammad Husain Naini, fez a defesa da revolução constitucional de 1906 e argumentou em favor de um governo de estilo ocidental. Aí se encontram as raízes do pensamento de Muhammad Kathami, o atual presidente iraniano, que desafia o poder do clero xiita.<sup>254</sup>

O Nacionalismo que se ergueu contra as potências coloniais da época acabou por sufocar a evolução do modernismo no interior do Islã, passando a modernização a operar fora das estruturas de pensamento do Islã e pior, acabaram voltando-se contra elas. O pan-arabismo do pós guerra se revelou uma tentativa retardatária de separar a política da religião, tentativa que se revelou infrutífera e acabou por ativar os motores do fundamentalismo islâmico contemporâneo na Síria e no Iraque.

Se no medievo o Islã, durante sua expansão salvaguardou a filosofia e a ciência helenística, conservou e aprimorou saberes dos povos que subjogou, foi mestre da Europa cristã quando ela começou a romper o imobilismo feudal, ensinando-lhe parte de sua própria história, hoje ele sofre toda carga de preconceito que emerge em resposta às tentações anacrônicas da teocracia e do jihad. Este fato valeu de Demétrio e Elaine a afirmativa de que, “o Ocidente enxerga o Islã pelas lentes do preconceito, como se fosse a sua antítese, e os

---

<sup>251</sup> Ibidem.

<sup>252</sup> Ibidem

<sup>253</sup> Ibidem.

<sup>254</sup> Ibidem.



“senhores da guerra” de Washington imaginam-se portadores de uma nova verdade revolucionária.”<sup>255</sup> Ocidente e Islã são separados por séculos de história e os acontecimentos de 11 de setembro de 2001, e a marcha das tropas americanas sobre Bagdá refletem tragicamente esse estranhamento. O antídoto existe, mas ele é dependente de um diálogo entre as partes, Ocidente e o Islã, diálogo que deverá preservar os valores de cada cultura, calcado no respeito mútuo, pois só assim se poderá eliminar o ruído ensurdecedor das bombas e a humilhação da ocupação.

#### 2.4 PERCEPÇÕES SOBRE A DIVERSIDADE ISLÂMICA

Embora o mundo islâmico seja objeto de estudos acadêmicos há algum tempo, a partir de 11 de setembro de 2001, quando dezenove muçulmanos praticaram um atentado terrorista contra os EUA, esse interesse se intensificou, assim como as multidões dos países ocidentais que acabaram por descobrir que esse universo era muito mais complexo do que à primeira vista parecia. Ao fim do comunismo, os Estados Unidos e seus aliados tinham como certo que a modernidade, a democracia e a economia de mercado são desejadas em todo o mundo. Mas as escalas de valores não são iguais para todos e algumas delas não foram (e ainda não são) bem-vindas para um número significativo de muçulmanos.

Após o primeiro impacto de horror, da visão ocidental da carnificina cometida em nome de Alá, o mundo islâmico foi repentinamente iluminado pelo mundo inteiro, sendo esmiuçado de forma criteriosa nos dias atuais. Uma cultura e uma fé que estavam relegadas à periferia do mundo dito civilizado despertaram interesses diferenciados. Pessoas e governos de nações poderosas buscam entender o modo de agir e pensar dessa sociedade e, nesta exploração, acabaram por perceber que esse universo árabe e suas multiplicidades era menos administrável e mais denso do que se imaginava.

Nascido na Península Arábica, o Islamismo ultrapassou esses limites e conquistou adeptos ao redor do mundo, o que é comprovado em recente pesquisa realizada pelo instituto americano Pew Forum on Religion & Public Life que aponta que 22,9% são muçulmanos (quase um quarto da população mundial de 6,8 bilhões). Com dados de 232 regiões, o instituto mapeou por três anos o mundo muçulmano e informa que há um total de

---

<sup>255</sup> Ibidem.

1.571.198.000 muçulmanos em todo o mundo. Comparativamente, segundo projeções de 2005 do World Religions Database, há cerca de 2,25 bilhões de cristãos no mundo.<sup>256</sup>

A pesquisa deixou evidente que os muçulmanos são a maioria na Ásia, o que não chega a ser surpresa, haja vista que neste continente se encontram as principais nações. No topo da lista, revela a pesquisa, estão: Indonésia, com 202.867.000 (12,9% da população muçulmana mundial) e Paquistão, com 174.082.000 (11,1%). Há, ainda, a Índia, com 160.945.000 de muçulmanos, número que representa 10,3% da população muçulmana mundial e 13,4% da população indiana.<sup>257</sup>

O mundo não muçulmano, em sua grande maioria, considera que eles estão circunscritos ao Oriente Médio, conceito que, para Mohammed Ayoob, professor de Relações Internacionais e diretor do Programa de Estudos Muçulmanos da Universidade de Michigan, é resultado da maior aproximação histórica do Ocidente com o Oriente Médio do que com o Sudeste Asiático. Embora seja berço histórico do islã, o Oriente Médio (classificado pelo instituto junto com o norte da África), fica em segundo lugar, com 315.322.000 muçulmanos, ou seja, 20,1% desta população, em comparação com 61,9% (972.537.000) na Ásia.<sup>258</sup>

O Islã também tem crescido significativamente no Ocidente e em várias partes da Europa já é a segunda maior religião em número de adeptos (38.112.000) e a terceira nos Estados Unidos (2.454.000). Na América Latina os muçulmanos totalizaram 1.085.000 adeptos, sendo o Brasil o país que mais apresenta fiéis, com aproximadamente 191.000. Já na África, os muçulmanos somam 315.000.000 para uma população total de 778.484.000 africanos. Na Oceania, somam 248.000 para uma população total de 29.460.000. Mas é na Ásia que a população muçulmana é disparadamente maior com 812.000.000 adeptos para uma população total de 3.588.877.000. O gráfico e mapa abaixo simplifica todo o exposto:

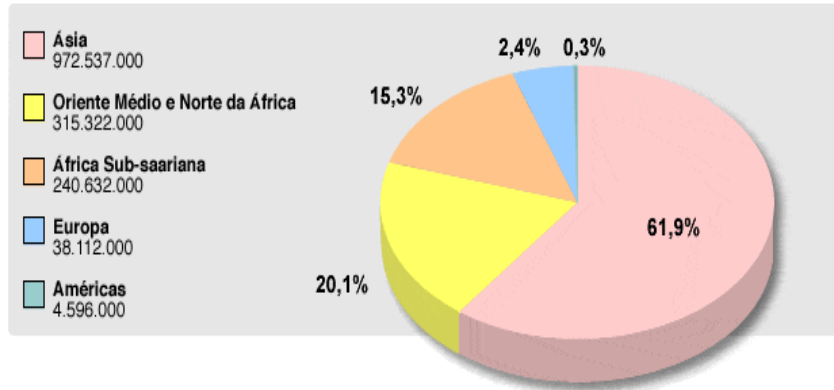
---

<sup>256</sup>Pew Forum on Religion & Public Life. Mapping the Global Muslim Population. **A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population.** <<http://pewforum.org/Mapping-the-Global-Muslim-Population.aspx>> Acesso em: 20 jan 2010.

<sup>257</sup> Ibidem.

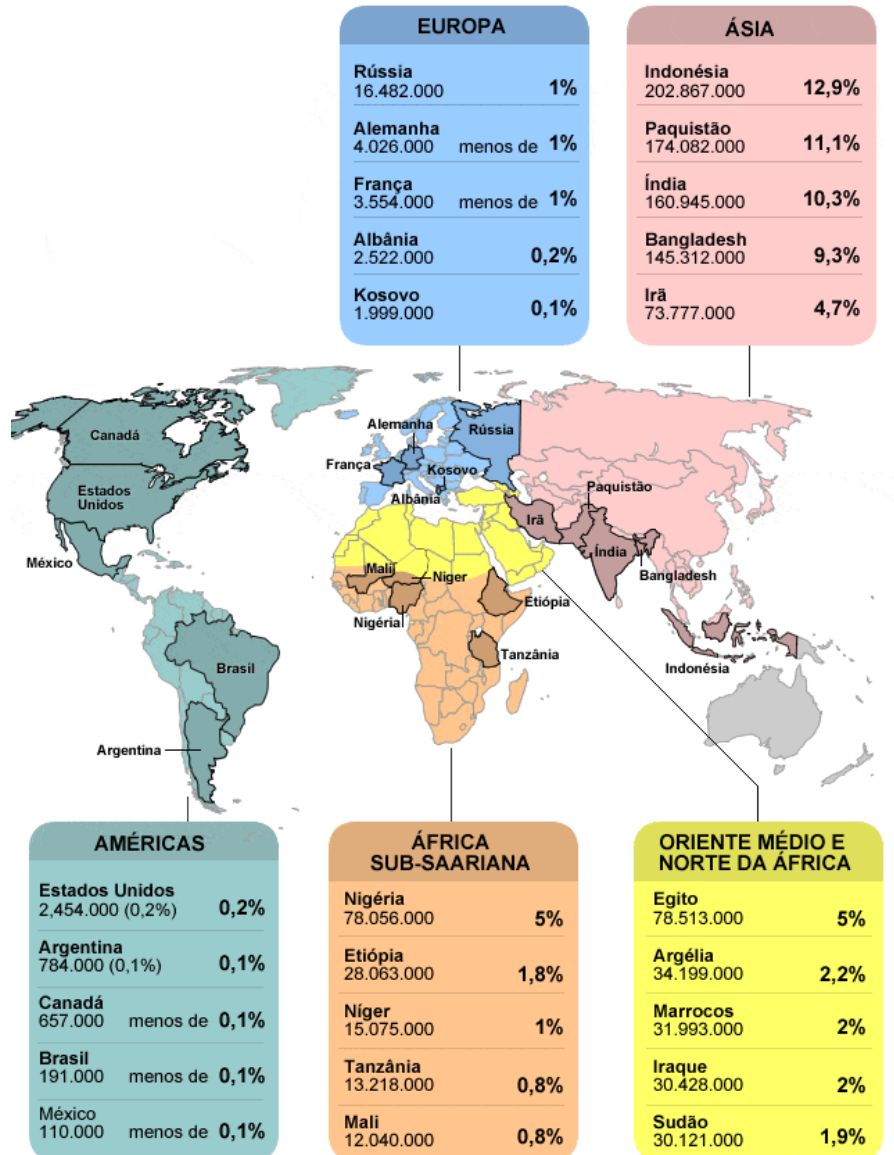
<sup>258</sup> Ibidem.

Gráfico 1: Distribuição dos muçulmanos por região



Fonte: Folha Online

Mapa 5: Distribuição do mundo muçulmano



Fonte: Folha Online

Outro conceito que deve ser revisto é o chamado islamofobia que desde o atentado de 11 de setembro permeia a Europa e os Estados Unidos, países que temem um aumento desproporcional da população muçulmana com a imigração, além do fato de possíveis outros atentados. Nos EUA há estimativas que apontam até 7 milhões de muçulmanos no país. O mapa do Pew Forum (aqui utilizado através da Folha Online) reduz este número para 2,4 milhões, porém, há estudos que apontam que este número está subestimado. Na Europa há uma intensa imigração de países de maioria ou grande influência muçulmana, o que é decorrente da busca de trabalho (geralmente braçais). Segundo o instituto, a população muçulmana que se concentra no oeste do continente europeu é de imigrantes recentes ou filhos de imigrantes da Turquia, África ou sul da Ásia. Já no leste europeu, onde está a maioria da população muçulmana do continente, estes são cidadãos que estão há gerações no país --caso da Rússia, Albânia, Kosovo e Bulgária.

Rússia, Alemanha e França, os três países europeus com maior população absoluta de muçulmanos, têm menos de 1% cada da população muçulmana mundial.

É importante ressaltar, também, a grande divisão religiosa dentro do Islã: 83% são sunitas, 16% são xiitas<sup>259</sup> e 1% pertencem a outras correntes menores como as seitas. Algumas delas são os Cariditas, Ibaditas, Drusos, Ismaelitas entre outras.<sup>260</sup> A tabela abaixo deixa em confronto as crenças dos sunitas e xiitas.

---

<sup>259</sup> A religião islâmica possui várias vertentes, tais como fundamentalistas (são os mais conservadores e literais seguidores da religião, chegando, por vezes, a se desenvolverem militarmente. Acreditam em seus dogmas como verdades absolutas, indiscutível, sem abrir-se, portanto, à premissa do diálogo religioso. Por este motivo, o fundamentalismo religioso se revela como fonte de intolerância, na qual o outro é analisado sob a ótica de ameaça, símbolo do mal, que pode fragilizar as "muralhas de verdade" construídas pelo fundamentalista em seu discurso) e os não-fundamentalistas, mas a principal divisão dentro da religião se encontra em relação aos Xiitas e Sunitas. Xiitas e Sunitas são duas correntes da religião islâmica, se diferenciam em relação ao profeta Maomé e sua descendência. Os Sunitas consideram os sucessores diretos do profeta Maomé, já os Xiitas não concordam, para eles o sucessor deveria ser Ali, genro do profeta. Os Sunitas localizam-se, em grande maioria, em países como Arábia Saudita, Egito e Indonésia, já os Xiitas predominam em países como Irã e Iraque. Embora no Iraque 60% sejam Xiitas, são os Sunitas que compõem o governo e exercem perseguições e repressões à maioria. História do Mundo. **A diferença entre xiitas e sunitas.** Disponível em: <<http://www.historiadomundo.com.br/idade-contemporanea/diferenca-entre-xiitas-e-sunitas.htm>>. Acesso em: 20 jan 2010.

<sup>260</sup> MASSOULIÉ, François. **Os conflitos do oriente médio: século XX.** São Paulo: Editora Ática, 1996.

**Tabela 1:** Sunitas e Xiitas em confronto nos respectivos sistemas de crença

Correntes	O Profeta	O Alcorão	A direção da Comunidade	O corpo dos especialistas	Visão do fim dos tempos
Sunitas	Muhammad fecha a profecia	Revelação clara e definitiva da lei divina	Califa como fiador na terra da verdade revelada	Composto por funcionário sem particulares em cargos sagrados	Espera do dia do juízo
Xiitas	Novo ciclo profético	Sentido manifesto e sentido escondido	<i>Imam</i> como líder religioso e espiritual	Composto por especialistas nas coisas sagradas	Espera a volta do <i>imam</i> escondido

Fonte: Enzo Pace, p. 101.

Enzo Pace esclarece as conseqüências que podemos tirar, no plano social e político, das diferentes concepções teológicas expressas por essas duas famílias do Islã, ditas nesta ordem:<sup>261</sup>

- a) o modo diferente de encarar a legitimação e política do líder da comunidade;
- b) o modo diferente de considerar as relações sociais entre a direção e “o povo” dos crentes;
- c) o modo diferente de construção do princípio de autoridade da linha de crença;
- d) o modo diferente de contemplar a Lei corânica

A partir dessas informações estatísticas sobre o número de adeptos muçulmanos no mundo, resultante de uma grande expansão religiosa para além de sua área tradicional, na Península Arábica, podemos apontar que as principais causas desse crescimento religioso foram: a conversão religiosa e a elevada taxa de crescimento vegetativo dos países islâmicos subdesenvolvidos.

Segundo Esposito, as populações dos países muçulmanos no século XIX e início do século XX cresceram devagar, pois as altas taxas de natalidade foram equilibradas com as de mortalidade. A partir da II Guerra Mundial, as taxas de natalidade começaram a cair tímida e gradualmente e as altas taxas de mortalidade também, apesar de continuarem acima da média, conforme os dados do Programa de Desenvolvimento da ONU.<sup>262</sup> Prosseguindo, este autor informa que fatores combinados contribuíram para a diminuição das taxas de mortalidade e aumento das taxas de natalidade nos países subdesenvolvidos de maioria muçulmana. O avanço em programas de saúde e alfabetização colaboraram diretamente para a melhoria da

<sup>261</sup> PACE, Enzo. Op. cit., p.101.

<sup>262</sup> ESPOSITO, Joh L. **Political islam**: Beyond the Green Menace. Originalmente publicado no jornal *Current History*, January 1994. Disponível em: <<http://www.uga.edu/islam/espo.html>>. Acesso em: 10 abr 2010.

qualidade de vida desses países mais pobres. O resultado positivo disso, o crescimento vegetativo, refletiu incisivamente no crescimento do número de adeptos da religião.

Sob o ponto de vista de muitos Ulemás (teólogos islâmicos) contemporâneos, o planejamento familiar é admissível religiosamente. Essa questão é discutida na *fiqh* (jurisprudência) sobre o casamento e família dos muçulmanos. Por outro lado, na interpretação de outros Ulemás, geralmente com menor formação educacional, o planejamento familiar não é permitido religiosamente, pois está baseado na afirmação do *Hadith* (tradição) que diz: “Casem, tenham filhos e multipliquem-se que Eu estarei orgulhoso de vocês no dia do julgamento”<sup>263</sup>

Entretanto, diversos Ulemás e vários outros islamitas são contra as formas de planejamento familiar. O impacto de ideias modernas produzidas e bem mais aceitas no mundo ocidental, como a contracepção, as atividades sexuais pré-maritais, o divórcio e também o aborto provocam nas lideranças religiosas islâmicas um profundo mal-estar sob tudo aquilo que altera a natureza das coisas criadas por Deus naturalmente e que são condenadas pelo Alcorão. Assim, em vários países de maioria islâmica, principalmente os mais pobres, a possibilidade de evitar a pobreza ou mesmo a mortalidade infantil, teria que passar necessariamente pelo aval das autoridades religiosas islâmicas que coordenam as vilas, bairros e cidades, com base em preceitos da tradição religiosa. O resultado negativo disso seria então a dificuldade de implementação de medidas ocidentais modernas para mitigar os problemas estruturais de saúde e até mesmo de educação. Tal fato demonstra que o “choque de valores” entre o Islã e o Ocidente (aqui entendido como a possibilidade de esses países subdesenvolvidos de maioria islâmica aceitarem técnicas de eficácia médica ocidental moderna para o bem-estar de sua população) também contribui para a formação de barreiras em áreas essenciais para o equilíbrio e manutenção da qualidade de vida nas comunidades islâmicas.

Embora alguns países muçulmanos tenham recursos econômicos suficientes para suportar um crescimento populacional que ofereça sempre um avanço no índice da qualidade de vida, várias outras nações não apresentam tais possibilidades, menos ainda na questão de um diálogo útil e eficaz entre conhecimentos produzidos do mundo ocidental para aumentar a expectativa de vida do povo do Islã, bem como sua projeção como nação maior num mundo cada vez mais globalizado.

---

<sup>263</sup> Ibidem.

Portanto, o aumento demográfico do Islã no mundo requer também e necessariamente uma análise mais detalhada, casual e sistemática para dentro desse problema estrutural interno apresentado. Todavia, o crescimento religioso do Islã nos países pobres e subdesenvolvidos, apesar de suas conquistas em áreas essenciais para a vida, não corresponde a um avanço socioeconômico geral. Ao contrário, conforme afirmam alguns outros analistas, as várias enfermidades sociais desses países, como a miséria, a subnutrição, o analfabetismo, o desemprego juvenil estrutural, entre outros, podem promover como promoveram muito mais o surgimento de grupos radicais decorrentes de uma conjuntura desfavorável, manifestada pela luta contra a manutenção do poder de suas elites, que colaboram para as mazelas sociais do país. Essa luta por reconhecimento, cuja ação violenta é desempenhada por parte de alguns grupos extremistas radicais, consistiria então numa rejeição a sua posição subordinada, seja em termos de renda, de *status*, poder ou recursos, muito mais do que o medo do avanço do Ocidente secular.

É dentro deste panorama multifacetado e complexo, sobretudo na diversidade da explosão islâmica, que surgem e se desenvolvem organizações, correntes de pensamentos e certos grupos fundamentalistas. Para alguns desses grupos mais radicais, que se opõem a um diálogo com o Ocidente Moderno, a reafirmação do Islã seria a única alternativa mais coerente para a solução dos problemas das sociedades muçulmanas.<sup>264</sup>

O Islã que cresce numericamente, não representa uma ameaça direta ao Ocidente secular, mas sim uma diversidade de povos e culturas que, através de suas mais variadas expressões, demonstram qual o nível de diálogo que têm com o Ocidente. Por isso Berger aponta que a questão da ressurgência religiosa do Islã nas questões mundiais deve ser analisada e entendida caso a caso, jamais em sua totalidade.<sup>265</sup>

Criado inicialmente para designar um movimento protestante nos Estados Unidos, nas primeiras décadas do século XX, a denominação “fundamentalista” hoje tem um caráter pejorativo e confuso na mídia e no senso comum. Segundo Pierucci, fundamentalista é todo aquele religioso que ergue no centro de sua fé a literalidade de um texto sagrado, revelado por um Deus Pessoal e único. Dessa forma, todo fundamentalista pauta a sua crença na narração de um fato, numa escritura divina capaz de oferecer aos seus adeptos orientações seguras para

---

<sup>264</sup> VICENZI, Roberta Aragoni Nogueira. **Percepções sobre a islamização da política**. Dissertação de Mestrado em Ciência Política. São Paulo: USP, 2001.

<sup>265</sup> BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: Elementos para uma teoria da religião. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

aqueles que queiram seguir bem os fundamentos.<sup>266</sup> Todavia, se encontramos confusões terminológicas na mídia a respeito do termo fundamentalista, também percebemos a dificuldade de esclarecimento por parte dos meios de comunicação em expor cada um dos ramos do radicalismo islâmico espalhados pelo mundo. Sobre esse aspecto Pierucci é enfático:

São bem diversas entre si as ramificações das também diversas linhagens religiosas, diversos os movimentos institucionalizados e as lideranças, diversos os seus centros irradiadores, as organizações políticas e os partidos (legalizados ou ilegais) atuantes nos diferentes países do mundo islâmico. O radicalismo islâmico, já aprendemos em vinte anos de frequência ao noticiário internacional, além de múltiplo é polimorfo.<sup>267</sup>

Porém nem todos os movimentos criados por fundamentalistas islâmicos foram violentos. A Irmandade Muçulmana do Egito quando surgiu se ocupava em grande medida em prestar serviços à população em geral. Mas as várias facções que disputam o poder hoje em países islâmicos no Oriente Médio, têm em comum o uso da violência, como uma fórmula religiosamente aceita para atingir os seus objetivos.

Segundo Armstrong, um importante indicador de violência dos radicais islâmicos seria o acelerado processo de secularização que ocorre no Oriente Médio, que é compreendido apenas e de alguma forma pelas elites muçulmanas. Assim, a grande maioria da população acaba não entendendo o que se passa. Os fundamentalistas islâmicos, seja por apropriação de suas terras e territórios sagrados, seja por acreditar que a sociedade moderna, secular e liberal vai acabar com a religião, procuram manifestar a sua aversão através da violência. Tal violência, interpretada também como um “choque de valores” entre culturas também pode ser vista como um apelo político-religioso na luta de grupos radicais do mundo muçulmano. Então, não só os Estados seculares devem ser alvos de violência islâmica, mas também os elementos da “Modernidade” em suas múltiplas esferas quando articuladas em território islâmico. Portanto, como solução e justificativas religiosas baseadas no Alcorão, os muçulmanos fundamentalistas entendem que o inimigo deve ser destruído em nome de Deus, se necessário.<sup>268</sup>

Berger aponta que nessa relação entre a religião islâmica e o mundo ocidental moderno existem outros movimentos islâmicos diferentes dos já conhecidos fundamentalistas.

---

<sup>266</sup> PIERUCCI, Antônio Flávio. *Secularização em Max Weber*: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 13, nº 37, 1998.

<sup>267</sup> Ibidem, p. 183.

<sup>268</sup> ARMSTRONG, Karen. Op. cit., [1]



São movimentos a favor da democracia e do pluralismo, exatamente o oposto do fundamentalismo islâmico. A Indonésia é um bom exemplo disso. Neste país, que comporta a maior população islâmica do mundo (cerca de 90% da população) com quase 230 milhões de habitantes, não quer com aprovação populacional majoritária implementar um Estado não laico.<sup>269</sup>

Contudo, não se pode esquecer que a Indonésia é um país que apresenta o tipo de Islã mais aberto ao contato com outras religiões e que o extremismo islâmico é bastante isolado pelo aparato governamental. Assim, conforme suas afirmações a grande parte da população da Indonésia convive bem melhor com os valores da modernidade numa espécie de “aggiornamento Islâmico” apreciando um diálogo mais aceitável e pacífico entre os preceitos islâmicos e os valores do mundo moderno. Como este autor mesmo salienta, quando as circunstâncias políticas o permitem o diálogo entre o Islã e a Modernidade, sobretudo nas suas divergências, aparece de forma positiva.

É difícil dizer com precisão, qual o nível de diálogo que as várias faces do mundo islâmico tentam estabelecer com a cultura ocidental. Porém é certo afirmar que o termo “globalização” já entrou para os dicionários árabes demonstrando certa disposição sobre o assunto nas sociedades islâmicas.

---

<sup>269</sup> BERGER, Peter. Op. cit.

### 3 O DIÁLOGO DA CULTURA ISLÂMICA COM O OCIDENTE NA QUESTÃO DE GÊNERO

[...] os direitos humanos são uma janela através da qual uma cultura determinada concebe uma ordem humana justa para seus indivíduos, mas os que vivem naquela cultura não enxergam a janela; para isso, precisam da ajuda de outra cultura, que, por sua vez, enxerga através de outra janela. Eu creio que a paisagem humana vista através de uma janela é, a um só tempo, semelhante e diferente da visão de outra. Se for o caso, deveríamos estilhaçar a janela e transformar os diversos portais em uma única abertura, com o conseqüente risco de colapso estrutural, ou deveríamos antes ampliar os pontos de vista tanto quanto possível, e acima de tudo, tornar as pessoas cientes de que existe, e deve existir, uma pluralidade de janelas? (RAIMON PANIKKAR, 2004).

A metáfora panikkariana deixa visível que os argumentos de uma cultura (e ela própria) só são reconhecidos como incompletos quando em confronto com outra cultura que, de forma geral, estão em constante diálogo, seja através de contaminações, influência ou mesmo polêmica, resistência, distorções ou dissidências.<sup>270</sup> Este confronto nem sempre se apresenta de forma fácil, pois significa um olhar diferenciado sobre vivências, padronização de modos de vida, de produção, de consumo e de mediação que foram construídas ao longo de milênios. Isso também ocorre com as referências que se tem dos Direitos Humanos. Contudo, como expressa Boaventura Santos, é necessário “ampliar ao máximo a consciência da incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro pé noutra.”<sup>271</sup>

Conforme já exposto, os Direitos Humanos vão se sucedendo em gerações ou dimensões: a primeira, relativa a direitos civis e políticos, compreendem as liberdades clássicas e realçam o princípio da liberdade, cujo início se deu com a Revolução Francesa, instauradora do processo de constitucionalização; a segunda, constante de direitos sociais, econômicos e culturais, identificam-se com as liberdades positivas, reais ou concretas e acentuam o princípio da igualdade e decorrem, em boa parte, da Revolução Mexicana (1910), da Revolução Russa (1917), e da Constituição de Weimar (1919); a terceira, constante de

<sup>270</sup> PANIKKAR, Raimon. Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental? In BALDI, César Augusto (org.). **Direitos humanos na sociedade cosmopolita**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

<sup>271</sup> SANTOS, Boaventura de Souza. Por uma concepção multicultural dos direitos humanos. IN BALDI, César Augusto (Org.). **Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004, p. 257.

direitos transindividuais, associados a questões que são atinentes não só aos indivíduos, mas à globalidade da comunidade humana e, inclusive, transgeracional. Consagra o princípio da fraternidade e engloba o direito ao meio ambiente equilibrado, uma saudável qualidade de vida, progresso, paz, autodeterminação dos povos e outros direitos difusos. Esta leitura, embora suscite críticas no campo temporal,<sup>272</sup> tem um substrato ocidental e eurocêntrico, pois é decorrente dos lemas da Revolução Francesa em sua exata ordem de enunciação (liberdade, igualdade e fraternidade).<sup>273</sup>

Segundo Sérgio Costa, esse momento instaurador do processo revolucionário burguês, que ele nomina de hipervisibilidade, é construído à base de várias invisibilidades que ocorrem concomitantemente.<sup>274</sup> Nessa esteira, Baldi afirma:

[...] o próprio ato de afirmação da “modernidade” é a negação do fato da “colonialidade”. Nesta visão histórica, a Revolução do Haiti, proclamando a independência de uma nação negra, não pode ser entendida, paralelamente, às declarações de direitos dos Estados Unidos e da França. Terá que ser considerada um “acidente histórico”.<sup>275</sup>

Baldi ergue quatro frentes de discussão a respeito do assunto: Primeira: ao privilegiar o século XVIII, lega-se o desenvolvimento dos DH às potências hegemônicas da época, França e Inglaterra, esquecendo a discussão posta, já no século XV, tanto por Portugal quanto por Espanha (então potências centrais) a partir da indagação se os índios seriam bárbaros sujeitos à escravidão ou seres humanos dotados de alma, sendo, desse modo, passíveis de serem cristianizados? Segunda: centrando no iluminismo e mais tarde no processo de internacionalização com a Carta das Nações Unidas, se obscurece o processo de colonização (segundo o autor, dois processos de colonização: o primeiro, baseado na escravidão de índios

<sup>272</sup> A geração ou dimensão dos DH, bem como as discussões doutrinárias que envolvem a questão, foram discutidas no item 1.2 deste estudo.

<sup>273</sup> É necessário que fique bem registrado que esta dissertação não nega a necessidade dos DH e longe de propugnar a não aplicação do princípio da universalidade dos direitos humanos, este estudo visa a examinar de que maneira seria possível alcançar o tão sonhado consenso legítimo e universal sobre normas de proteção à pessoa humana, haja vista que o atual paradigma reflete um discurso liberal de matriz iluminista e racional, cuja ideia basilar remonta à lógica do individualismo. O homem projetado nos tratados e declarações internacionais é um ser atomizado e titular de direitos inatos. Assim sendo, o que se lança à discussão é que o homem não pode ser visto sob a mesma ótica em todas as culturas e para isto basta cotejar as díspares concepções acerca da origem dos DH nas diversas tradições culturais (sua gênese encontra-se em Deus, nos cosmos ou na natureza humana?) para se questionar o atual paradigma. Por outro lado, a leitura, por mais desatenta que seja, deixa evidenciada que as recentes manifestações nos conclaves internacionais de discussão dos DH, principalmente pós Conferência de Viena, dão conta de que a universalidade dos direitos humanos é, cada vez mais, desafiada pela diversidade cultural.

<sup>274</sup> COSTA, Sérgio. **Direitos humanos e anti-racismo no mundo pós-nacional**. Novos Estudos CEBRAP. São Paulo, vol. 68. Março/2004.

<sup>275</sup> BALDI, César Augusto. Da diversidade de culturas à cultura da diversidade: desafios dos direitos humanos. In MARTINEZ, Alejandro Rosillo *et al* (Org.). **Teoria crítica dos direitos humanos no século XXI**. 1. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p. 299.

e negros, tanto na discussão ibérica, quanto na posterior anglo-francesa; e o segundo, da própria Declaração Universal, porque as nações que protagonizaram a luta contra a barbárie do nazismo mantinham intactas suas colônias na Ásia e na África). Terceira: o movimento geracional é temporal, mas, ao mesmo tempo, espacial, pois supõe o deslocamento dos Direitos Humanos originados na Europa para o resto do mundo. Neste sentido, o autor lembra que a bandeira ostentada pela Europa de precursora dos Direitos Humanos deixa dívida com os movimentos empreendidos nas Américas em sua luta contra a opressão colonial europeia, o mesmo ocorrendo com os povos africanos e asiáticos, o que leva a afirmativa de que “aí se encontravam os agentes da expansão do repertório dos direitos humanos, ao passo que na Europa estavam os poderes coloniais que oprimiam e difundiam o ódio entre povos e etnias.”<sup>276</sup> Quarta: porque está implícita a progressiva expansão da civilização com a redução da barbárie e a passagem da tradição em direção à modernidade. Assim, o mundo que não está circunscrito ao espaço europeu só pode ser entendido como atrasado, tradicional, conservador e arcaico. As visões homogêneas e a-históricas que se tem do Islã comprovam este padrão, o que é apresentado por estudos orientalistas.<sup>277</sup>

Da leitura dos 17 artigos da Declaração da Revolução Francesa emerge o respeito ao homem (direitos civis) e ao cidadão (direitos políticos) e este processo de inclusão contratual é o mesmo de exclusão do âmbito de sua abrangência dos direitos das mulheres e das crianças, as quais, não participando do contrato originário, não corresponderiam direitos.<sup>278</sup>

Essa assertiva se ratifica quando reconhecemos que a Revolução Francesa foi um marco na história mundial, mas, também, ela foi decisiva na história das mulheres. Ao propor os ideais de igualdade entre os indivíduos, ela pôs em evidência as relações entre os sexos, abordando o lugar de direito da mulher na sociedade. Entretanto, esse lugar não seria concedido, pois até mesmo os líderes revolucionários, seguindo as mesmas opiniões dos contra-revolucionários, defendiam a manutenção do papel social da mulher, agindo contra os

---

<sup>276</sup> Idem ibidem.

<sup>277</sup> Neste sentido ver SAID, Edward. **Orientalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 50-70.

<sup>278</sup> Tanto é assim que, à guisa de exemplo, Olympe de Gouges (nascida em 1748, Marie Gouze), ao se lançar à arena pública e tentar por em prática suas ideias de reivindicar os mesmos direitos e obrigações legados aos homens, denunciando os abusos do Antigo Regime, assim como os do novo, lutando incessantemente pela liberdade, pela justiça, pelos oprimidos, pelas mulheres, negros, mães solteiras, filhos fora do casamento, prostitutas e desempregados, paga um alto preço pelo seu ideal libertário ao lançar a Declaração dos Direitos da Cidadã, que exigia o direito feminino a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo suas capacidades, foi presa, julgada sem direito a defesa e condenada à morte pelo Tribunal Revolucionário. Ao subir ao cadafalso ainda lutaria por seu ideal de liberdade feminina ao afirmar, se "A mulher tem o direito de subir ao cadafalso, ela deve ter igualmente o direito de subir à tribuna." PERROT, Michelle. **Os Excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

próprios ideais libertários da Revolução. A ela era legado e exigido que permanecesse em seu lugar, o que significava o ambiente doméstico e a vida privada.<sup>279</sup> A doutrina dá conta que se fazia presente o temor de que as mulheres invadissem o território masculino dos direitos, da vida pública e da superioridade na hierarquia dos sexos. Numa época onde as leis eram criadas por homens, as mulheres tomavam, cada vez mais, consciência de sua cidadania, visualizando a possibilidade de romper as correntes repressivas que as deixavam em posição de submissão e inferioridade. A mulher era, agora, civil, política e exigente do seu lugar na sociedade, segundo os direitos que a Revolução lhe dera, embora essa liberdade fosse limitada.<sup>280</sup>

Essa visão dos Direitos Humanos tem por base uma epistemologia que privilegia a razão ocidental, se constituindo no que Boaventura Santos, Maria Paula Meneses e João Arriscado chamam de não reconhecimento da existência “em pé de igualdade, de outros saberes, e por isso se constitui, de fato, em hierarquia epistemológica, geradora de marginalizações, silenciamentos, exclusões ou liquidações de outros conhecimentos.”<sup>281</sup> Continuando, afirmam que “essa diferença epistemológica inclui outras diferenças – a diferença capitalista, a diferença colonial, a diferença sexista – ainda que se não esgote nelas.”<sup>282</sup> Por esta exposição se deduz que tudo que não é passível de ser incluso no cânone ocidental, seja ele democrático, científico, moderno ou jurídico, é excluído, ignorado, silenciado, eliminado e condenado à não existência.

É este espectro que rondou o Oriente a partir do final do século XVIII, marcado pelo “nós ocidentais”; “eles orientais”; a superioridade do Ocidente desenvolvido, racional e humano em contraposição ao Oriente aberrante, inferior, subdesenvolvido, despótico; o Ocidente dinâmico, diversificado, passível a autotransformação e autodefinição, contra um Oriente estático, eterno, uniforme, incapaz de autorrepresentação e, também, um Oriente temível, que deve ser controlado, seja de que forma for, através da guerra, invasão, colonização ou pacificação.<sup>283</sup> Nesse sentido, Walter Mignolo chama a atenção para o fato de que “não pode haver um Oriente, como outro, sem o Ocidente como o mesmo: o

<sup>279</sup> Deve ser lembrado que, ao longo da história, diversas mulheres, mesmo pagando alto preço por seus ideais, sempre ergueram a bandeira da libertação contra a opressão. Ainda que representado por uma minoria, este aspecto não pode ser desprezado.

<sup>280</sup> PERROT, Michelle. Op. cit.

<sup>281</sup> SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula G. e NUNES, João Arriscado. *Introdução: para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo*. Disponível em: <<http://www.ces.uc.pt/publicacoes/res/pdfs/IntrodBioPort.pdf>>. Acesso em: 18 abr 2010.

<sup>282</sup> Ibidem.

<sup>283</sup> SAID, Edward. Op. cit.

ocidentalismo era a figura geopolítica que constelava o imaginário do sistema mundial colonial/moderno. Como tal, era também a condição da emergência do orientalismo.”<sup>284</sup>

No que toca aos Direitos Humanos, é necessário repensar a questão do monoculturalismo e do multiculturalismo frente ao quadro de complexidade dos movimentos sociais contemporâneos, haja vista que este debate traz elementos para se pensar os encontros e os desencontros nas relações interculturais nos movimentos sociais, até porque a interculturalidade pode mostrar, como expressa Panikkar, que “outras civilizações, sem negar seus aspectos negativos, também tiveram outros mitos que lhes permitiram uma vida plena – evidentemente que para aqueles que acreditaram neles.”<sup>285</sup>

O monoculturalismo apresenta uma visão essencialista sobre a identidade dos sujeitos coletivos. Os negros, os índios e demais minorias têm suas identidades determinadas objetivamente numa realidade específica. Sobre os valores sociais, os monoculturalistas buscam os valores universais, absolutos ou um projeto civilizatório único. Por isso mesmo, acabam legitimando uma dimensão de dominação frente às minorias e às diversidades culturais. No campo das relações sociais, intergrupos, há a busca de um igualitarismo universalizante, que não considera as especificidades identitárias e históricas. Para Fleury, o monoculturalismo é o processo em que “todos os povos e grupos compartilham, em condições equivalentes, de uma cultura universal”.<sup>286</sup> Contudo, o autor alerta que a imposição desta visão universalista e igualitária pode legitimar a dominação de um projeto civilizatório, que exclua ou subjugue minorias culturais.<sup>287</sup>

Já no multiculturalismo, as identidades são construídas historicamente. Há uma visão relativista em relação aos valores, o que permite pensar alternativas para as minorias. Todavia, o relativismo absolutizado, na prática, também legitima as exclusões socialmente existentes. Também pode justificar a fragmentação ou criação de guetos culturais que reproduzem desigualdades e discriminações sociais.<sup>288</sup>

---

<sup>284</sup> MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: UFMG, 2003, p. 82.

<sup>285</sup> PANIKKAR, Raimon. **Religión, filosofía y cultura**. Disponível em <<http://them.polylog.org/1/fpres.htm#s2>>. Acesso em: 20 abr 2010.

<sup>286</sup> FLEURI, Reinaldo Matias. Multiculturalismo e interculturalismo nos processos educacionais. In: CANDAU, Vera (Org.). **Ensinar e aprender: sujeitos, saberes e pesquisa**. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 69. Apesar de o autor tratar de questões atinentes ao setor educacional, suas propostas e posições são plenamente aplicáveis nas discussões que aqui se propõe.

<sup>287</sup> Ibidem.

<sup>288</sup> Ibidem.

O multiculturalismo considera as diferenças pessoais e as construídas historicamente, mas, se desconsiderar as igualdades formais mínimas e as necessidades de políticas compensatórias para os historicamente discriminados, poderá legitimar os mecanismos de exclusão social. Fleury aposta no multiculturalismo porque ele

reconhece que cada povo e cada grupo social desenvolve historicamente uma identidade e uma cultura próprias. Considera que cada cultura é válida em si mesma, na medida em que corresponde às necessidades e às opções de uma coletividade. Ao enfatizar a historicidade e o relativismo inerentes à construção das identidades culturais, o multiculturalismo permite pensar alternativas para as minorias.<sup>289</sup>

Apesar desse reconhecimento, o autor aponta o risco do multiculturalismo, pois na tentativa de relativizar atividades de grupos culturais diferentes (que coexistem um ao lado do outro) sem levar em conta sua interação, pode estar justificando a fragmentação ou a criação de guetos culturais e até reproduzir desigualdades e discriminações sociais. Preocupado em não reproduzir desigualdades, Fleury aponta para uma perspectiva intercultural como forma de reconhecer o sentido e a identidade cultural de cada grupo social.<sup>290</sup>

Antes de adentrar na perspectiva interculturalista, cabe um posicionamento, pois se combate, fazendo coro ao expresso por Panikkar, tanto o monoculturalismo quanto o multiculturalismo, não só pelos motivos já expressos, mas porque o primeiro assenta em um único denominador comum um leque de diversidades culturais e o segundo porque consiste na existência separada e respeitosa entre as diversas culturas, cada qual no seu mundo, “uma pluralidade de culturas inconexas entre si.”<sup>291</sup> Enquanto um asfixia, o outro conduz a uma derrota dos menos fortes.

Isso posto, cumpre esclarecer que numa perspectiva interculturalista, a construção das identidades políticas e associativistas deverá ser pensada a partir de uma epistemologia dialógica, isto é, como fruto das experiências sociais e processos de trocas e interações intersubjetivas entre atores ou grupos sociais. É através do encontro com o outro que se constrói a identidade específica, individual ou coletiva. Porém, do ponto de vista da construção de uma sociedade democrática, os processos de subjetivação coletiva realizam-se a partir das interações e participações na esfera pública. Ou seja, há uma proposição de novas estratégias de relação entre sujeitos e grupos diferentes, de forma a promover a construção de identidades sociais e o reconhecimento das diferenças culturais.

---

<sup>289</sup> Ibidem, p. 69.

<sup>290</sup> Ibidem.

<sup>291</sup> PANIKKAR, Raimon. In BALDI, Cesar Augusto. Op. cit., p. 88.

[...] Uma relação que se dá, não abstratamente, mas entre pessoas concretas. Entre sujeitos que decidem construir contextos e processos de aproximação, de conhecimento recíproco e de interação. Relações estas que produzem mudanças em cada indivíduo, favorecendo a consciência de si e reforçando a própria identidade. Sobretudo, promovem mudanças estruturais nas relações entre grupos. Estereótipos e preconceitos - legitimadores de relações de sujeição ou de exclusão - são questionados, e até mesmo superados, na medida em que sujeitos diferentes se reconhecem a partir de seus contextos, de suas histórias e de suas opções.<sup>292</sup>

Nesse contexto, ao se inserir o Islã e os Direitos Humanos, se toma de Bielefeldt a seguinte expressão:

Em contraposição à compreensão ocidental dos direitos humanos, há décadas levantam-se concepções alternativas, que expressamente se baseiam em fontes culturais e religiosas não-ocidentais. Paradigmáticas são declarações islâmicas de direitos humanos, formuladas por autores muçulmanos ou instituições islâmicas. Como também elas, via de regra, pretendem ter alcance universal, refletem uma tradição de imperialismo cultural igual à ocidentalização dos conceitos relativos a esses direitos, com outras formulações, por vezes até mais contundentes. Com sarcasmo, o autor paquistanês Abul A'l Mawdudi acusa a arrogância do Ocidente em seu livro *Human Rights in Isla*, ao escrever: “The people in the West have the habit of attributing every good thing to themselves and try to prove that it is because of them that the world got this blessing...” (o povo tem no Ocidente o hábito de atribuir todo bem a si próprio e provar que é por causa dele que o mundo recebeu essa bênção). Em oposição às normas internacionais sobre direitos humanos, impregnadas, no pensamento de Mawdudi, pelo pensamento europeu, ele coloca uma concepção exclusivamente islâmica desses direitos, destacando bem outros aspectos na configuração de cada direito, baseado não só em fundamentações extraídas do Corão, como na formulação de seu conteúdo.<sup>293</sup>

Ou seja, se a compreensão dos Direitos Humanos se polarizasse em torno de conceitos construídos pelos ocidentais ou pelos islâmicos, ou por quaisquer outros povos, não haveria possibilidade de sua universalidade,<sup>294</sup> ficando restritos às “armas ideológicas na luta imperialista de culturas concorrentes ou tornar-se-iam parte de mundos culturais mais ou menos fechados.”<sup>295</sup>

Afora isso, o Islã se constitui uma variedade de posicionamentos jurídico-políticos em suas três vertentes principais (sunismo, xiismo e sufismo), com distintas visões de mundo,

<sup>292</sup> FLEURI, Reinaldo Matias. Op. cit., p. 79.

<sup>293</sup> BIELEFELDT, Heiner. Op. cit., p. 143-144.

<sup>294</sup> Os DH, reconhecidos no sistema internacional de proteção da pessoa humana, possuem as seguintes pretensões: universalidade (basta ser humano para adquirir titularidade dos direitos humanos) e a indivisibilidade (observância dos direitos políticos e civis que se complementam com os direitos sociais). Contudo, há discussão em torno do universalismo frente ao relativismo cultural, que é tido como a vinculação dos direitos do sujeito a cultura a qual está atrelado. Assim, valores tidos como basilares no Ocidente não terão a mesma consideração no Oriente. Para o universalismo, a dignidade humana é algo inerente a todo ser humano, um valor que será igual no Brasil ou em Israel, nas palavras da professora Flávia Piovesan: “mínimo ético irredutível”. PIOVESAN, Flávia. Op. cit. [1] Para os relativistas, os universalistas, de certa forma, impõem sua cultura aos demais povos, que possuem alguns valores repudiados pelos ocidentais. COMPARATO, Fábio Konder. Op. cit.

<sup>295</sup> BIELEFELDT, Heiner. Op. cit., p. 144.



processos emancipatórios e regulatórios, distribuição geográfica e peso institucional em diversos países, dependendo, inclusive, do colonizador que marcou sua presença nos países islâmicos (inglês e holandeses). Por outro lado, a complexa relação entre Islã e Direitos Humanos passa, também, segundo Boaventura Santos, pela própria reconfiguração de ambos à luz um do outro, ou seja, pela demonstração de incompletude de lado a lado, a partir de uma perspectiva intercultural.<sup>296</sup> Para o autor, é necessária a busca de um *topoi*<sup>297</sup> entre a *umma* e os Direitos Humanos ocidentais. É o que Baldi, citando Weeramantry, entende por enriquecimento da cultura dos Direitos Humanos pela cultura islâmica, pois:

a ênfase em direitos necessita ser temperada com a correspondente ênfase em deveres, do mesmo modo que a ênfase em valores puramente materiais necessita ser temperada por uma ênfase nos valores sociais, humanísticos e culturais, que tendem a ser obscurecidos pela discussão de direitos puramente civis e políticos.<sup>298</sup>

Nesse sentido, Boaventura Santos informa:

Se a fraqueza fundamental da cultura ocidental consiste em estabelecer dicotomias demasiado rígidas para o indivíduo e a sociedade, tornando-se assim vulnerável ao individualismo possessivo, ao narcisismo, à alienação e à anomia, a fraqueza fundamental da cultura islâmica é devida ao fato de não reconhecer que o sofrimento humano tem uma dimensão individual irredutível, a qual só pode ser adequadamente considerada numa sociedade não hierarquicamente organizada.<sup>299</sup>

Baldi afirma que essa não é a única leitura possível (que ele nomina narrativa) ao apresentar doutrinadores não ocidentais que trabalham a noção de dignidade (*karamah*), inviolabilidade (*ismah*), humanidade (*âdammyyah*) e as tensões entre distintas correntes jurídicas islâmicas.<sup>300</sup> Para esses autores haveria um Islã sem fronteiras e universal, e que diante de uma realidade plural, multicultural, desigual, complexa, sem fronteiras e injusta não pode ignorar a necessidade de:

<sup>296</sup> SANTOS, Boaventura de Souza. In BALDI, César Augusto (Org.). Op. cit.

<sup>297</sup> Segundo Perelman e Tyteca, são lugares comuns teóricos, premissas fundantes da argumentação que, sendo auto-evidentes, permitem a produção de troca de argumentos e, portanto, o diálogo. Ao se transportar um *topoi* de uma cultura para outra isto acaba por torná-los vulneráveis, visto que são recontextualizados e, como tal, passam a ser vistos como meros argumentos e não mais como premissas evidentes. PERELMAN, Chaim, OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da Argumentação. A Nova Retórica.** [Traité de L'argumentation: la nouvelle rhétorique]. Tradução Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 112-113. Esta interligação valeu de Raimon Panikkar a titulação de “hermenêutica diatópica” (dia: através e topos: lugares comuns teóricos). PANIKKAR, Raimon. In BALDI, Cesar Augusto. Op. cit.

<sup>298</sup> BALDI, César Augusto. In MARTINEZ, Alejandro Rosillo *et al* (Org.). Op. cit., p. 125. O Ocidente apresenta uma ênfase na coletividade, em detrimento à individualidade, ao passo que o Islã traz um apego demasiado aos deveres, implicando a desconsideração de direitos de populações marginalizadas, tais como as mulheres.

<sup>299</sup> SANTOS, Boaventura de Souza. In BALDI, César Augusto. Op. cit., p. 260.

<sup>300</sup> BALDI, César Augusto. In MARTINEZ, Alejandro Rosillo *et al* (Org.). Op. cit. Os autores citados são Farish A. Noor, Asma Barlas, Farid Esack, dentre outros.

[...] forjar uma nova cadeia de equivalências que equacione os interesses universais com os muçulmanos e os problemas universais com os muçulmanos. O coração muçulmano não pode sangrar somente quando vê lágrimas e sofrimentos muçulmanos. Se nós não formos movidos pelas condições ruins e o sofrimento dos outros, se não pudermos sentir a dor e as ansiedades dos outros, se não pudermos compartilhar a alegria e aspirações dos outros, então não podemos reivindicar os mesmos direitos e atribuições para nós mesmos. E tampouco podemos dizer que a nossa é uma abordagem universal do Islã. A mensagem universal do Islã não será – e não se transformará – uma realidade enquanto não ultrapassar os domínios do *Dar al Islam*.<sup>301</sup>

Essa leitura interna tem sido proferida por autores islâmicos que afirmam a relevância e necessidade para os DH sob uma perspectiva local, nativa, diminuindo formas de dependência intelectual. Para esses autores, por que utilizar Kant quando se deseja abordar DH, liberdade de pensamento e racionalidade quando a cultura árabe tem seu próprio representante que disse e escreveu as mesmas coisas centenas de anos antes de Kant, Ibn Ruchd.<sup>302</sup> Esta visão, para esses doutrinadores, é a melhor forma para o mundo islâmico reavivar o debate sobre direitos humanos, individualismos, racionalidade, liberdade de pensamento e expressão.

Ebrahim Moosa salienta que da “mesma forma que uma tradição não é estática, mas constantemente se reinventa a si mesma, similarmente o equivalente cultural de direitos humanos não é fixo.”<sup>303</sup> O que leva a pensar que pode haver uma linguagem comum entre os discursos de DH e o de direitos islâmicos, até porque as sociedades islâmicas também têm passado por transformações sociológicas, econômicas e políticas e este, como afirma Baldi, tem sido o intento das chamadas feministas islâmicas, aqui entendida a corrente de

<sup>301</sup> BARLAS, Asma. **Jihad = Holy war = Terrorism: the politics of conflation and denial**. Disponível em: <[http://www.asmabarlas.com/PAPERS/2003\\_AJISS.PDF](http://www.asmabarlas.com/PAPERS/2003_AJISS.PDF)>. Acesso em: 25 mai 2010. O *Dar al Islam* (espaço do mundo Islâmico) corresponderia ao mundo de paz, ao passo que o *Dar al Harb* (espaço de mundo não islâmico) seria o mundo de permanente guerra.

<sup>302</sup> Abu al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Munhammad Ibn Ruchd, filósofo, médico e polímata muçulmano, é conhecido na literatura europeia como Averróes, sendo considerado um dos maiores conhecedores e comentaristas de Aristóteles. Aliás, o próprio Aristóteles foi redescoberto na Europa graças aos árabes e os comentários de Averróes muito contribuíram para a recepção do pensamento aristotélico. “O pensamento de Ibn Ruchd centralizou-se na conciliação entre a filosofia e a religião, e procurou explicar que a Shária islâmica tem suas bases na razão e no direito para com os muçulmanos, ou seja, a Shária não vem abolir a razão e dela não se diferencia, mas acrescenta e afirma. Com isso, Ibn Ruchd não faz discrepância entre a lei islâmica (Shária) e a razão, qualquer suposta discrepância pode ser resolvida através da correta interpretação da lei em concordância com a razão. O foco filosófico de Ibn Ruchd consiste em afirmar que o mundo criado não é estático, mas se renova; em incentivar as mulheres a assumirem seu papel no mundo como os homens e garantir que o bem de todos se dá no equilíbrio ético das atitudes virtuosas. A religião, portanto, não pode se resumir a uma mera doutrina prática, mas se legitima na teoria de seus ensinamentos.” ARABESQ. **Ibn Ruchd (Averróes). o filósofo árabe herói da renascença européia**. Disponível em: <<http://www.arabesq.com.br/Principal/Cultura/CultureArticle/tabid/58/ArticleID/1143/Default.aspx>>. Acesso em: 25 mai 2010.

<sup>303</sup> MOOSA, Ebrahim. **The dilemma of islamic rights schemes**. Disponível em: <<http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.1/MoosaE.pdf>>. Acesso em: 25 mai 2010. Texto original traduzido pela mestrandia: “just as tradition is not static but constantly re-invents itself, similarly the cultural equivalent for human rights is not fixed.”

pensamento que defende um discurso de igualdade de gênero e justiça social que deriva seu entendimento e mandato do Alcorão e procura a prática de direitos e justiça para todos os seres humanos na totalidade de sua existência, num *continuum* de público-privado. Continuando, o autor afirma:

[...] os intentos desenvolvidos por Asma Barlas, Amina Wadud e Heba Ezzat (Egito) vêm desafiando, mais que o “*mainstream*” islâmico interno, a própria epistemologia em que se baseiam os desenvolvimentos do feminismo no Ocidente, seja porque: a) veiculando o pensamento em termos religiosos, a partir de uma releitura do Corão em termos não-patriarcais e em absoluta ênfase de igualdade e co-regência do universo, colocam em xeque a primazia da veiculação do discursos de direitos humanos em termos “seculares” – e a própria noção destes direitos se constitui como contraposto à dominação religiosa, então vigente na Europa, e, neste ponto, as dicotomias “secular” e “teológico”, “leste” e “oeste” ou “Islã” e “democracia” ignoram o complexo, envolvente diálogo a respeito de igualdade de gênero em uma vigorosa sociedade civil; b) ao mesmo tempo, descredenciam o “status” privilegiado da ciência como forma de saber. Por fim o próprio conceito, formulado pela última autora, de um “secularismo islamicamente democrático” é um sério repensar das noções de “*umma*” (comunidade islâmica), “civilidade”, política, estado e secularismo, de forma a abraçar uma “pacífica luta por uma ‘civil jihad’ contra a pobreza e a discriminação, desenvolvendo, assim, um entendimento de uma política da presença, deliberação, comunicação e negociação na vida diária, bem como de um ativo papel das mulheres e das minorias na política local, colocando em contato os debates sobre Islã democrático e progressista e aqueles outros sobre democracia radical no mundo ocidental.<sup>304</sup>

O grande confronto em relação à mulher islâmica e o Ocidente ocorreu nas sociedades europeias em relação à utilização do véu islâmico (*hijab*), imediatamente associado à questão da mulher submissa, pois para alguns ele enfraquece a dignidade e a liberdade das mulheres. O grande esquecimento é que se para a mulher ocidental o véu é um adereço removível a qualquer momento, para a mulher islâmica ele tem um símbolo de identidade nacional. A questão do véu será retomada no tópico a seguir, por hora, é interessante observar que a grande polêmica nos países da Europa em relação ao véu acabou por deixar à margem a questão de gênero e de autonomia no sentido de escolha livre, pois a discussão se resumiu a abdicação da liberdade, ignorando a multiplicidade de significados de sua utilização, pois

entre o véu *haik* (tradicional), o *niqab* (fundamentalista: negro e que cobre todo o rosto) e o *hiyab* (versão islâmica moderna que, diferentemente dos demais, cobre a cabeça, mas deixa o rosto descoberto, de forma que o véu perde sua missão tradicional de fazer invisível e anônima a mulher no espaço público), há toda uma linguagem sociológica que expressa a diferença entre a nova geração e a precedente, entre a que estuda e sai e a reclusa, entre a que se afirma e a que se submete.<sup>305</sup>

<sup>304</sup> BALDI, César Augusto. In MARTINEZ, Alejandro Rosillo *et al* (Org.). Op. cit., p. 128.

<sup>305</sup> MARTÍN-MUÑOZ, Gema. **La percepción occidental de los conflictos en el mundo musulmán: cultura frente a política.** Derecho e Democracia. Vol. 5, nº 1, 2004, p. 53-54.

Nesse sentido, Fatima Mernissi alerta para o fato de que se oculta a existência de um viés etnocêntrico, inclusive no que diz respeito à visão das feministas:

[...] que algumas feministas ocidentais vejam as mulheres árabes como escravas servis e obedientes, incapazes de tomar consciência ou de desenvolver idéias revolucionárias próprias que não sigam o ditado das mulheres mais libertadas do mundo (de Nova York, Paris e Londres), à primeira vista parece mais difícil de entender que uma postura similar nos patriarcas árabes. Mas se alguém se pergunta seriamente (como eu já fiz muitas vezes) porque uma feminista americana ou francesa crê que não estou tão preparada como ela para reconhecer os esquemas de degradação patriarcal, se descobre que isto a coloca numa posição de poder: ela é a líder e eu a seguidora. Ela, que quer mudar o sistema para que a situação da mulher seja mais igualitária, apesar disto (no fundo, em decorrência de seu legado ideológico subliminar) retém o instinto distorcido, racista e imperialista dos homens ocidentais, inclusive ante uma mulher árabe com qualificações, conhecimentos e experiências similares à sua, ela reproduz, inconscientemente, os esquemas coloniais de supremacia.<sup>306</sup>

A mulher islâmica, assim como a ocidental, são frutos de suas culturas e, em cada uma delas, há uma história de luta pela determinação de suas metas e valores, o que gera uma pluralidade de tradições. Desta forma, por trás de cada face há um complexo horizonte de códigos simbólicos, de formas de vida, de sistema de crença e neles, há sempre um conflito de tradições que, por sua vez, deve ser lido, conforme expressa Fornet-Betancourt: “como a história que evidencia que em cada cultura há possibilidades truncadas, abortadas, por ela mesma; e que, conseqüentemente, cada cultura pode também ser estabilizada de outro modo como hoje a vemos.”<sup>307</sup>

Continuando, o autor informa que essa via alternativa à cultura estabilizada pode ser alcançada, “seja recuperando a memória das tradições truncadas ou oprimidas na história de seu universo cultural, seja recorrendo à interação com tradições de outras culturas, ou inventando perspectivas novas a partir do horizonte das anteriores,”<sup>308</sup> o que é designado por ele como “desobediência intercultural” e que passa pelo reconhecimento de que “identidades culturais são processos conflitivos que devem ser discernidos, e não ídolos a conservar ou monumentos de um patrimônio nacional intocável”.<sup>309</sup>

Mais do que diversidade seria correto se falar em pluriversidade, multidiversidade ou, abraçando o expresso por Walter Mignolo, diversalidade, uma reconfiguração dos Direitos

<sup>306</sup> MERNISSI, Fatima. **Sobre la autonomía del feminismo árabe**. Web Islam, nº 138, 14 set. 2001. Disponível em < <http://www.webislam.com/?idt=1923>>. Acesso em: 26 mai 2010.

<sup>307</sup> FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Transformación intercultural de la filiosia**: ejercicios teóricos y practicos de filosofia intercultural, desde latinoamerica en el contexto de la globalización. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001, p. 185.

<sup>308</sup> Ibidem, p. 187.

<sup>309</sup> Ibidem, p. 188.

Humanos como conhecedor dos diversos processos de subalternização, de lutas e resistência por noções distintas de justiça, apropriando e transformando os projetos globais ocidentais, expressando as múltiplas vozes e as distintas construções históricas de dignidade, numa crítica radical a todas as formas de fundamentalismo.<sup>310</sup>

Nesse universo, os discursos emancipatórios de gênero, de lutas e movimentos são, reconhecidamente, apenas uma parte na luta contra opressões em todos os lugares, que assumem significados precisos e particulares quando decodificados localmente em cada contexto cultural. Assim, tomando as palavras de Baldi: “se os direitos humanos podem se constituir em patrimônio comum da humanidade, eles devem ser desprovincializados e descolonizados, por meio de mútuas trocas de experiências e saberes com outras culturas.”<sup>311</sup> Talvez possa existir, a partir daí, um diálogo da cultura islâmica com o ocidente para além da questão de gênero.

### 3.1 DIREITO INTERNACIONAL E QUESTÃO DE GÊNERO

Vários estereótipos se fazem presentes quando se aborda o islamismo, os países muçulmanos e a cultura árabe.<sup>312</sup> De pronto se é conduzido ao universo de Aladim, as tendas do deserto, a dança do ventre, as mil e uma noites, as feiticeiras, os extremismos e os atentados. Nesse universo inserem-se, também, as mulheres, suas submissões e as bárbaras violências contra elas impetradas.

Nos últimos tempos, a mídia falada e escrita do mundo tem sido pródiga ao noticiar alguns fatos, como o ocorrido em Bangladesh, onde mulheres foram atacadas com jatos de ácido no rosto, geralmente garotas pobres que recusaram os casamentos arranjados, sem contar as investidas sexuais ou mesmo a clausura imposta por pais ou maridos; ou no

---

<sup>310</sup> MIGNOLO, Walter D. **The many faces of cosmo-polis: border thinking and critical cosmopolitan.** Disponível em: <<http://www.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/ManyFacesCosmo.pdf>>. Acesso em: 28 mai 2010.

<sup>311</sup> BALDI, César Augusto. In MARTINEZ, Alejandro Rosillo *et al* (Org.). Op. cit., p. 130.

<sup>312</sup> Há uma tendência de se pensar nesses termos como sinônimos, contudo, Islamismo é a religião, a seita; muçulmano são seus seguidores e árabe é o natural ou habitante da Arábia, península do Sul da Ásia entre o Mar Vermelho e o Golfo Pérsico, e que inclui a região desértica e diversos Estados. ARMSTRONG, Karen. Op. cit. Assim, ao contrário do que diz o senso comum, Islã não é sinônimo de Arábia, nem todo árabe é islâmico, embora o árabe seja o idioma de seu livro sagrado, o Alcorão. Os árabes são numericamente minoritários no mundo islâmico, sendo que Irã, Paquistão, Indonésia e Malásia são os quatro maiores países islâmicos não-árabes. Web Islam. Comunidad Virtual. **Que es el Sufismo.** Disponível em: <<http://www.webislam.com/?idt=4992>>. Acesso em: 10 mai 2010.

Afeganistão, onde mulheres que se atrevem a abandonar o traje formal (burca, veste longa com uma carapuça que esconde a cabeça e com uma tela que possibilita a visão) são apedrejadas em público; no Irã, onde elas são obrigadas a usar o véu para esconder os cabelos, são repudiadas por seus maridos e seus testemunhos valem metade do de um homem; na Arábia Saudita, onde elas não podem dirigir ou sentar sozinhas em um restaurante, devendo estar acompanhadas pelos pais, maridos, irmãos ou filhos e as saídas são sempre de acordo com a vontade deles; os ocorridos nos países africanos e no Oriente Médio, ou mesmo na Indonésia, Malásia, Paquistão e Índia, locais que praticam a mutilação genital em jovens e mulheres adultas.

Entretanto, ao falar da mulher islâmica inserida em uma cultura patriarcal se pensa a mulher, independentemente de sua raça, etnia, credo ou posição social e ao buscar a gênese dos processos de inferiorização do ser feminino apresentou-se o desafio, pois poucos são os estudos historiográficos ou antropológicos que situam, precisamente, a questão. De certo, as práticas de subjugação remontam a tempos imemorráveis e permanecem mesmo após a modernidade capitalista e as promessas de esclarecimento racionalista.<sup>313</sup>

As lutas sociais empreendidas, principalmente no século XX, trouxeram a posituação jurídica de garantias formais, contudo, a mulher continua a ser vista e colocada em patamares inferiores. Há um preconceito de que ela é socialmente reconhecida como igual ao homem, estando a ele equiparada, o que não corresponde à realidade, acorde ao que se pode ver nas diversas culturas e saberes.

Algumas evidências culturais pré-históricas demonstram que nos primórdios a mulher era reverenciada como um ser mítico e desta forma era cultuada. O poder geracional que lhe é conferido no surgimento da vida a revestia de um caráter místico, sendo comparada a uma

---

<sup>313</sup> O desenvolvimento, nesta dissertação, da mulher através dos tempos teve por aporte os estudos de: SOUZA, Itamar. **A mulher na idade média: a metamorfose de um status**. Revista da FARN. Vol. 3, nº 1/2, jul. 2003/jun. 2004. OPTIZ, Claudia. O cotidiano da mulher no final da idade média (1225 - 1500). In KLAPISCH - ZUBER, Christiane. **Histórias das mulheres no ocidente**. Porto: Afrontamento. Vol. 2, 1993, KHEL, Maria Rita. Deslocamento do feminino. Rio de Janeiro: Imago, 2008. CARVALHO, Marília Pinto de; PINTO, Regina Pahim. **Mulheres e Desigualdade de Gênero**. Fundação Carlos Chagas. São Paulo: Contexto, 2008. DEL PRIORE, Mary. História das mulheres: as vozes do silêncio. In FREITAS, Marcos Cezar (Org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. São Paulo: Contexto, 1998 e PERROT, Michelle; DUBY, Georges. (Org.). **História das mulheres no ocidente**. Tradução Maria Helena C. Coelho e Alberto Couto. Porto: Edições Afrontamento, 1990. Na questão da mulher islâmica, se utilizou o estudo de MOHAMMED, Sherif Abdel Azeem. **A Mulher no Islam: mito e realidade**. Disponível em: <[http://www.islamismo.org/mito\\_e\\_realidade.htm](http://www.islamismo.org/mito_e_realidade.htm)>. Acesso em: 28 mai 2010. PACE ENZO, Op. cit., p. 111-115 e 148-154. TOURAINE, Alain. Op cit.. A respeito da mulher no judaísmo, utilizou-se KOCHMANN, Sandra. **O lugar da mulher no judaísmo**. In: Revista de Estudos de Religião, nº 2, ISSN 1677-1222, 2005. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv2\\_2005/p\\_kochmann.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2005/p_kochmann.pdf)>. Acesso em 29 mai 2010.

deusa. Com a sedentarização, há a transposição familiar matrilinear para patrilinear e a mulher perde seu *status* de mito, se integrando na sociedade segundo suas aptidões. Numa época em que o homem busca o domínio da natureza, a sociedade passa a ser regida pelas relações de força, cabendo ao homem o papel de liderança, o que acaba por consolidar o patriarcalismo. Apesar disso, não se pode dizer que a mulher foi subjugada na antiguidade, época em que as construções culturais eram as mais diversas, com dinâmicas ímpares.<sup>314</sup>

Assim, a tradição de discriminação da mulher pode ser encontrada na visão judaica remota, quando a sexualidade e o feminino foram associados ao pecado e à mulher como portadora do mal, aquela que faz com que o homem se aproxime de sua animalização instintiva, afastando-o do divino, pois o homem é o ser puro que se corrompe por culpa da mulher. Nesse sentido, importante a fala de Sharif Mohammed quando trata do “pecado original” na visão do judaísmo, cristianismo e islamismo. Embora extensa, pede-se licença para transcrevê-la:

As três religiões concordam com um fato básico: Tanto as mulheres como os homens foram criados por Deus, o Criador de todo o Universo. Contudo, a divergência começa logo após a criação do primeiro homem, Adão, e da primeira mulher, Eva. A concepção judaico-cristã da criação de Adão e Eva está narrada detalhadamente em Gênesis, 2:4-3:24. Lá está dito que Deus proibiu o homem de comer do fruto da árvore proibida. O Senhor Deus deu ao homem uma ordem, dizendo: "Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas, da árvore do conhecimento do bem e do mal não deves comer, porque no dia em que o fizeres serás condenado a morrer". Também deu a mesma ordem à mulher. A serpente seduziu Eva para que o comesse. E a mulher respondeu à serpente: "Do fruto das árvores do jardim, Deus nos disse “não comais dele nem sequer o toqueis, do contrário morrereis." A serpente replicou à mulher: "De modo algum morrereis. “É que Deus sabe que no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e sereis como deuses, conhecedores do bem e do mal”. E Eva, por sua vez, seduziu Adão para comer com ela. (Gênesis 6) A mulher notou que era tentador comer da árvore, pois era atraente aos olhos e desejável para se alcançar inteligência. Colheu o fruto, comeu-o e deu também ao marido, que estava junto. E ele comeu. E quando Deus repreendeu Adão pelo que ele havia feito, ele colocou a culpa em Eva. (Gênesis 11) Disse-lhe Deus: "E quem te disse que estavas nu? Então, comeste da árvore, de cujo fruto te proibi?" E o homem disse: "A mulher que me destes por companheira, foi ela que me fez provar do fruto da árvore e eu o comi". Consequentemente, Deus disse a Eva (Gênesis 16): "Multiplicarei os sofrimentos de tua gravidez. Em meio a dores darás à luz aos filhos, a paixão arrastar-te-á para o marido e ele te dominará". Para Adão Ele disse (Gênesis 17): "Porque ouviste a voz da mulher e comeste da árvore, cujo fruto te proibi comer, amaldiçoada será a terra por tua causa. Com fadiga tirarás dela o alimento durante toda a vida. Produzirá para ti espinhos e abrolhos e tu comerás das ervas do campo. Comerás o pão com o suor do rosto, até voltares à terra, de onde foste tirado. “Pois tu és pó e ao pó hás de voltar”. O conceito islâmico da primeira criação é encontrado em muitas passagens do Alcorão,

<sup>314</sup> A bibliografia consultada aponta que em diversas sociedades do mundo antigo a mulher ocupou papel de destaque, como Benerice, que reinou em Cirene em 210 a.C.; Safo que foi cunhada em moedas no século III d.D.; Ester, que governou a Pérsia em 460 a.C.; Vasti, que reinou da Índia à Etiópia em 480 a.C.; Hipácia, que completou sua educação na Academia Neoplatônica com Plutarco, sem esquecer as diversas rainhas egípcias, Cleópatra, Nefertari, Nefertite e Hatshepsut.

como por exemplo: "E dissemos ó! Adão, mora tu e tua *zauja* (mistura companheira) no Paraíso e comam dele prosperamente onde lhes aprouver, e não vos aproximeis desta árvore e então sereis dos injustos." (Alcorão 2:35). Então, Satanás sussurrou para eles, a fim de revelar a ambos o que lhes havia sido ocultado de *SAUÉTIHIMÉ* (suas ambas e outras igualmente presentes, invisíveis, não bons atributos) e, então, disse: "Não vos proibiu a ambos, Vosso Senhor, desta árvore senão de seres ambos convertidos em anjos ou de serem ambos dentre os imortais". E jurou-lhes que era um conselheiro sincero. Assim, a ambos, *DALLÉHUMÉ* (indicou a ambos em confiança, porém, com enganos, arrancando-os e enviando-os para baixo, no que intencionou). Quando ambos provaram da árvore, divisaram ambos suas *SAUÉTIHIMÉ* e começaram a cobrir-se com folhas do paraíso. E seu Senhor chamou a ambos: "Eu não vos havia proibido daquela árvore e dito a ambos que Satanás é vosso inimigo declarado?" Eles disseram: "Senhor Nosso. Nós injusticamos a nós mesmos e se Tu não nos perdoares, Te apiedares de nós, certamente estaremos dentre os perdedores." (7:20:23). Um exame mais cuidadoso dos dois relatos sobre a Criação, revela algumas diferenças essenciais. O Alcorão, ao contrário da Bíblia, coloca a culpa igualmente em Adão e Eva pelo erro de ambos. Não há no Alcorão a mais leve sugestão de que Eva tentou Adão, ou mesmo que ela tenha comido do fruto antes dele. Eva, no Alcorão, não é insinuante, sedutora ou vencida. Além do mais, Eva não pode ser culpada pelas dores do parto. Deus, de acordo com o Alcorão, não pune ninguém pelas faltas do outro. Ambos, Adão e Eva, cometeram um pecado e então pediram a Deus o perdão, e Ele os perdoou.<sup>315</sup>

A imagem bíblica de Eva (criada da costela de Adão) como uma mulher sedutora, acarretou impactos negativos para a mulher sob o signo da tradição judaico-cristã, pois a crença que se instaurou é de que todas as mulheres haviam herdado de sua mãe (a bíblica Eva), tanto a sua culpa como a sua astúcia. Consequentemente, menstruação, gravidez e parto passaram a ser consideradas punições justas para uma culpa eterna do amaldiçoado sexo feminino e o legado sobre as mulheres é de que elas não são dignas de confiança, sendo moralmente inferiores e más. Isto fica bem evidenciado no Velho Testamento:

Achei coisa mais amarga do que a morte: a mulher cujo coração são redes e laços e cujas mãos são grilhões; quem for bom diante de Deus fugirá dela, mas o pecador virá a ser seu prisioneiro. Eis o que achei, diz o Pregador, conferindo uma coisa com outra, para a respeito delas formar o meu juízo, juízo que ainda procuro e não o achei: entre mil homens achei um como esperava, mas entre tantas mulheres não achei nem sequer uma. Eis o que tão somente achei: que Deus fez o homem reto, mas ele se meteu em muitas astúcias.<sup>316</sup>

Assim como na Bíblia católica, se pode encontrar na literatura hebraica: "Nenhuma maldade está mais próxima do que a maldade de uma mulher [...]. O pecado começa com a mulher e, graças a ela, todos nós devemos morrer."<sup>317</sup>

<sup>315</sup> MOHAMMED, Sherif Abdel Azeem. Op. cit.

<sup>316</sup> Eclesiastes 7:26-29.

<sup>317</sup> Eclesiastes 25:19,24.



Com o Cristianismo há o reformular de alguns preceitos do Torá, porém, não houve nenhuma alteração na figura da mulher que continuou a ser vista como um ser impuro, portador do pecado que se redime pela procriação.

A imagem do sexo com a perversidade marcou o aprisionamento dos corpos na Idade Média, que “à semelhança da antigüidade greco-romana [...] foi também uma época dominada pelos homens: senhores feudais, cavaleiros, padres e monges.”<sup>318</sup> Nesse período a mulher era tutelada e quase toda legislação dos séculos XIII e XV reconhecia sua incapacidade jurídica, conforme se denota do expresso por Optiz:

Os direitos gentílicos, por exemplo, excluía a mulher da todos os acontecimentos públicos. Não podia aparecer em pessoa perante um tribunal, tendo de se fazer substituir por um homem, o seu "tutor". Entre as mulheres solteiras, o tutor era, por norma, o pai; entre as casadas, o marido. Por morte destes, a tutela recaía no parente masculino mais próximo pertencente à família do pai. Além do direito de representar a sua pupila em tribunal, o tutor possuía também o direito de dispor e de usufruir da fortuna desta, o direito de a castigar – que em casos extremos podia incluir a morte - o direito de a dar em casamento, como entendesse, e mesmo o direito de a vender..<sup>319</sup>

Na fase inquisitória, o Tribunal do Santo Ofício empreendeu a caça às bruxas. A mulher, como ser inferior, na menor demonstração de suas potencialidades era tida como bruxa, caindo sobre ela uma série de barbáries (prisão, tortura e a morte na fogueira).

Na modernidade renascentista, o cogito cartesiano não a inclui. Da mesma forma, o trinômio liberdade, igualdade e fraternidade do iluminismo não trouxeram a esperada liberdade e igualdade, ao contrário, seus defensores guilhotinaram Olympe de Gouges por sua “ousada” proposição de incluir a Declaração Universal da Mulher e da Cidadã como adendo à Declaração original. Da fala dos pensadores da época emerge a visão sobre a mulher:

[...] Kant considerava a ‘incapacidade civil’ e a ‘dependência natural’ das mulheres. Embora considerasse Kant que, se a mulher é um ‘ser de razão’, deve necessariamente ser livre em suas escolhas, esta mesma razão, escreveu ele na ‘Antropologia’, destinará a mulher a seu papel de submissão de seus interesses particulares, aos da espécie, representada pela família [...] Ao conceber uma respeitabilidade ao espaço doméstico, sobre o qual as mulheres deveriam ‘reinar’, Hegel reconheceu um estatuto de sujeito às mulheres ‘do lar’, mas por outro lado as exclui de qualquer participação na construção das civilizações.<sup>320</sup>

<sup>318</sup> SOUZA, Itamar. Op. cit., p. 159. O autor ressalva que o período é predominantemente masculino, mas não exclusivamente, pois várias foram as mulheres que exerceram importantes papéis fora do lar, embora a regra dominante na Idade Média, era a mulher ser uma criatura submissa e dependente do pai e do marido, e juridicamente tutelada.

<sup>319</sup> OPTIZ, Claudia. Op. cit., p. 356.

<sup>320</sup> KHEL, Maria Rita. Op. cit., p. 56.

Com a evolução do capitalismo, a mulher é absorvida pelo mercado de trabalho, mas a paga pelo seu labor é inferior ao do homem, por mais alto ou mais baixo que seja o posto ocupado. Socialmente, ou ela cumpre seu papel de esposa e mãe ou ela é rotulada como prostituta por romper a ordem estabelecida, por querer igualar-se ao homem.

Com a Declaração da ONU, pós-Segunda Guerra Mundial, o mundo ocidental crê na conquista das garantias e direitos fundamentais de dignidade humana. Todavia, embora as garantias formais sejam visíveis, a exclusão ainda se faz presente e encontra nas imposições culturais barreiras para que a dignidade humana ecloda na sua plenitude, principalmente a das mulheres. O sexismo não é, como pode parecer a primeira vista, coisa do passado e nem se encontra superado e, menos ainda, é obra do Oriente.

A Declaração dos Direitos Humanos afirma que os seres humanos nascem análogos em direitos e igualdade, mas, de fato, não é assim que ela se impõe. Mesmo nos países desenvolvidos, defensores dos DH, e que apresentam conquistas nos campos político, econômico e social, eles são violados. Este fato foi reconhecido na IV Conferência da Mulher, ocasião em que foram apresentados dados de mulheres vítimas de preconceitos, crimes, espoliação dos direitos enquanto pessoa, golpeadas, mutiladas, violadas, sequestradas, aterrorizadas, enfim, atacadas em sua dignidade ou mortas.

A Conferência demonstrou, também, que em todas as partes do globo terrestre o assalto doméstico, a prostituição forçada, o abuso sexual de crianças, os assédios nos locais de trabalho são cotidianas formas de violência contra as mulheres e essa violência não está circunscrita a um só local, ela cruza fronteiras culturais, religiosas e regionais. Pelo menos 20% das mulheres no mundo já foram atacadas física ou sexualmente, conforme dados das Nações Unidas e do Banco Mundial.<sup>321</sup>

Por ocasião da IV Conferência Mundial sobre a Mulher em Pequim, que tinha como ponto central a violência contra as mulheres, televisões de todo mundo exibiram imagens de agressões contra a mulher, a grande maioria das ocorrências era de países islâmicos ou africanos. Esse fato valeu de Grossi a observação de que, naquela ocasião, não fora mostrada a violência que ocorre no Ocidente, “como se ela não existisse ou fosse de menor grau.”<sup>322</sup>

---

<sup>321</sup> Ver: <<http://www.un.org/>> e <<http://www.bancomundial.org/>>.

<sup>322</sup> GROSSI, Miriam Pillar. **Direitos humanos, feminismo e lutas contra a impunidade**. Antropologia em Primeira Mão. Florianópolis; UFSC, 1999, p. 2.

A autora chama a atenção que o mundo ocidental, com todos os seus pressupostos de igualdade, liberdade e democracia, ainda não resolveu suas mazelas sociais. A corrupção, tráfico, violência e opressão feminina não são privilégios das mulheres dos países pobres ou das mulheres muçulmanas, tão evidenciadas pela mídia, a violação dos Direitos Humanos está em todos os lugares. A autora ressalta que o horror se estampa com a extirpação do clitóris das mulheres muçulmanas, no entanto, há outras formas de violência ou mortes igualmente brutais contra as mulheres ocidentais, mas elas não chocam porque ocorrem em nosso quintal.<sup>323</sup> Dados da Anistia Internacional demonstram que “a violência contra as mulheres é, provavelmente, a violação dos direitos humanos mais comum e a que afeta o maior número de pessoas.”<sup>324</sup>

A Declaração dos Direitos Humanos tem sido o baluarte maior para a efetivação dos princípios universais do direito à vida com dignidade e liberdade. Todavia, uma análise, por mais superficial que seja, evidencia que essas ideias universalistas esbarram e contrastam com condutas de culturas específicas, diferenciadas. É o caso das comunidades muçulmanas que legitimam e praticam valores divergentes dos levados a efeito no Ocidente. Assim, a grande questão, como expõe Rolim, é “como afirmar os direitos humanos sem violar o direito a diferença, como sustentar o universalismo sem desconhecer o direito à pluralidade dos próprios valores?”<sup>325</sup> Boaventura de Souza Santos afirma que “na forma como são agora predominantemente entendidos, os direitos humanos são uma espécie de esperanto que dificilmente se poderá tomar na linguagem quotidiana da dignidade humana nas diferentes regiões do globo,”<sup>326</sup> até porque é sabido que o relativismo levado a extremo encerra suas próprias contradições.

Conforme disposto no primeiro capítulo desta dissertação, o surgimento da ONU teve o propósito, dentre outros, de promover o respeito aos Direitos Humanos. A Assembleia Geral

---

<sup>323</sup> Peirano afirma que a Antropologia, como ciência artesiana, interpretativa e microscópica, que liga o particular mais minúsculo ao universal mais abrangente, tem procurado demonstrar o porquê do espanto frente a outras culturas e do fato do Ocidente se chocar com o tratamento dispensado a outras mulheres nos recônditos cantos do planeta. Neste sentido, segundo o autor, ao olhar o outro, ele nos parece tão terrível, tão bárbaro e violento que o repudiamos e esquecemos que muitas das violências também acontecem na sociedade ocidental desenvolvida. Assim, a proposta da Antropologia é a “desconstrução das categorias abstratas da nossa própria sociedade – a começar pelo que chamamos, ‘religião’, ‘filosofia’, ‘política, senso comum.” PEIRANO, Mariza G.S. **Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas**. Brasília: UNB, 1992, p. 30. Neste grupo se incluiria a condição da mulher, as questões relativas à igualdade e à violência.

<sup>324</sup> Anistia Internacional. **Campanha não mais violência contra a mulher**. Disponível em: <[http://br.amnesty.org/?q=svaw\\_ nao\\_mais\\_violencia\\_contra\\_as\\_mulheres](http://br.amnesty.org/?q=svaw_ nao_mais_violencia_contra_as_mulheres)>. Acesso em: 05 abr 2010.

<sup>325</sup> ROLIM, Marcos. Direitos humanos: universalismo e utopia. In DORA, Denise D. *Feminino e masculino: igualdade e diferença na justiça*. Porto Alegre: Sulina, 1997, p. 44.

<sup>326</sup> SANTOS. Boaventura de Souza. **A globalização e as ciências sociais** (Org.). São Paulo: Cortez, 2002, p. 14.

dessa organização aprovou a Declaração Universal dos Direitos Humanos, onde os Estados Membros reafirmaram a fé nos Direitos Humanos fundamentais, na dignidade, no valor da pessoa humana e na igualdade de direitos do homem e da mulher.

Apesar da referência explícita à igualdade de mulheres e homens na Declaração Universal dos Direitos Humanos, durante muito tempo não se incorporou, nas Conferências que a ela se seguiram, o repúdio à violência de que são vítimas as mulheres ao redor do mundo. Somente em 1975 (35 anos após a DUDH) é que se tem o primeiro instrumento internacional de Direitos Humanos voltado, especificamente, para proteção das mulheres: I Conferência Mundial sobre a Mulher,<sup>327</sup> realizada no México, que resultou na elaboração, em 1979, da Convenção para Eliminar Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher – CEDAW. Esse instrumento abordou as seguintes áreas: trabalho, saúde, educação, direitos civis e políticos, estereótipos sexuais, família e prostituição, expressando seu artigo 1º:

Para os fins da presente Convenção, a expressão “discriminação contra a mulher” significará toda a distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo e que tenha por objeto ou resultado prejudicar ou anular o reconhecimento, gozo ou exercício pela mulher, independentemente de seu estado civil, com base na igualdade do homem e da mulher, dos direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural e civil ou em qualquer outro campo.<sup>328</sup>

Todavia, a violência de gênero só foi reconhecida em 1993, quando da Conferência Mundial sobre Direitos Humanos em Viena. Nela se chamava a atenção para o fato de que os direitos das mulheres são Direitos Humanos e que as violações com especificidade de gênero, tal como a violência contra as mulheres, deveriam ser observadas, visando manter o compromisso com os Direitos Humanos para todos.

Para se ter uma panorâmica dos movimentos internacionais em prol da mulher, entende-se importante listar alguns dos principais documentos internacionais, elaborados ao longo dos tempos, para a promoção dos direitos das mulheres e da igualdade de gênero:<sup>329</sup>

1) Carta das Nações Unidas (1945). Nela se estabelece a cooperação internacional para a solução de problemas sociais, econômicos, culturais ou de caráter humanitário. Sua principal

<sup>327</sup> Presidência da República: Observatório Brasil da Igualdade de Gênero. **Principais documentos internacionais para a promoção dos direitos das mulheres e da igualdade de gênero.** Disponível em: <http://www.observatoriodegenero.gov.br/eixo/internacional/documentos-internacionais>>. Acesso em: 28 mai 2010.

<sup>328</sup> Ibidem.

<sup>329</sup> Os documentos referidos podem ser encontrados em: <<http://www.observatoriodegenero.gov.br/eixo/internacional/documentos-internacionais>>. Em relação às Convenções da OIT verificar: <[http://www.mte.gov.br/seg\\_sau/pub\\_cne\\_convencoes\\_oit.pdf](http://www.mte.gov.br/seg_sau/pub_cne_convencoes_oit.pdf)>. Acesso em: 28 mai 2010.

diretriz de atuação é encorajar o respeito aos Direitos Humanos e liberdades fundamentais para todos, independentemente de raça, sexo, língua ou religião.

2) Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Além de instaurar o paradigma para a solução de conflitos individuais, internos e internacionais, seu princípio basilar é que os direitos do homem são universais, indivisíveis e inalienáveis, conforme expresso em seu preâmbulo. A categoria “homem” pressupõe a humanidade, independentemente de sexo, masculino ou feminino.

3) Convenção Interamericana sobre a Concessão dos Direitos Civis à Mulher (1948). Esse instrumento outorga às mulheres, conforme expresso em seu artigo 1º, os mesmos direitos civis de que gozam os homens, afirmando em seu preâmbulo que "a mulher tem direito igual ao do homem na ordem civil".

4) Convenção sobre os Direitos Políticos da Mulher (1953). Essa convenção determina o direito ao voto em igualdade de condições para mulheres e homens, legando à mulher a elegibilidade para todos os organismos públicos em eleição e a possibilidade delas ocuparem todos os postos públicos e de exercer todas as funções públicas .

5) Convenção da OIT nº 100 (1951). Dispõe sobre a igualdade de remuneração de homens e mulheres por trabalho de igual valor, estipulando seu artigo 1º, alínea a, que remuneração “compreende o vencimento ou salário normal, básico ou mínimo, e quaisquer vantagens adicionais pagas, direta ou indiretamente, pelo empregador ao trabalhador em espécie ou *in natura*, e resultantes do emprego;” ao passo que a alínea b deste mesmo artigo informa que “a expressão igual remuneração de homens e mulheres trabalhadores por trabalho de igual valor refere-se a tabelas de remuneração estabelecidas sem discriminação baseada em sexo.

6) Convenção da OIT nº 103 (1952). Versa sobre o amparo materno às mulheres empregadas na indústria e em trabalhos não industriais e agrícolas, inclusive assalariadas que trabalham em seu domicílio, estabelecendo o artigo 1º o “Direito da mulher à licença-maternidade de pelo menos doze semanas, mediante apresentação de atestado médico contendo a data prevista do parto.”

7) Convenção da OIT nº 111 (1958). Dispõe sobre a discriminação em matéria de emprego e profissão, estabelecendo o artigo 1º, alínea a, que o termo discriminação compreende: “a) Toda a distinção, exclusão ou preferência fundada na raça, cor, sexo, religião, opinião política, ascendência nacional ou origem social, que tenha por efeito destruir ou alterar a

igualdade de oportunidades ou de tratamento em matéria de emprego ou profissão.” Já a alínea b deixa patente que a discriminação será vista como “qualquer distinção, exclusão ou preferência que vise destruir ou alterar a igualdade de oportunidades ou de tratamento em matéria de emprego ou profissão.”

8) Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial – CERD (1966). Realizada com o objetivo de se tornar um instrumento internacional no combate à discriminação racial.

9) Convenção Americana de Direitos Humanos (1969). Em seu artigo 1º dispõe que os Estados que fazem parte na Convenção deverão respeitar os direitos e liberdades nela reconhecidos e garantindo o livre e pleno exercício a toda pessoa que esteja sujeita à sua jurisdição, “sem discriminação alguma, por motivo de raça, cor, sexo, idioma, religião, opiniões políticas ou de qualquer outra natureza, origem nacional ou social, posição econômica, nascimento ou qualquer outra condição social”.

10) I Conferência Mundial Sobre a Mulher (1975). Nela se teve por reconhecido o direito da mulher à integridade física, inclusive a autonomia de decisão sobre o próprio corpo e o direito à maternidade opcional.

11) Convenção Para Eliminar Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher – CEDAW (1979). Dispõe que todos os países participantes deverão assumir o compromisso de combater todas as formas de discriminação contra as mulheres.

12) II Conferência Mundial Sobre a Mulher (1980). Nessa Conferência foram avaliados os progressos ocorridos nos primeiros cinco anos da Década da Mulher, sendo convertido o Instituto Internacional de Pesquisa e Treinamento para a Promoção da Mulher - INSTRAW em organismo autônomo no sistema das Nações Unidas.

13) Convenção da OIT nº 156 (1981). Essa Convenção tem por objeto a igualdade de oportunidades e de tratamento para homens e mulheres trabalhadores com encargos de família, estando marcada em seu preâmbulo a efetiva igualdade de oportunidades e de tratamento entre homens e mulheres com encargos de família.

14) III Conferência Mundial Sobre a Mulher (1985). Nela são aprovadas as estratégias de aplicação voltadas para o progresso da mulher. O Fundo de Contribuições Voluntárias das Nações Unidas para a Década da Mulher é convertido no Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (UNIFEM).

15) Convenção da OIT nº 171 (1990). Dispõe sobre o trabalho noturno, este entendido, nos termos do artigo 1º, alínea a, como “todo trabalho que seja realizado durante um período de pelo menos sete horas consecutivas, que abranja o intervalo compreendido entre a meia noite e as cinco horas da manhã, e que será determinado pela autoridade competente.” Como trabalhador noturno a Convenção designa “todo trabalhador assalariado cujo trabalho exija a realização de horas de trabalho noturno em número substancial, superior a um limite determinado.” A norma é aplicada tanto ao homem quanto à mulher.

16) Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (1992). Embora o tema fosse meio ambiente, a Agenda 21, documento resultante da Conferência, inseriu, em seu artigo 24, questões relativas à mulher, inclusive o item 4 desse artigo estabelecia, em caráter de urgência, que os Governos ratificassem todas as Convenções pertinentes relativas à mulher, empreendendo todos os esforços no sentido de se fazer cumprir procedimentos jurídicos, constitucionais e administrativos “para fortalecer a capacidade jurídica da mulher de participar plenamente e em condições de igualdade nas questões e decisões relativas ao desenvolvimento sustentável.”

17) II Conferência Mundial de Direitos Humanos (1993). Essa Conferência inclui os direitos do homem, da mulher e das crianças do sexo feminino como parte inalienável, integral e indivisível dos direitos humanos universais, estipulando o artigo 18 que “a participação plena e igual das mulheres na vida política, civil, econômica, social e cultural, em nível nacional, regional e internacional, e a erradicação de todas as formas de discriminação com base no sexo constituem objetivos prioritários da comunidade internacional.”

18) Declaração sobre a Eliminação da Violência contra a Mulher (1993). Nela se estabelece que a violência contra a mulher “[...] constitui uma violação dos direitos humanos e liberdades fundamentais das mulheres, gerando obstáculos ou anulando o usufruto de tais direitos e liberdades fundamentais.”

19) Declaração de Budapeste. Adotada pela 45ª Assembleia Geral da Associação Médica Mundial (1993). Tendo em vista o reconhecimento que a mutilação genital feminina afeta mais de 80 milhões de mulheres e meninas no mundo e é praticada por muitas grupos étnicos em mais de trinta países, esta declaração registra o repúdio a tal prática, afirmando que a “Associação Médica Mundial condena a prática de mutilação genital, inclusive circuncisão em mulheres e meninas, assim como a participação de médicos na execução de tal prática.”

20) III Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (1994). O objetivo é “alcançar a igualdade e a justiça com base em uma parceria harmoniosa entre homens e mulheres, capacitando as mulheres para realizarem todo o seu potencial.” Ainda que tenha tido um enfoque específico no debate sobre condições demográficas, dedicou atenção aos direitos sexuais e reprodutivos, bem como à discussão sobre igualdade e equidade entre sexos. O aborto inseguro foi reconhecido como um grave problema de saúde pública.

21) Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher (1994). Nela se definiu como violência contra a mulher “qualquer ato ou conduta baseada nas diferenças de gênero que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico, tanto na esfera pública quanto na esfera privada.”

22) IV Conferência Mundial sobre a Mulher (1995). Com o subtítulo Igualdade, Desenvolvimento e Paz, a Conferência instaura uma nova agenda de reivindicações onde as mulheres reclamam a efetivação dos compromissos políticos assumidos pelos governos em Conferências internacionais através do estabelecimento de políticas públicas. A Declaração de Pequim, ou Plataforma de Ação de Pequim, foi assinada por 184 países e tinha por objetivos estratégicos medidas para a superação da situação de descriminalização, marginalização e opressão vivenciadas pelas mulheres. Em seus artigos 29, 31, 33 e 34, especialmente, adota princípios para a proteção e o desenvolvimento da mulher, independentemente de cultura ou etnia.

23) II Conferência das Nações Unidas sobre Assentamentos Humanos (1996). Reconhece que “mulheres, crianças e jovens possuem necessidades específicas de viver em condições seguras, saudáveis e estáveis e afirma a participação plena e equitativa de todos os homens, todas as mulheres e jovens na vida política, econômica e social.” Expõe a necessidade de os Estados incluírem, junto aos programas voltados para moradia, o acesso livre para pessoas com deficiências e a igualdade de gênero.

24) Declaração do Milênio (2000). O objetivo é promover o desenvolvimento global com base nas políticas de valores defendidos pela Declaração dos Direitos Humanos. Suas expectativas almejam paz, segurança, desarmamento, erradicação da pobreza, proteção dos vulneráveis e reforço das Nações Unidas. Com a assinatura do Documento foram estabelecidas as Oito Metas do Milênio, dentre as quais se encontra a promoção da igualdade entre os sexos e a autonomia das mulheres.



25) III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e formas Conexas de Intolerância (2001). É afirmado que o racismo, a discriminação racial e a intolerância correlata constituem uma negação dos propósitos e princípios da Carta das Nações Unidas e reafirma os princípios de igualdade como direito de todos, sem distinções de sexo. Nela se aponta a necessidade de se adotar uma perspectiva de gênero e reconhecer todas as inúmeras formas de discriminação a que são suscetíveis as mulheres nos âmbitos social, econômico, cultural, civil e político.

Após essa exposição, cabível uma digressão acerca de gênero, termo utilizado desde a década de 70 para teorizar a questão da diferença sexual, priorizando o caráter relacional entre mulheres e homens, sendo que a compreensão dos sexos não deve ocorrer pelos estudos dos dois separadamente, mas sim em termos recíprocos.

Para Scott, gênero como categoria de análise se baseia na relação entre duas proposições: “gênero tanto é um elemento constitutivo das relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, quanto uma maneira primária de significar relações de poder.”<sup>330</sup> A primeira proposição se refere ao processo de construção das relações de gênero e sublinha a importância dos procedimentos de diferenciação pelos quais, em cada contexto histórico, são formuladas e reformuladas, em termos dicotômicos, os conteúdos aparentemente fixos e coerentes do masculino e do feminino. A segunda proposição apresenta o gênero como categoria de relações de poder. Aliás, Lidia Possas em seus estudos já chamava atenção para o fato, conforme se pode depreender de suas palavras:

Revelar as diferenças sexuais e os papéis sociais a partir das significações histórica e socialmente construídas e designadas, de modo relacionais, por mulheres e homens.. O que aproximou da perspectiva da história cultural, que procura identificar de que modo, em diferentes lugares e momentos, a realidade social é construída, pensada e lida. Assim, os papéis normativos, os comportamentos atribuídos a homens e mulheres e a relação entre os sexos não são discursos neutros, mas representações construídas repletas de significados e de relações de poder.<sup>331</sup>

Dessa forma, a relação entre homem e mulher não decorre de um fato natural, mas de uma interação social que foi construída e remodelada, de forma incessante, ao longo dos tempos e em sociedades diversificadas. Assim, gênero, conforme analisado por Scott, expõe as estratégias de dominação que sustentam a construção binária das diferenças entre os dois

---

<sup>330</sup> SCOTT, Joan W. El género: una categoría útil para el análisis. In AMELANG, James e NASH, Mary (Eds). **História y género. Las Mujeres en la Europa moderna y contemporánea**. Valência: Edicion's Alfons el Magnarnim, 1990, p. 67.

<sup>331</sup> POSSAS, Lidia M. Vianna. Vozes femininas na correspondência de Plínio Salgado. In GOMES, Ângela de Castro (Org.). **Escrita de si e escrita da história**. Rio de Janeiro: FGV, 2004, p. 265-266.

sexos. Para a autora, gênero também é saber a respeito das diferenças sexuais, ou seja, como compreensão produzida pelas culturas e sociedades sobre as relações humanas, no caso presente, sobre as relações entre mulheres e homens, lembrando que este saber é relativo, haja vista que ele “é uma forma de organizar o mundo e, como tal, não antecede a organização social, mas é inseparável dela.”<sup>332</sup>

Esse saber relativo, seus usos e significados originam-se de uma disputa e correspondem aos meios pelos quais as relações de dominação e subordinação (relações de poder) são construídas. Um dos questionamentos da história de gênero se refere a como as hierarquias são construídas e legitimadas, o que reflete a preocupação com processos que são postos em movimento por causas múltiplas, evidenciando-se nas retóricas e nos discursos que permeiam as sociedades.

Quando se aborda gênero é importante não se pensar no singular, mas no plural, pois referente às mulheres e homens, com suas diferenças de classe, etnia, cultura, religião, etc. A história de gênero evidencia que cada sociedade produz em relação aos sexos seu próprio entendimento do que é ser homem e mulher e que o papel desempenhado por cada um deles é determinado por seu específico ambiente cultural. É neste sentido que se constitui a crítica de Rachel Soihet à teoria de Scott. Segundo aquela autora (Rachel), esta (Scott) não dá espaço para que venham à tona as particularidades das relações entre os sexos, das quais não se pode excluir as alianças e os consentimentos por parte das mulheres.<sup>333</sup> Consentimento como o expresso pela imame<sup>334</sup> turca Fatma Katirci:

A discussão não pode ser sobre o cardápio do jantar. Tem de ser algo mais sério, como uma questão de honra, infidelidade, por exemplo. Quando o comportamento de uma mulher mancha a reputação da família... Veja, certas mulheres precisam apenas de uma boa conversa para aprender; outras só pensam melhor em suas ações se dormirem em camas separadas; e algumas são verdadeiramente neuróticas. Nestes casos, uma palmadinha pode ser o último recurso para que enxerguem os erros do seu comportamento. Não me interprete mal: sou contra isso. Bater é degradante, mas, se realmente não houver alternativa, é inevitável que seja assim.<sup>335</sup>

<sup>332</sup> SCOTT, Joan W. Apud VARIKAS, Eleni. **Gênero, experiência e subjetividade**: a propósito do desacordo Tilly-Scott. Cadernos Pagu nº 3, 1994, p. 66.

<sup>333</sup> SOIHET, Rachel. História, mulheres, gênero: contribuições para um debate. In AGUIAR, Neuma (org). **Gênero e ciências humanas**: desafios às ciências desde a perspectiva das mulheres. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

<sup>334</sup> Ministra religiosa muçulmana que conduz as orações quando as mulheres se reúnem para rezar.

<sup>335</sup> Palavras proferidas pela ministra Fatma Katirci, em Amsterdã, quando explanava sobre o versículo do alcorão que dá aos homens o direito de bater em suas mulheres, conforme expresso por ALI, Ayaan Hirsi. **A virgem na jaula. um apelo à razão**. Tradução de Ivan Weisz Kuck. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 24.

Dessa forma, é arriscado investir no estudo do sexo e suas diferenças sob o manto da explicação universal, pois como pontua Soihet, é “essencial dirigir a atenção para os usos diferenciados de modelos culturais comuns aos dois sexos.”<sup>336</sup> Talvez aí resida a resposta a Rolim deixada em suspenso anteriormente.

Na sociedade islâmica, “baseada sobre o primado masculino e fortemente marcada pelo patriarcado,”<sup>337</sup> é impensável visualizar a mulher fora do seu espaço privado da submissão. Contudo, Enzo Pace deixa ressaltada a importância das mulheres do Islã, primeiro apoiando o Profeta em sua missão profética e, após sua morte, tornando-se influente personalidade política.<sup>338</sup> Além dessas, o autor apresenta (com base no estudo da socióloga Fátima Mernissi - *Le Sultane*) que no século XI, no império dos abássidas, em um reino de inspiração xiita (com forte dissidência religiosa e política), duas mulheres como chefes de Estado, Malikah Asma e Malikah Urwah. “A primeira tomava parte nos conselhos com o rosto descoberto, quer dizer, sem véu. Ambas, enfim, ostentavam o título de *AL-Sayyidah AL Hurrah*, isto é, a Nobre Senhora Livre, a mulher soberana e que não se acha subordinada a nenhuma autoridade na terra acima dela.”<sup>339</sup> Como essas, contrário ao que comumente se veicula, o papel das mulheres não foi de pouca monta na história do Islã, motivo pelo qual

[...] o que podemos reter da análise das diversas faces da grande discórdia é que a pluralidade das posições que não tardaram a surgir na vida social e religiosa da primeira comunidade islâmica mostra como estão errados todos os estereótipos relativos à pretensa univocidade das concepções alternativamente políticas, sociais e até religiosas. Isso nos deveria ensinar cautela ao fazer as contas e considerar bem assentados alguns conceitos que não estão bem fundamentados [...].<sup>340</sup>

Nesse universo incluía-se a questão de gênero, pois o pesquisador que o utiliza como categoria analítica tem que estar atento para o fato de que a realidade histórica é social e culturalmente construída, e que gênero é um aspecto geral da organização social, sendo encontrado em muitas partes, pois os significados da diferença sexual são apropriados e utilizados em muitos tipos de luta pelo poder, delegando à mulher um local certo na sociedade, estipulando papéis e modelos que, dependendo de seu meio cultural, serão ou não por ela introjetados.

<sup>336</sup> SOIHET, Rachel. Op. cit. p. 106.

<sup>337</sup> PACE, Enzo. **Sociologia do Islã. Fenômenos religiosos e lógicas sociais.** Tradução de Ephraim Ferreira Alvez. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 113.

<sup>338</sup> O autor se refere à Khadija e A'isha, respectivamente, primeira e segunda esposa de Maomé.

<sup>339</sup> PACE, Enzo. Op. cit., p. 114.

<sup>340</sup> Ibidem, p. 114-115.

Enzo Pace ressalta a importância da religiosidade no Islã e os diferentes papéis legados às mulheres e homens no espaço e nos tempos do sagrado. À mulher é reservado um espaço próprio para oração na mesquita – a ala das mulheres -, o que não é prerrogativa somente desta religião, pois tanto no judaísmo quanto no cristianismo a mulher também possuía seu espaço próprio, reservado na sinagoga e na igreja, apartada dos homens a quem cabia a condução de todo ritual. Afora isto, há rituais que são legados, no Islã, somente ao sexo feminino. “Tradicionalmente, uma mulher vive a própria religiosidade, sobretudo no recinto doméstico, onde faz as orações e celebra todas as festas canônicas ou os ritos de passagem (como a circuncisão dos filhos homens).<sup>341</sup> Há, também, festas domésticas impregnadas de significados simbólico-religiosos e os rituais prescritos e a memória da preparação de alimentos para as festas canônicas que são passadas de geração em geração, transmitidas de mãe para filhas, ritual que somente as mulheres participam.

Essa segregação sociorreligiosa, fundada na diferença de gênero, apresenta distinção entre o domínio público e o privado e sua origem se dá, segundo Enzo Pace, não pelo Islã

como sistema de crenças religiosas, mas com muito mais plausibilidade a longa memória do passado, os mecanismos sociais de organização dos papéis masculinos e feminino que se criaram e consolidaram na sociedade tribal e patriarcal e resistiram ao passar do tempo, até nossos dias, quando as conflitividades entre as diversas identidades de gênero explodiram e ganharam visibilidade na sociedade.<sup>342</sup>

A esfera pública é o espaço do homem por excelência, cabem a ele os negócios, a política, a guerra, a manutenção da família, enquanto à mulher é legado o espaço privado, a ela cabe a educação dos filhos, a transmissão dos valores tradicionais. A fronteira entre esses espaços (público/privado) deve ser respeitada pela mulher sob pena de infringir regras de comportamento delimitadas social e religiosamente. Todavia, as normas e valores tradicionais que se associam a uma religiosidade forte acabam por ser negociados por estas mulheres, de acordo com estratégias próprias, sendo a religião também reinterpretada com frequência. A própria flexibilidade do Islã torna os capitais simbólicos cambiáveis, sendo os valores tradicionais adaptados e transformados, influenciados por novas referências que se cruzam de forma dinâmica, até porque, como diz Baldi, não existe Islã e sim Islãs.

Retornando à questão deixada em suspenso, a Declaração dos Direitos Humanos do Homem e do Cidadão, de 1789, em seu artigo 1º, afirma que todos os seres humanos nascem livres e iguais, enunciado que, na realidade, se apresenta profundamente desigual, visto que há

---

<sup>341</sup> Ibidem, p. 151.

<sup>342</sup> Ibidem, p. 151-152.

uma impossibilidade material do princípio da igualdade.<sup>343</sup> Por mínima que seja a diferença (física, sexual, social ou cultural) fica sem efeito a possibilidade concreta sobre a qual o princípio da igualdade possa ser erigido. A expressão “todos são iguais perante a lei” significa, tão-só, que não pode haver sujeito fora do discurso jurídico, ao que Phillip, citando Singer, esclarece:

A igualdade é um princípio ético básico e não uma assertiva factual. Assim quando se afirma que todos os seres humanos são iguais, para além das diferenças empiricamente constatadas existem interesses importantes – como evitar a dor, desenvolver as aptidões pessoais, satisfazer necessidades básicas, manter relações amigáveis e ter liberdade de realização pessoal – que devem ser consideradas igualmente em todos indistintamente.<sup>344</sup>

Ou seja, o princípio da igual consideração dos interesses é um princípio mínimo de igualdade que não impõe, necessariamente, um tratamento igualitário. Neste sentido, continua Phillip:

[...] para além da abstração mutiladora inerente à concepção de igualdade jurídica, o princípio da igual consideração dos interesses introduz, por fim, uma possibilidade de reconhecimento do outro, que não neutraliza a diferença e com isso, coloca em um patamar diferenciado a discussão em torno da construção estrutural de um espaço possível de sociabilidade e reciprocidade, no qual a experiência do limite possa, ainda, fazer frente à ideologia da ilimitada manipulação do mundo, que, até o presente momento, tem impedido os seres humanos de pensarem concretamente em algo comum a todos, como a dignidade e a vida.<sup>345</sup>

A Declaração da IV Conferência da Mulher em Pequim enfatizou a igualdade entre homens e mulheres como um pressuposto universal que deve ser conquistado e garantido, a despeito de seu significado. Na Plataforma de Ação da Declaração da Conferência de Pequim, Capítulo I, Objetivo 3, ficou expresso que:

A Plataforma de ação insiste que as mulheres compartilhem problemas comuns, que só possam ser resolvidos trabalhando em comum acordo e em associação com os homens, para alcançar o objetivo comum da igualdade do gênero no mundo todo. A Plataforma respeita e valoriza a total diversidade das situações e condições em que se encontra a mulher, e reconhece que algumas enfrentam barreiras especiais que dificultam sua participação plena em pé de igualdade na sociedade. A igualdade entre mulheres e homens é uma questão de direitos humanos e constitui uma condição para o êxito da justiça social, além de ser um requisito prévio necessário e fundamental para a igualdade, o desenvolvimento e a paz. Para se obter o desenvolvimento sustentável baseado no ser humano, é indispensável que exista uma relação transformada, baseada na igualdade entre mulheres e homens.<sup>346</sup>

<sup>343</sup> COMPARATO, Fabio Konder. Op. cit.

<sup>344</sup> PHILLIPI, Jeanine N. In DORA. Op. cit., p. 37.

<sup>345</sup> Idem ibidem.

<sup>346</sup> Women Watch. **Informe de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer**. Disponível em: <<http://www.un.org/esa/gopher-data/conf/fwcw/off/platesp/9520p1.sp>>.. Acesso em 15 abr 2010.

Isso remete ao anteriormente disposto, pois como se pensar em igualdade entre mulheres e homens em locais tão díspares? Como pensar em igualdade entre mulheres e homens em países com realidades tão distintas? Os anseios das mulheres nesses locais são os mesmos? Estas indagações conduzem ao exposto por Suarez, citando Strather, de que o conceito de gênero é exclusivamente ocidental e não pode ser procurado em outras culturas sem reificá-lo.<sup>347</sup>

Nesse sentido, é necessário pensar que no interior do Estado de Direito o respeito pelas diferenças culturais são necessários e devem ser estimulados, porque reforçam e ampliam a democracia, porém, no campo das relações internacionais há o que pode ser caracterizado como pacificação da razão política: Hoje, qualquer violação aos direitos humanos num país obriga a comunidade internacional compromissada com a democracia a fazer algo para impedi-la. Se a ação promovida está de acordo com os objetivos é algo a ser analisado e/ou corrigido posteriormente, mas a pretensão de agir é perfeitamente legítima.

### 3.2 A CULTURA ISLÂMICA E A QUESTÃO DA MULHER

Quando o Afeganistão acolheu os terroristas que bombardearam o Pentágono e o World Trade Center, em 11 de setembro de 2001, os olhos do Ocidente voltaram-se para a região e sua cultura. Delas emergiram cenas de mulheres que chocaram o mundo, seja pelo regime de submissão absoluta ou pelas violências a que eram submetidas, embora isso não seja prerrogativa afegã, pois presente em outras regiões que professam o islamismo e que interpretam o Alcorão sob o manto do fundamentalismo.<sup>348</sup>

Para o pensamento muçulmano ortodoxo, a mulher vale menos do que o homem, ocupando na sociedade uma posição inferior e o curioso é que esta exclusão não se encontra presente nas fundações do islamismo, mas sim no que foi erigido sobre ele.

---

<sup>347</sup> SUARÉZ, Mireya. A problematização das diferenças de gênero e a antropologia. In AGUIAR, Neuma. Op. cit.

<sup>348</sup> Termo usado para se referir à crença na interpretação literal dos livros sagrados. Fundamentalistas são encontrados entre religiosos diversos que pregam que os dogmas de seus livros sagrados devem ser seguidos à risca. O termo surgiu no começo do século XX nos EUA, quando protestantes determinaram que a fé cristã exigia acreditar em tudo que está escrito na Bíblia. Atualmente há uma tendência de se associar a palavra fundamentalista aos muçulmanos que visam implementar um estado islâmico, mesmo através de revoluções ou atos terroristas. CASTELLS, M. **O poder da identidade**. Vol. II. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

Há um consenso entre os estudiosos de que nos primórdios da sociedade islâmica havia a previsão da igualdade entre homens e mulheres, sem contar que elas possuíam considerável autonomia pessoal e financeira, lembrando que o primeiro muçulmano da história do Islã foi mulher, Khadidja, primeira esposa do Profeta, que permaneceu monogâmico enquanto ela viveu, muito embora predominasse na Arábia a poligamia.

Ao se tornar o grande Sayyid (chefe) em Medina, era esperado que Maomé formasse um grande harém, o que aconteceu logo após a morte de Khadidja, pois a partir daí ele contratou vários casamentos simultâneos, inclusive com sua favorita Aisha.<sup>349</sup> Ao analisar a questão, Armstrong descreve que a maioria desses casamentos teve motivação política:

Ao formar sua nova grande tribo, ele se mostrou ansioso para estabelecer laços com algumas de suas companheiras mais íntimas, para juntá-las. Sua nova esposa, e a favorita, era Aisha, filha de Abu Bakr, e Hafsa, filha de Umar ibn AL-Khattab, era uma outra. Maomé casou duas de suas filhas com Utham ibn Affn e com Ali ibn Abi Talib. Muitas de suas outras esposas eram mulheres mais velhas, que não tinham protetores ou eram parentes dos chefes das tribos que se tornaram aliadas da *umma*.<sup>350</sup>

A autora afirma ainda que a emancipação das mulheres era um dos projetos do Profeta e o Islã previa que elas teriam o direito de herança e de divórcio preservados, isto séculos antes desses direitos serem concedidos à mulheres ocidentais. Afora estes, o islã assegurava, também, às mulheres os seguintes direitos:

- a) Individualidade: A mulher possui uma personalidade independente, dotada de qualidades humanas e sua natureza não é inferior nem superior a do homem. A mulher não é semente do mal ou produto do diabo. Eva não é, para essa religião, a única responsável pelo pecado original, pois Adão possui a sua parcela de participação, ambos erraram e foram perdoados.
- b) Educação e Instrução. Na busca pelo conhecimento a mulher se iguala ao homem e seu crescimento intelectual não pode estar preso a um estado de completa submissão.
- c) Liberdade de expressão: Há diversos relatos que comprovam que as mulheres participavam efetivamente de discussões sérias com o Profeta, opinando e questionando assuntos da vida

---

<sup>349</sup> Aisha tinha 9 anos na ocasião de suas bodas com o Profeta Maomé que contava 51 anos. Segundo alguns relatos, ela brincava no quintal quando foi chamada para dentro de casa. Lá encontrou o noivo e foi posta sobre seus joelhos. Os pais da menina se retiraram e o casamento se consumou ali, na casa paterna. JONES Sherry. *A jóia de medina*. Rio de Janeiro: Record, 2009. Ao todo Maomé teve 13 esposas e algumas concubinas, destas a cristã Mirian deu-lhe um filho homem, Ibrahim, que morreu quando criança. ARMSTRONG, Karin. Op. cit. p. 55.

<sup>350</sup> CASTELLS, M. Op. cit. p. 55.

política e social. Nessa época, as opiniões das mulheres eram levadas em consideração e não podiam ser desrespeitadas.

d) Direito de contratar: O Islã garantia às mulheres direitos iguais para contratar, assumir empreendimentos, ter ganhos e posses independentemente.

e) Direito à herança: A mulher tem participação na herança, embora entre homens e mulheres exista diferença, pois elas recebem uma cota e eles duas, o que é explicado pelo fato de ao homem caber as responsabilidades financeiras completas da casa e da família. Por outro lado, o Islã protege a mulher se ela é esposa, o marido é o provedor.

f) Sexualidade: A história da sexualidade feminina no Ocidente apresenta a mulher como o gênero sexual menos ativo (ao menos devem se mostrar assim), pois elas carregam o estigma de provocar a desordem social, principalmente nas tradições católicas. De forma contrária, as mulheres muçulmanas são sexualmente ativas e esta noção de lascívia dificilmente controlável da mulher é que justificaria as práticas de extirpação do clitóris, confinamento e uso do véu. Fato curioso é que o Islã é uma das poucas religiões que incluem o sexo entre as recompensas da vida depois da morte, mas isto só é legado aos homens, haja vista que as mulheres deverão ser satisfeitas na terra. Em muitos países muçulmanos um dos poucos argumentos que uma mulher pode utilizar para iniciar um processo de divórcio é a incapacidade do marido de fazer sexo com ela pelo menos uma vez a cada quatro meses, isto ocorre porque uma mulher sexualmente frustrada é mais tentada a cometer adultério, o que leva ao caos social.<sup>351</sup>

Esses e outros aspectos propiciados pelo Islã deram à mulher uma posição que ainda não fora ocupada, desfrutando de direitos nunca antes vistos na sociedade da Península Arábia onde o Alcorão foi revelado, e uma lida cuidadosa deste livro “mostra que tudo o que foi reivindicado pelas feministas nos anos 70 estava à disposição das mulheres muçulmanas há 1.400 anos.”<sup>352</sup>

Assim sendo, como explicar as violências a que estão submetidas muitas mulheres islâmicas na atualidade? Armstrong responde a essa indagação informando que:

<sup>351</sup> ESPINOLA Cláudia Voigt. **O véu que (des)cobre**: etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis . Tese (doutorado) em Antropologia Social Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, abril, 2005.

<sup>352</sup> Depoimento de Ridley Yvone (Muçulmana, convertida após ter sido capturada pelo Taliban em 2001) publicado no Washington Post em 22 de outubro de 2006, sob o título de **Como passei a amar o véu**. Disponível em: <<http://www.myciw.org/forums/showthread.php?t=2108>>. Acesso em 20 abr 2010.



Esses costumes foram adotados cerca de três ou quatro gerações depois da morte do Profeta. Nessa ocasião os muçulmanos estavam copiando os cristãos gregos de Bizâncio, que havia muito tempo cobriam de véus e segregavam suas mulheres dessa maneira, eles também se apropriaram de uma certa misoginia cristã.”<sup>353</sup>

Da leitura do Alcorão se percebe que homens e mulheres são parceiros diante de Deus, com idênticos deveres e responsabilidades e a poligamia nele prevista ocorria desde que os homens tivessem até quatro esposas e que houvesse absoluta equidade no tratamento entre elas, não devendo ser demonstrada nenhuma preferência de uma em detrimento da outra, o que alcançou os dias atuais, conforme expressa a 4ª Surata:

[...] podereis desposar duas, três ou quatro das que vos aprouver, entre as mulheres (O número irrestrito de esposas dos "tempos de idolatria" foi, então, meticulosamente reduzido ao máximo de quatro, contanto com se pudesse tratar todas com perfeita equidade, no tocante às coisas materiais, bem como em afeição, e às coisas imateriais. Como tal condição é difícilima de ser preenchida, compreendemos estar a tendência descambando para a monogamia). Mas, se temerdes não poder ser equitativos para com elas, casai, então, com uma só, ou conformai-vos com o que tende à mão (cativas de guerra). Isso é o mais adequado, para evitar que cometais injustiças.<sup>354</sup>

As mulheres da *umma*, nos primórdios do islamismo, participavam da vida pública da cidade e algumas combatiam nas guerras ao lado dos homens. “Elas não pareciam viver o islamismo como uma religião opressiva embora mais tarde, como ocorreu com o cristianismo, os homens seqüestrassem a fé e a alinhassem com o patriarcado predominante.”<sup>355</sup>

Maomé legou aos muçulmanos o Alcorão, mas não teve tempo de regulamentar todos os princípios que deveriam reger o cotidiano dos convertidos. Quando vivo, podia ser consultado sobre qualquer questão, com sua morte tornou-se tarefa de seus seguidores transferirem da memória para a escrita as palavras e ações do Projeto – os *Hadith*. Quase cinco décadas após a morte de Maomé suas esposas tiveram papel influente (tendo Isha papel de destaque), sendo consultadas inúmeras vezes em pontos importantes sobre religião, política e conduta do Profeta. Muitos dos *Hadith* da época foram transcritos por Isha.

Não demorou muito para que os *Hadith*, cujas compilações foram surgindo por conta da sucessão do profeta, fossem forjados, um deles, conforme expõe Fátima Mernissi, que justificam a inferioridade feminina, expressa que “as mulheres são comparadas aos cães e

<sup>353</sup> ARMSTRONG, Karin. Op. cit, p. 56.

<sup>354</sup> 4ª Surata. **Alcorão**. Fonte digital: Centro Cultural Beneficente Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu. Disponível em: <<http://www.cpihts.com/PDF/Alcorao.pdf>>. Acesso em: 20 abr 2010. Surata é cada capítulo do Alcorão.

<sup>355</sup> ARMSTRONG, Karin, Op. cit. p. 57.

jumentos na sua capacidade de perturbar a oração” ou o que afirma que “aqueles que confiam seus negócios a uma mulher nunca conhecerão a prosperidade.”<sup>356</sup> A autora levantou, em suas pesquisas, que Abu Hurayra foi o mentor de alguns desses *Hadith*. Homem com sérios problemas de identidade sexual era ferrenho opositor de Isha, a quem repreendia dizendo de sua mania de inventar *Hadith*. A respeito de Isha, Armstrong informa que ela sofreu uma grande derrocada ao intervir em uma das sucessões do profeta, perdendo muitos de seus soldados e, ao final de peleja, foi bastante criticada por ter se exposto de uma maneira inconveniente a uma mulher. Seu prestígio decaiu e muitos dos seus *Hadith* foram suprimidos e ignorados. Assim, a voz feminina tão valorizada nos primórdios do Islã começou a silenciar.<sup>357</sup>

Do estudo dos *Hadith* emergiram várias escolas do pensamento Islâmico, alguns estão acorde ao que é proibido (*haram*) e ao que é obrigatório (*wajib*), entre eles encontram-se os atos inconvenientes (*makruh*) e os atos desejáveis, mas não obrigatório (*summat*). Neste sentido, ocorrem divergências que geram violências às vezes radicais como a cirurgia genital ou circuncisão feminina condenada pela Declaração dos Direitos Humanos e pelas ONGs que lutam contra ela. A respeito dessa prática Ali expressa:

A circuncisão feminina, dizem, nada tem a ver com o Islã, pois esse ritual cruel não acontece em todas as sociedades islâmicas. Mas o Islã exige que você se case virgem. Preserva-se o dogma da virgindade trancafiando as meninas em casa e costurando seus lábios maiores. A circuncisão feminina serve a dois propósitos: o clitóris é removido, a fim reduzir a sexualidade da mulher os lábios vaginais são costurados, para garantir sua virgindade.<sup>358</sup>

A questão da excisão, labiotomia ou infibulação (meios de se praticar a mutilação da genitália feminina)<sup>359</sup> merece capítulo à parte, pois representa um conflito entre a visão oriental e ocidental, haja vista que ele emerge de um lado como prática cruel e, de outro, como um traço cultural. Afora isso, em meio a esse embate se encontra a ciência social aplicada, qual seja, o Direito. Neste sentido, necessário uma viagem da esfera normativa à cultural.

<sup>356</sup> MERNISSI, Fatima. **O véu e a elite masculina**: uma interpretação feminista dos direitos da mulher no Islã. Tradução de Mary Jo Lakeland. Cambridge: Perseus Books, 1991

<sup>357</sup> ARMSTRONG, Karin, Op. cit.

<sup>358</sup> ALI, Ayaan Hirsi. Op. cit., p. 103.

<sup>359</sup> Nessa prática existem variações, seja em relação às comunidades familiares, sociedades e países, quanto em aspectos como a idade das vítimas, a quantidade e localização de pele removida. Neste estudo não se pretende descrever a prática em si, pelo que se recomenda a leitura de A mutilação Genital não pode ser tolerada. In ALI, Ayaan Hirsi. Op. cit., p. 146-156 e do documento "**Mutilação Genital Feminina**: Guia de Informação" da Organização Mundial de Saúde (OMS), disponível em: <<http://www.who.int/whd/FGM/>>. Acesso em: 20 abr 2010.

A origem do costume da mutilação genital não é firmemente estabelecida, mas não existe dúvida de que se trata de uma prática milenar. Seu nome popular no Sudão dá uma ideia de sua antiguidade: circuncisão faraônica. Há notícias de que teria se originado na Eritreia pré monoteísta, se espalhando posteriormente pela Somália, Sudão, Egito e demais países da África. De certo, este costume é antigo e estudos evidenciam que ele é anterior tanto ao islamismo quanto ao cristianismo, mas integrando a cultura e as tradições do povo da época.<sup>360</sup>

A mutilação genital feminina – MGF ocorre em muitas sociedades, principalmente em países da África e Ásia, sendo um costume sócio-cultural e motivos diversos levam à sua prática, como o referencial sociológico de conquista de uma posição; o indicativo de maturidade que capacita a mulher a participar da pirâmide organizacional da vida na tribo; o rito de passagem de menina para mulher; garantia de fidelidade da mulher para com seu marido quando este se ausenta de sua comunidade; preservação da virgindade até o casamento, proteção da honra da família, garantindo a legitimidade dos descendentes; reduz o desejo sexual da mulher, tornando-a uma esposa mais dócil e menos propensa à promiscuidade; aumenta o prazer do homem durante o ato sexual, dentre muitas outras.<sup>361</sup>

Na cultura Bantu (grupo etnolinguístico localizado principalmente na África subsariana que engloba cerca de 400 subgrupos étnicos diferentes), esta prática desenvolve-se de modo que possa regular a relação homem e mulher no casamento, além de ser uma forte demonstração de fundo mítico-religioso.<sup>362</sup>

Já na cultura Nandi (Norte da República Democrática do Congo), existe a crença que se o clitóris permanecer fazendo parte da estrutura corporal feminina ele se alongará e os filhos nascerão anormais. “Nestas condições, é fácil de compreender a importância psicológica da iniciação. Se uma mulher não passa por ela, não chega a ser 'pessoa', fica incompleta e permanece criança.”<sup>363</sup>

---

<sup>360</sup> Um documento grego de 163 a.C. menciona que garotas do Egito eram submetidas à prática da circuncisão, o que faz com que se creia que tal procedimento tenha se originado no Egito, ao longo do vale do Nilo, na época dos faraós. Múmias encontradas recentemente mostram que procedimentos de circuncisão feminina já eram executados desde aquela época. Não se sabe, no entanto, como essa prática se disseminou entre outro grupo, passando a ser praticada por muçulmanos, cristão e animistas. DINIZ, Débora. **A cirurgia de mutilação genital feminina**. Brasília: Letras Livres, 2000.

<sup>361</sup> ALI, Ayaan Hirsi. Op. cit.

<sup>362</sup> KIMBANDA. Rufino Waway. **Excisão como iniciação sexual e religiosa em mulheres negro-bantu**. In REVER - Revistas de Estudos da Religião nº 1, 2006, p. 121. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2006/p\\_kimbanda.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2006/p_kimbanda.pdf)>. Acesso em: 18 mai 2010

<sup>363</sup> Ibidem

Outro fator para essa prática e que acaba por propugnar sua manutenção é o fator econômico, pois as “parteiras e enfermeiras” que executam a mutilação genital feminina possuem na comunidade um *status* social e econômico muito baixo, seus rendimentos não são suficientes para manter suas necessidades básicas, tornando-se a mutilação genital feminina fonte de ganho extra, ao mesmo tempo em que se vale de sua “técnica e conhecimento” para desfrutar de certo poder social. Mesmo os médicos, requisitados por pessoas de poder aquisitivo mais elevado, contribuem para a manutenção desses costumes por razões financeiras.<sup>364</sup>

Como visto, as justificativas para essas práticas são inúmeras e, de maneira generalizadas, as questões se debatem nos costumes e tradição<sup>365</sup> de diferentes grupos. Todavia, a mutilação genital feminina tem sido considerada uma prática de tortura no cenário mundial. O artigo 5º da Declaração Universal dos Direitos do Homem expressa que “ninguém será submetido à tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante,” fornecendo a Convenção das Nações Unidas contra a Tortura e Outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos e Degradantes um conceito legal internacional de tortura. Diz textualmente o artigo 1º da Convenção:

Art. 1º. O termo tortura designa qualquer ato pelo qual dores ou sofrimentos agudos, físicos ou mentais, são infligidos intencionalmente a uma pessoa a fim de obter, dela ou de terceira pessoa, informações ou confissões; de castigá-la por ato que ela ou terceira pessoa tenha cometido; de intimidar ou coagir esta pessoa ou outras pessoas; ou por qualquer motivo baseado em discriminação de qualquer natureza; quando tais dores ou sofrimentos são infligidos por um funcionário público ou outra pessoa no exercício de funções públicas, ou por sua instigação, ou com seu consentimento ou aquiescência. Não se considerará como tortura as dores ou sofrimentos que sejam consequência unicamente de sanções legítimas, ou que sejam inerentes a tais sanções ou delas decorram.<sup>366</sup>

No âmbito internacional, portanto, a tortura está tipificada e abrange todo e qualquer ato que inflija severo sofrimento, físico ou mental, a alguém em razão de determinado motivo. O sofrimento (físico ou mental) severo, a motivação e a condição de agente público são, portanto, os elementos essenciais para a caracterização da tortura. Todavia, nem a Convenção,

<sup>364</sup> ALI, Ayaan Hirsi. Op. cit.

<sup>365</sup> Tradição no sentido definido por Hobsbawm e Ranger trazida por Stuart Hall, ou seja, “significa um conjunto de práticas, de natureza ritual ou simbólica, que buscam inculcar certos valores e normas de comportamentos através da repetição, a qual, automaticamente, implica continuidade com um passado histórico adequado. HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu Silva e Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DPA, 2005, p. 54.

<sup>366</sup> Convenção contra a tortura e outros tratamentos ou penas cruéis, desumanos ou degradantes. Adotada pela Resolução nº 39/46, da Assembleia Geral das Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1984. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/tortura/lex221.htm>>. Acesso em: 20 mai 2010

ou outro documento internacional da época, se preocupou em conceituar "sofrimento", ou mesmo a intensidade desse sofrimento, ficando a cargo dos tribunais, no caso concreto, decidir o sofrimento sentido pela pessoa supostamente vítima de tortura.

Segundo Ali, “a mutilação genital se enquadra na categoria de crimes extremamente graves e tem um impacto negativo substancial – a ponto de ser incapacitante – na saúde da vítima.”<sup>367</sup> Continuando, a autora afirma que “suas consequências incluem [...] efeitos psiquiátricos, psicossomáticos e psicossociais.”<sup>368</sup>..

Assim, esse costume sócio-cultural causa danos físicos e psicológicos irreversíveis, violando o direito de toda jovem de desenvolver-se psicosssexualmente de uma maneira saudável e normal. Devido ao influxo de imigrantes da África e do Médio Oriente na Austrália, no Canadá, nos EUA e na Europa, esta mutilação de mulheres está se tornando uma questão de Saúde Pública. Contudo, na prática, o problema da mutilação, assim como a pobreza, é colocado como uma das formas de injustiça social praticada no mundo. É atribuído pelas condições econômicas e sociais que perpassam as diferentes sociedades, apesar das inúmeras declarações de direitos. As ressalvas culturais que se levantam quando o assunto é abordado acabam por conduzir a discussão para um terreno arenoso e de difícil sustentação, pois apesar da nítida violação dos direitos humanos o elemento cultural, ou melhor, pluricultural, emerge para fazer o contrapeso.

Nesse sentido, Barreto chama a atenção para o fato de que o universalismo e o particularismo nem sempre são possíveis de separar e é desta dicotomia que emana a discussão da fundamentação ética dos direitos humanos, pois a temática da mutilação genital feminina remete a um relativismo inevitável, tendo em vista as diferenças culturais a que o indivíduo está inserido e conectado. As peculiaridades de cada cultura são imperativos que muitas vezes impedem e dificultam a análise do que é e do que não é violação de direitos humanos.<sup>369</sup> Não se está a defender a mutilação feminina, que isto fique bem registrado, o que se chama a atenção é para o grande conflito que perpassa os Direitos Humanos e a dificuldade de se solidificarem como direitos universais, pois como afirma Barreto:

Nesta seara, o problema do positivismo que o Estado encontra para solidificar os seus direitos humanos acaba por introjetar no conceito destes direitos, definições

---

<sup>367</sup> ALI, Ayaan Hirsi. Op. cit., p. 150.

<sup>368</sup> Idem, ibidem.

<sup>369</sup> BARRETO, Vicente de Paulo. Direitos humanos e sociedades multiculturais. In **Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito: mestrado e Doutorado**. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 464.

compartimentalizadas. E, a grande busca, a grande procura é pela fundamentação ética destes direitos, ou seja, que haja uma não relativização e uma consequente assimilação de seus fundamentos morais.<sup>370</sup>

A prática da mutilação genital feminina remonta há milhares de anos e antecede, em muito, o início do Islã, embora na atualidade esteja, estatisticamente, associada a comunidades Islâmicas (mais na África do que na Ásia). O curioso é que o Alcorão não menciona a mutilação genital feminina. Em nenhum *hadeeth* (narrativa) ela é permitida ou exigida e, ironicamente, o Islã proíbe a mutilação de qualquer parte do corpo, assim como a base da religião muçulmana não determina qualquer tipo de discriminação grave contra a mulher. No entanto, as interpretações radicais das escrituras deram origem a casos brutais. A opressão contra a mulher é comum nos países que seguem com rigor a Shária, a lei islâmica, e têm tradições contrárias à libertação da mulher.

A questão do uso do véu, como já disposto, acarretou uma série de confrontos na Europa. Contudo, o curioso é que o uso do véu não é prerrogativa da cultura islâmica, pois sua utilização pode ser encontrada em algumas denominações do judaísmo, como no hassidismo,<sup>371</sup> onde o uso do véu (*kisui harosh*) simboliza modéstia, santidade e pureza. “É considerado que a mulher que cobre os cabelos traz bênção para si mesma, seu marido, filhos e até netos e a sua recusa em cobri-los acarretará o oposto, desgraça e tristeza para estas pessoas.”<sup>372</sup> Em comunidades judaicas ortodoxas é possível se verificar, na entrada das sinagogas, véus para que as mulheres casadas o utilizem nas cerimônias religiosas, inclusive quando acende as velas no *sabbath* (dia de descanso judaico).

No cristianismo o véu também se fez presente nos rituais litúrgicos e, de maneira mais marcante, na vestimenta das freiras. Aliás, interessante observar que as vestimentas dessas pouco diferem da utilizada pela mulher muçulmana, embora exista uma reação completamente diversa no trato destes dois mundos. O Ocidente vê a utilização do véu pela

---

<sup>370</sup> Ibidem, p. 472.

<sup>371</sup> O judaísmo, desde seus primórdios, apresentou duas correntes: de um lado o formalismo ritual da Bíblia e, de outro, o Talmud, a tendência ao misticismo, ao ocultismo que criou a Cabalá e o Zohar. Daí a oposição entre fariseus e essênios na época do Talmud e entre talmudistas e cabalistas na Idade Média. O formalismo ritual, tão rigorosamente praticado pelas massas do povo na Europa Oriental entre os séculos XVII e XVIII, tendia a produzir uma reação e daí nasceu o hassidismo, isto é, o sistema de "hassid", que em hebraico significa "pio". SANTOS, Rudinei Borges dos. **No princípio é a relação: encontro e diálogo no pensamento de Martin Buber**. Trabalho de Conclusão de Curso de Filosofia. Centro Universitário Assunção, São Paulo. Orientado pelo Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito. Pontifícia Universidade Católica-PUC/SP, 2005.

<sup>372</sup> MOREIRA, Maria C. **O Hijab ou o véu islâmico**. Disponível em: <<http://islamicchat.org/hijab.html>>. Acesso em 25 mai 2010. A autora aponta que “a razão para restringir o véu apenas às mulheres casadas é baseada no entendimento de que cobrir os cabelos é uma punição pelo pecado cometido por Eva, que fez com que seu marido, Adão, se rendesse ao pecado.

mulher islâmica como sinal de submissão e opressão, ao passo que a veste da freira é vista como sinal de fé, muito embora não exista uma diferença significativa entre as vestes de uma e de outra.

Maria Moreira afirma que a mulher muçulmana ocupa, na visão ocidental, o papel de vítima coberta pelo véu: “uma figura subordinada, sofrendo pela opressão religiosa, donde o véu, a reclusão ou marginalização são temas comuns, símbolos das relações e limitações da mulher em terras islâmicas.”<sup>373</sup> O véu, nesse caso, afirma a autora, ou se interpreta de forma orientalista, como sinônimo de mistério, ou de forma tradicionalista, como submissão e opressão, como se a mulher não desempenhasse responsabilidades, não tivesse filiações profissionais, ao mesmo tempo ignorando o caráter multidimensional do significado do véu ou o próprio fato de “numerosas mulheres instruídas e trabalhadores estarem usando o véu voluntariamente nos últimos anos”.<sup>374</sup> Uma visão, como relembra a socióloga, que “provoca irritação porque desarma a visão tradicional”, porque é inconcebível que “depois de estarem discriminadas e postergadas, optem voluntariamente por assumir sua doutrina islâmica e ponham e reivindicuem o véu”.<sup>375</sup>

Nesse sentido, Touraine aponta em sua pesquisa que “não se pode dizer que é a religião que aprisiona estas mulheres, mas antes, que elas recorrem à religião para dar um sentido mais ou menos positivo e voluntário a um isolamento que lhes é imposto pela família [...]”<sup>376</sup>

O mundo ocidental vê a mulher islâmica como um ser submisso, sendo sua opressão justificada pela religião. Todavia, os problemas enfrentados por ela não são maiores ou menores do que os enfrentados pela mulher ocidental, que tem sua imagem espalhada pelo mundo como independente, dona do próprio corpo, que não precisa dos pais ou mesmo do marido. Porém, esta imagem não representa a realidade da grande maioria. O que se vê são dramas de adolescentes mães solteiras que acreditavam que eram donas de seu próprio corpo, algumas o vendem em troca de um prato de comida. A prostituição é oferecida como alternativa para muitas meninas e mulheres, o que acaba por destruir sua dignidade. A violência doméstica é um fenômeno presente em todos os países muçulmanos e não muçulmanos. A mulher islâmica vê o movimento feminista com alguma apreensão, embora

---

<sup>373</sup> Idem Ibidem.

<sup>374</sup> Idem ibidem.

<sup>375</sup> Idem ibidem.

<sup>376</sup> TOURAINE, Alain. Op. cit., p. 142.

haja alguns aspectos dessa causa as quais ela gostaria de juntar esforços, outros provocam desapontamento ou mesmo posição, o que leva à afirmação de que não há uma resposta simples para a possibilidade de uma futura cooperação, até por que:

A diversidade entre estas mulheres é maior do que os preconceitos que atingem todas elas. As críticas contra a deteriorização das relações entre meninas e meninos nas cidades não devem logicamente fazer esquecer que cada mulher tem uma história, tem lembranças que nem todas são negativas, e que a vida não se reduz a uma desgraça arrasadora, em suma, que elas não são somente vítimas. Cada uma delas ri ou chora evocando o passado Não se pode ceder jamais a uma forma de racismo que consiste em aprisionar uma inteira categoria num inferno social do qual ninguém saberia livrar-se.<sup>377</sup>

Alain Touraine, em sua pesquisa conduzida por entrevistas e grupos de discussão, trabalhou com mulheres de diversas origens, dentre elas a muçulmana. Neste caso, o que se percebe é que não existem mulheres “defendendo incondicionalmente o Islã contra o Ocidente corruptor, e muito menos mulheres rejeitando qualquer ligação com o Islã.”<sup>378</sup> O que elas buscam é a própria emancipação, a busca pela construção interior. “Primeiro a gente se liberta, para depois poder construir-se,” e este construir-se é como pessoa, como sujeito.

O choque com a tradição, e principalmente o olhar fulminante da comunidade, é excessivamente acusador para que seja através de uma religião redescoberta que possa efetivar-se a passagem da emancipação para a construção de si, do objetivo de libertação para uma nova moral individualista.

O que a pesquisa de Touraine apontou é que as mulheres muçulmanas pesquisadas não rejeitam o Islã, mas o olhar que a comunidade ocidental lança sobre elas por conta da fé professada, e isso fica bem demarcado quando o autor expressa:

O que elas rejeitam do mundo islâmico e, antes de tudo, o olhar da comunidade sobre elas. Elas o dizem em termos um pouco diferentes daqueles empregados por tantas jovens francesas, oriundas de meios religiosos ou não, mas vivendo principalmente em pequenas cidades ou vilarejos, e que se sentem igualmente vigiadas.<sup>379</sup>

A grande maioria das mulheres muçulmanas tem perfeita consciência de sua prisão aos valores que lhes foram incutidos nas formas de vida, nos ritos, nas proibições, no peso das tradições, na repressão de sua sexualidade, na rejeição violenta ou não e este aprisionamento as aproxima do modelo ocidental, isto é, a uma modernidade onde existe o livre exercício da

<sup>377</sup> TOURAINE, Alain. Op. cit., p. 137.

<sup>378</sup> Ibidem, p. 135.

<sup>379</sup> Ibidem, p. 144.



razão e do respeito aos direitos individuais. Todavia, ainda assim, elas não se distanciam do Islã e do orgulho de serem muçulmanas.

Assim, o problema da opressão à mulher muçulmana não é causado pela crença islâmica em si - ele surgiu em culturas que incorporaram tradições prejudiciais às mulheres. Um ótimo exemplo disso é o fato de que o uso de véus e a adoção de outros costumes que causam estranheza no Ocidente muitas vezes são mantidos por mulheres mesmo quando não há nenhuma obrigação. Não há protestos, reivindicações ou ataques inflamados, “nenhuma invocação do *status* de vítimas onde elas se encontrariam relegadas” por conta de sua utilização. O que não se pode esquecer é que existem gerações e para os de mais idade é difícil mudar, porque os hábitos, que são a segunda natureza do homem, estão muito mais arraigados e profundamente instalados, ao passo que para os mais jovens as mudanças são assimiladas mais rapidamente.

Ou seja, os hábitos estão integrados às culturas, não necessariamente à religião. A cultura, aliada às normas jurídicas, implica em uma compreensão cosmopolita de mundo, o que de fato requer uma análise mais pormenorizada para que o diálogo intercultural possa se estabelecer e neste sentido, conforme apregoa Panikkar, surgem a hermenêutica diatópica e o coeficiente homeomórfico, aspectos que serão tratados no tópico a seguir, aliados a outros contributos teóricos.

### 3.3 POR UM DIÁLOGO POSSÍVEL ENTRE O OCIDENTE E O ISLÃ A UMA QUESTÃO DE GÊNERO E DIREITO INTERNACIONAL

A cultura e os intercâmbios culturais transitam em diferentes espaços que vão desde o campo da informação até as migrações e lutas das minorias. Culturas e intercâmbios conduzem a uma série de questionamentos relacionados ao “outro” e as suas diferenças e várias teorias atuais têm buscado discutir e pensar esses aspectos a partir da inclusão, exclusão ou transformação por processos de diálogo e interação. Por outro lado, ao se pensar os Direitos Humanos inseridos nessa complexidade, seu visível desrespeito é ressaltado, assim como as constantes demandas por reconhecimento das particularidades culturais. Tais fatos acabam por levar à necessidade de reconstrução da normatividade jurídica internacional, reconstrução que deverá pautar-se no diálogo e no respeito mútuo entre as diferentes culturas,

conforme se propugnou ao longo deste estudo, embora se reconheça a dificuldade de se o entabular.

Dessa forma, este tópico procura evidenciar algumas possibilidades de diálogo intercultural, pautado em algumas reflexões que articulam as diferentes experiências jurídico-filosóficas com as distintas tradições culturais, no sentido de visualizar possibilidades de consenso normativo que contemple, ao mesmo tempo, legitimidade cultural e uma possível aplicabilidade universal. A tanto, o aporte dessa discussão assenta-se em três autores que apresentam propostas emancipatórias para repensar o paradigma contemporâneo da teoria e prática dos DI: Raimon Panikkar, Abdullahi Ahmed An-Na'im e Boaventura de Sousa Santos. O objetivo principal dessa escolha foi trazer considerações teóricas de universos culturais diferenciados, cabendo ressaltar que, embora de universos distintos, esses autores ora expressam a mesma formulação, ora se complementam, ora se contradizem e ora são completamente dissonantes, aliás, como a própria diversidade cultural.

### **3.3.1 Diálogo Intercultural: Um Balanço Teórico**

Resumidamente, pode-se afirmar que Raimon Panikkar, pensador indo-espanhol, apresenta a hermenêutica diatópica como metodologia de diálogo intercultural. Já Abdullahi Ahmed An-Na'im é o defensor da reconstrução e reinterpretação da cultura islâmica, ao passo que Boaventura de Sousa Santos é o precursor do ideal de cosmopolitismo multicultural.

Esses autores, que a seguir terão suas teorias apresentadas e discutidas, lançam propostas que, como dito, vão ao encontro de ou de encontro a construções realizadas por um ou outro desses doutrinadores, motivo pelo qual se verá cada um separadamente, o que não significa somente a fala de cada um, pois interposta por outros estudos referenciados ao longo do texto.

#### **a) Raimon Panikkar**

Segundo o Professor Livio Arenhart, Panikkar é um dos expoentes da corrente filosófica denominada “filosofia intercultural”. A relevância da obra deste autor consiste, conforme expõe o eminente mestre, “no fato de chamar a atenção dos seus leitores para o desarmamento cultural e o diálogo intercultural e inter-religioso, como condições necessárias

para a solução dos grandes problemas da humanidade e para a urgente construção de um mundo de paz.”<sup>380</sup>

Quando se aborda com profundidade os Direitos Humanos, se percebe questões complexas e aparentemente sem solução que travam embates dentro de espaços compartilhados. Assim é o conflito Oriente e Ocidente nos complexos casos de mutilação genital feminina, gênero, submissão, discriminação, e tantos outros. Fatores que, para a produção normativa ocidental, trata-se de violação de Direitos Humanos, com algumas práticas tidas como criminosas. Ao Oriente e outros povos, é uma passagem cultural plenamente aceita entre os que a praticam, ainda que algumas vezes nem saibam os motivos de tais práticas, pois arraigadas em tradições milenares.

Apartando as discussões normativas e tomando por centro o meio social, se é conduzido à questão da apropriação e da absorção de informações entre as culturas, o diálogo cultural propriamente dito, que se materializa através da hermenêutica diatópica, segundo Panikkar. Grosso modo, essa interpretação aduz que entre um diálogo ou uma troca de ideias entre diferentes culturas existe a imperativa necessidade de expor, juntamente com outras informações, o que são práticas comuns para os receptores da mensagem. Contudo, “orientar-se por esta metodologia não se limita a aplicar uma técnica de interpretação,”<sup>381</sup> conforme expõe o Professor Arenhart, pois:

Implica saber operar com algumas distinções conceptuais, que a sustentam e legitimam: conceito/símbolo, *logos/mythos*, *alius/alter*, multiculturalismo/interculturalidade. A explicação e articulação adequada desses pares conceptuais, entre outros, formam o marco categorial pressuposto pela hermenêutica diatópica.<sup>382</sup>

Para Panikkar, esses aspectos devem ser pensados de forma distintas. Para ele, há uma distinção da operação de pensar com símbolos e pensar com conceitos, da mesma forma que o conhecimento simbólico se distingue do conhecimento conceitual. O autor diferencia o processo cognoscitivo da simbolização do da conceitualização, pois fala e escrita utilizam termos conceituais e símbolos polissêmicos que expressam as experiências coletivas de um povo.<sup>383</sup>

---

<sup>380</sup> ARENHART, Livio Osvaldo. **Pressupostos filosóficos da hermenêutica diatópica proposta por Raimon Panikkar**. Revista Direitos Culturais. Vol. 3 n° 3, dezembro de 2007, p. 81.

<sup>381</sup> Idem, ibidem.

<sup>382</sup> Idem, ibidem.

<sup>383</sup> Panikkar, Raimon. **Paz e interculturalidad: uma reflexión filosófica**. Barcelona: Herder, 2006.

Direitos Humanos, no entender de Panikkar, é uma expressão simbólica, haja vista que diferem de um conceito, visto que “são polivalentes e polissêmicos por natureza,”<sup>384</sup> são símbolos<sup>385</sup> de validade universal, pois têm por base outro símbolo universal: o fato de terem nascido entre os seres humanos, como ser humano.<sup>386</sup>

Os conceitos produzidos em cada cultura não suficientes quando postos em confronto com outra, principalmente nos tempos modernos, onde a globalização se faz presente. Como entre pessoas de culturas distintas nem sempre é possível uma comunhão conceitual, “é de capital importância o pensamento simbólico, o qual não é objetivo nem subjetivo, mas essencialmente dialogal.”<sup>387</sup> Nesse sentido, o professor Arenhart informa, com base nos estudos de Panikkar:

Entre falantes de culturas diferentes, quando se trata de explicar um ao outro, de forma inteligível, os respectivos pontos de vista, a compreensão recíproca não pode ser conceptual, mas simbólica, o que implica uma certa participação num universo simbólico que não é exclusivamente epistemológico. Excelente em seu âmbito próprio, o pensamento científico causa destruição do universo simbólico das outras culturas quando se extrapola.<sup>388</sup>

Arenhart assevera que para Panikkar a mesma distinção entre conceito e símbolo pode ser encontrada entre *logos* e *mythos*, sendo este último “veiculado pelo símbolo e não pelo conceito.”<sup>389</sup> Continuando, o professor dispõe:

O que nos abre ao *mythos* é a consciência simbólica. A consciência simbólica ou mítica permite-nos ‘ver’ as coisas do nosso mundo prático, numa dimensão de abertura prévia ao entendimento lógico, pelo qual podemos ‘observá-las’ e analisá-las. Em contraste com a linguagem lógica, o *mythos* caracteriza-se pela polissemia, admitindo uma pluralidade de interpretações, inclusive, interpretações doutrinariamente incompatíveis. Mas isso não significa que os mitos aceitem ser manejados arbitrariamente. O *mythos* é um ‘fator constitutivo da realidade humana’. Uma mudança de *mythos* implica ‘uma transformação de nossa visão da realidade e não só a reforma de alguma de nossas idéias’, como é o caso quando, com relativa facilidade, mudamos de *logos*. Isso, em função de que ‘eles se apresentam por si mesmo’ e nós os aceitamos como evidentes..<sup>390</sup>

<sup>384</sup> PANIKKAR, Raimon. In BALDI César Augusto. (Org.). Op. cit., p. 226.

<sup>385</sup> O Professor Alenhart, citando Luciano Costa Santos, informa que símbolos são “tecidos em instâncias pré-reflexivas pela imaginação criadora da comunidade, os símbolos constituem a unidade de sentido em que a cultura dos povos se expressa. Eles trazem um sentido, ao mesmo tempo, idêntico – correspondente ao núcleo sapiencial da comunidade a que pertencem – e plural, na medida em que livremente apropriáveis por cada sujeito da comunidade”. ARENHART, Livio Osvaldo. Op. cit., p. 82.

<sup>386</sup> PANIKKAR, Raimon.. Op. cit,

<sup>387</sup> PANIKKAR, Raimon. Op. cit., p. 44.

<sup>388</sup> ARENHART, Livio Osvaldo. Op. cit., p. 83.

<sup>389</sup> Idem, ibidem

<sup>390</sup> Idem ibidem.

O que esse professor deixa consignado é que para Panikkar os mitos expressam o mundo e a realidade humana, mas cuja essência é efetivamente uma representação coletiva, e que foi perpassado através de várias gerações, até chegar aos nossos dias. E, na medida em que pretende explicar o mundo e o homem, isto é, a complexidade do real, o mito não pode ser lógico, ao contrário, apresenta-se ilógico e irracional, prestando-se a todas as interpretações. Assim, cremos neles de maneira tão natural que os damos por supostos e que, para descobri-los, necessitamos de interlocutores de outra cultura.

Nesse sentido, os mitos não são definidos e sequer se prestam a qualquer fundamentação ulterior. E como afirma Arenhart, “o *logos* filosófico e/ou científico nunca está em condições de operar sem pressuposto algum. Por isso, necessariamente, ‘toda des-mito-logização carrega consigo uma re-mitização.’”<sup>391</sup>

O mito é o lugar da crença, até porque é necessário acreditar em algo, ainda que o *logos* tenha que intervir para discernir o valor dos respectivos símbolos. Aliás, segundo Panikkar, mitos e *logos* não podem ser separados, porque um representa a etiologia (causa) e o outro a razão, portanto, pode-se distingui-los, mas não separar, “pois um nutre o outro, e toda cultura humana é uma textura de mito e *logos*, [...] eles são como dois fios que se interlaçam para tecer a realidade.”<sup>392</sup> Arenhart, citando Panikkar, afirma que “o *mythos*, caso não compensado pelo *logos* do diálogo intercultural, corre o risco de desembocar no fanatismo, de resvalar facilmente para o puro e simples subjetivismo.”<sup>393</sup> Assim, não há como prescindir o mito do *logos*.

Panikkar pensa as culturas a partir dos mitos, motivo pelo qual a comunicação intercultural é efetuada pelo que ele nomina de “comunhão do *mythos*”, o que permite captar “o significado do que o outro diz, inclusive quando não compartilhamos seu mundo conceitual. Para compreender outra cultura, não é suficiente penetrar em seu *logos*, tem que participar também de seu *mythos*.”<sup>394</sup>

A sintonia intercultural depende da comunhão de ideias e sentimentos, sendo a comunhão com o *mythos* imprescindível e a “fecundidade do diálogo intercultural depende de

---

<sup>391</sup> ARENHART, Livio Osvaldo. Op. cit., p. 84.

<sup>392</sup> Idem ibidem.

<sup>393</sup> Idem ibidem.

<sup>394</sup> PANIKKAR, Raimon. Op. cit., p. 79 e 82.

ir além do simples *logos*, sem destruí-lo, para formar e estabelecer uma conexão com o *mythos*.<sup>395</sup>

Nesse contexto, para que haja um diálogo intercultural fértil também sobre o direito “não é suficiente estarmos cientes dos processos e lógicas sociolegais das diferentes culturas; é fundamental que se reconheçam suas respectivas visões, horizontes ou universos jurídicos, e seus mitos subjacentes.”<sup>396</sup>

É incontestável o valor do outro (*alius*) para a cultura contemporânea. Arenhart, citando Panikkar, expõe que a paz requer:

compreensão do outro, o que não é possível sem transcender o próprio ponto de vista, sem interculturalidade. A atitude intercultural implica o compromisso de valorizar a perspectiva do outro e procurar ser consciente dela, mesmo sem compreendê-la. Essa é uma atitude do filósofo intercultural: conversa com o outro, que representa outro mundo, outro ponto de vista, sendo o outro, em cada caso, uma pessoa viva, fonte de consciência, não uma mente computadorizada. Antes de ser uma relação entre culturas, a interculturalidade é um encontro entre seres humanos.<sup>397</sup>

As culturas não são semelhantes, elas possuem suas diferenças, pelo que a relativização, princípio intrínseco à interculturalidade, deve se fazer presente para que haja um diálogo, pois “só reconhecendo nossos limites podemos não absolutizar nossas convicções e dar lugar à escuta e à eventual compreensão do outro.”<sup>398</sup>

Para Panikkar, a autosuficiência é “determinada pelo mito do moderno individualismo ocidental, mito esse que impede muitos idiomas europeus de distinguirem entre duas palavras latinas *alius-a-ud* e *alter-a-um*,”<sup>399</sup> Estas expressões são traduzidas como “outro”, que deve ser respeitado dentro de seu universo cultural, que é dissonante, ou não, de outras culturas, até porque, como expõe Arenhart, “não existem universais humanos, já que o sentido dos invariantes humanos do comer, do dormir, etc. não é o mesmo nas distintas culturas, ou seja, o invariante humano é percebido somente dentro de um universo cultural.”<sup>400</sup>

Para a filosofia intercultural, não se pode privilegiar uma linguagem, uma religião, uma cultura, o que deve ser buscado é um intercâmbio, uma ampliação de perspectivas. Neste

<sup>395</sup> Ibidem, p. 145.

<sup>396</sup> EBERHARD, Christoph. **Direitos humanos e diálogo intercultural**: uma perspectiva antropológica. In BALDI, César Augusto. (Org.). Op. cit., p. 175.

<sup>397</sup> ARENHART, Livio Osvaldo. Op. cit., p. 86.

<sup>398</sup> PANIKKAR, Raimon. Op. cit., p. 31-32.

<sup>399</sup> Ibidem, p. 76.

<sup>400</sup> ARENHART, Livio Osvaldo. Op. cit., p. 88.

caso, o respeito à dignidade humana exige o respeito ao cultural e o conhecimento mútuo das diferenças, exigindo que se resista à tentação de impor ao outro uma cultura como modelo de convivência humana.

Nesse sentido, Arenhart, citando Garcia Canclini, afirma que, manifestamente,

a compreensão de outra cultura nunca é completa porque seus mitos fundamentais podem ser incompatíveis com os nossos [...] a autonomia do sujeito requer a aceitação de que há coisas do outro que não se pode compreender. Essa aceitação confere igualdade aos sujeitos e permanência à relação. Logo, é condição de cidadania que se tornem convivíveis diferenças que não podem ser reduzidas a um denominador comum.<sup>401</sup>

A filosofia intercultural reconhece que não possui condições de dar uma resposta multicultural aos problemas que se pressupõem universais, isto porque reconhece a inexistência de uma linguagem intercultural ou universal, mas mesmo assim procura se interrogar sobre a pretendida universalidade.

E como toda interpretação é nossa interpretação, não há uma plataforma multicultural desde a qual se pode alcançar uma interpretação de culturas. Não possuímos um critério absoluto em base ao qual seja possível o vínculo entre as distintas culturas do mundo. Consenso cultural só é possível no interior de um mito e cada cultura vive em seu mito. A interculturalidade é o terreno em que os mitos se encontram e se entrecruzam, em tempos concretos e espaços limitados, ela pode engendrar mitos transculturais. Ela nos oferece uma via intermédia entre o absolutismo da defesa dos valores universais (ética mundial, mercado comum, democracia planetária, alguns direitos globais) e o não menos absoluto rechaço de tais valores por não considerá-los universais. Ela exige compreender a linguagem do outro sem necessidade de traduzir, pensar no idioma do outro. É questão de comunicação e de fecundação mútua e não simplesmente de tradução.<sup>402</sup>

Nesse viés, vem à tona a tentativa de compreender universalmente os Direitos Humanos, o que Panikkar chama de equivalente homeomórfico, que seria o primeiro passo para a interculturalidade. O equivalente homeomórfico, ao lado da hermenêutica diatópica,<sup>403</sup> funciona como um meio de compreensão de uma cultura e a consequente interpretação dos DH desta em comparação com outra. Para determinados conceitos não é possível a aplicação da analogia, motivo pelo qual se procura o equivalente homeomórfico dos Direitos Humanos entre duas ou mais culturas.

---

<sup>401</sup> Ibidem, p. 89.

<sup>402</sup> Idem, ibidem.

<sup>403</sup> Tem foco nas diferentes concepções de DH, de acordo com diferentes culturas, seu objetivo não é atingir a completude, certamente inatingível, mas ampliar ao máximo a consciência da incompletude mútua por meio de um diálogo que se desenrola em uma e noutra cultura. PANIKKAR, Raimon. Op. cit.

A interculturalidade, diferentemente da multiculturalidade, não são simplesmente duas culturas que se mesclam ou se integram. Ela alude a um tipo de sociedade em que as comunidades étnicas, os grupos sociais se reconhecem em suas diferenças e buscam uma mútua compreensão e valorização. O prefixo “inter” exprime uma interação positiva que concretamente se expressa na busca da supressão (ou superação) das barreiras entre os povos, as comunidades étnicas e os grupos humanos.<sup>404</sup>

Panikkar contesta o multiculturalismo por sua crença em uma supercultura, superior a todas, com capacidade de oferecer uma benigna e condescendente hospitalidade e dar uma resposta aos problemas supostamente universais. Para ele, o interculturalismo pergunta-se sobre quais são esses problemas presumidamente universais, sua característica primaz é a abertura ao outro, uma vez que a problematicidade das perguntas é algo que não se pode resolver solitariamente.<sup>405</sup> Nesse sentido, Fonet-Betencourt considera o diálogo intercultural como

[...] a única alternativa que promete nos conduzir à superação efetiva de formas de pensar que, de uma ou outra maneira, resistem ao processo de argumentação aberta, ao condensar-se em posições dogmáticas, determinadas somente a partir de uma perspectiva monocultural. Resumindo: o diálogo intercultural nos parece ser hoje a alternativa histórica para emprendermos a transformação dos modos de pensar vigentes.<sup>406</sup>

Enfim, o que fica de mais relevante na teoria de Panikkar é a necessária compreensão das diferenças, assim como a necessidade de formação de uma base que considere os Direitos Humanos como uma norma mínima para se dar o ponto de partida rumo à democratização e a institucionalização do Direito e, conseqüentemente, de normas protetoras da pessoa em qualquer nível cultural. O que se visualiza é o plano de exercício de uma cidadania praticada em um plano mundial, consolidando uma cosmovisão. Quanto aos particularismos de cada cultura, e sua dissonância com o respeito aos Direitos Humanos, estes devem ser minimizados, evitando uma cada vez maior exclusão e proporcionando um aumento da inclusão em todos os nichos sociais.

Para Panikkar é necessário que as “culturas não-ocidentais criem espaços para si próprias e formulem suas próprias visões homeomórficas correspondentes ou opostas aos

---

<sup>404</sup> ASTRAIN, Ricardo Salas. Ética intercultural e pensamento latino-americano. In SIDEKUM, Antonio. **Alteridade e multiculturalismo**. Ijuí: Editora Unijui, 2003.

<sup>405</sup> PANIKKAR, Raimon. Op. cit.

<sup>406</sup> FONET BETANCOURT, Raúl. **Questões de método para uma filosofia intercultural a partir da ibero-américa**. São Leopoldo: Unisinos, 1994, p. 19.



direitos ocidentais.”<sup>407</sup> Para se tornar efetiva essa condição indispensável de sua sobrevivência, é fundamental o papel de uma abordagem filosófica intercultural.

Todavia, o reconhecimento da incompletude das culturas postas em interlocução tem recebido objeções, conforme se poderá verificar das exposições dos teóricos a seguir.

b) Abdullahi Ahmed An-Na'im

Este autor lista uma série de fatores responsáveis pelas frequentes violações dos Direitos Humanos na atualidade, como as condições econômicas, sociais, políticas e até mesmo os ímpetos egoístas dos seres humanos. Contudo, seu maior enfoque recai na falta, ou insuficiência, de legitimidade cultural interna, o que contribui para as graves violações dos Direitos Humanos. O autor chama atenção para o fato de que o padrão universal de Direitos Humanos, consagrado nas declarações e tratados internacionais, é estranho aos valores e instituições de determinada cultura, com destaque para a cultura islâmica que é o seu campo de estudo. Este o fator, segundo o autor, da problemática que envolve o respeito aos Direitos Humanos nessas localidades.<sup>408</sup>

Em meio a tantas controvérsias sobre os valores e normas da cultura islâmica, muito se tem discutido sobre a possibilidade de uma noção islâmica de DH, enfoque que pode ser verificado sob o manto de duas posições:

1) A posição absolutista ou fundamentalista. Para esta, os valores contemplados nos escritos sagrados são absolutos e devem ser aplicados pelo Estado islâmico, independentemente de sua compatibilidade ou não com as normas internacionais de direito. A Shária tem validade absoluta quando em confronto com os Direitos Humanos, lembrando que ela significa a lei, é “o conjunto de normas religiosas, morais e jurídicas contidas no Alcorão e explicitadas pela Tradição/Sunna do Profeta Muhammad.”<sup>409</sup> Segundo Bielefeldt, a Shária “adquire imediata validade jurídica nos campos do direito de família e hereditário.”<sup>410</sup>

<sup>407</sup> PANIKKAR, Raimon. Op. cit., p. 237.

<sup>408</sup> AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. **Human rights in cross-cultural perspectives**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992. O disposto neste tópico está alicerçado nessa obra. Ressalta-se, também, que como não existe na língua portuguesa um sinônimo que exprima o significado de *cross-cultural* na forma disposta pelo autor, se utilizará a expressão intercultural, que é usada por diversos autores e por ser a mais adequada para expressar a ideia de diálogo entre as culturas.

<sup>409</sup> ARNAUD, André-Jean et. al. **Dicionário enciclopédico de teoria e sociologia do direito**. Tradução de Patrice Cjarles, F.X. Willaume. Rio de Janeiro: Renovar, 1999, p. 220.

<sup>410</sup> BIELEFELDT, Henry. Op. cit., p. 161.

2) A posição secular ou moderna. Nesta, os movimentos muçulmanos são somente religioso e espiritual e não político. Dessa forma, os Estados muçulmanos devem divorciar suas aspirações políticas de qualquer orientação religiosa. Isso significa que estão livres para decidir se aceitam ou não as regras internacionais de Direitos Humanos, tendo em vistas suas considerações políticas.

Nesse debate, An-Na'im procura uma saída intermediária. Sua proposta é legitimar a concepção ocidental de Direitos Humanos inseridas nos valores possíveis de reinterpretação e reconstrução da cultura islâmica. O que significa não desprezar os valores que informam a tradição islâmica, aparentemente incompatível com as normas consagradas nos instrumentos internacionais de Direitos Humanos, mas sim construir sobre eles uma "interpretação iluminada."<sup>411</sup> Na realidade, isso seria uma abordagem que se distancia tanto da atitude fundamentalista como da posição secular, assumindo uma abordagem religiosa moderada. Qualquer das posições polarizadas nesse campo seria desastrosa: a fundamentalista, por não abrir espaço para o diálogo intercultural; a secular, por ser uma pretenciosa ilusão separar o homem de suas identificações. Bielefeldt atesta a posição intermediária do autor ao afirmar: "Assim, é possível encontrar muçulmanos que defendem a imutabilidade da Shária islâmica e, ao mesmo tempo, estão dispostos a trilhar o caminho de abrangentes reformas com interpretação pragmática das diretivas religiosas."<sup>412</sup>

Para An-Na'im, a legitimidade cultural do padrão universal de Direitos Humanos deve ser alcançada em duas etapas: através de discursos culturais internos – no plano interno – e, em seguida, no plano externo – através de diálogos interculturais. No plano interno deve haver, para o autor, reinterpretação e reconstrução dos valores, normas e instituições tradicionalmente consagradas, através do chamado discurso cultural interno, de forma a possibilitar a mudança da posição cultural por forças internas e argumentos legítimos.

Para o autor, esse movimento seria impulsionado por debates acadêmicos, lutas políticas, manifestações artísticas e literárias, de forma a demonstrar que os valores e instituições tradicionalmente consagradas podem e devem ser revistos e reformulados acorde à nova realidade. Contudo, isso deve ser realizado à luz dos princípios informadores da

---

<sup>411</sup> AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. **Human rights in cross-cultural perspectives**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992, p. 21. Como não existe na língua portuguesa um sinônimo que exprima o disposto pelo autor, se utilizará a expressão intercultural, que é utilizada por diversos autores e por ser a mais adequada para expressar a ideia de diálogo entre as culturas.

<sup>412</sup> BIELEFELDT, Henry. Op. cit., p. 163.

própria cultura a que visam transformar. E esse, segundo o autor, é o ponto fundamental de uma interpretação iluminada, legítima, que viabilize o discurso cultural interno. Ou seja, a luz que iluminará o sentido dos valores e das instituições tradicionais só será aceita se partir dos próprios princípios que informam tais valores e instituições.

O autor apresenta alguns intelectuais que propugnam o discurso cultural interno, como Norani Othman (porta-voz da *Sisters in Islam* da Malásia, organização não governamental islâmica de disseminação dos direitos das mulheres) e Nasr Hami Abu Zaid (especialista em literatura que procura entender o Alcorão de forma contingente, relacionando-o com a realidade histórica atual). Apesar de representarem uma minoria, os discursos por eles elaborados demonstram que é possível haver uma intermediação crítica entre a tradição islâmica e os Direitos Humanos.

An-Na'im propõe, também, uma releitura da Shária, já que esta, estabelecida nos séculos VIII e IX, reflete o contexto social, econômico e político daquela época, em que não existia a igualdade entre homens e mulheres, aliás, diga-se de passagem, isto não era efetivado nem no Oriente Médio nem na Europa Ocidental. Assim, essa nova interpretação (como ocorreu no passado, quando os juristas interpretavam os escritos sagrados do Alcorão e da Sunna de acordo com a realidade vigente) seria condicionada pela realidade histórica, social, econômica e política hodierna, proporcionando uma interpretação dos escritos sagrados mais condizentes com as normas internacionais de Direitos Humanos e com legitimidade cultural interna.

Para sua legitimidade, o discurso interno, além de mostrar a validade de seus argumentos à luz dos princípios informadores da cultura que visa transformar, exige que os personagens envolvidos para a conquista desse espaço argumentativo devam ser internos, ou seja, pertencentes à comunidade em questão. Segundo o autor, se houve algum personagem externo participando desse movimento, fica-se vulnerável à afirmação de que aqueles, na verdade, são agentes de uma cultura alienígena, que visam consolidar determinado imperialismo cultural, frustrando os esforços para obtenção da legitimidade de valores e normas alternativas e transformadoras da sociedade em questão.<sup>413</sup>

O autor ressalta aquilo que alhures já se afirmou, que a natureza das culturas é, por um lado, estável, na medida em que possuem valores tradicionalmente consagrados, mas, por

---

<sup>413</sup> AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. Op. cit.

outro, revela-se extremamente dinâmica, uma vez que os valores estão em constante processo de contestação e mutação. De certo, hoje, eles não têm a mesma aceitação, o que revela uma estabilidade relativa dos valores culturais, como bem dispôs Bhikur Parekh:

A cultura, portanto, não é uma herança passiva, mas um processo ativo de criação de significados, que não são dados, mas constantemente redefinidos e construídos. Ela tem uma estrutura que direciona e delimita o espectro de novos valores, mas a estrutura é relativamente frouxa e alterável.<sup>414</sup>

Noli Hahn vai mais longe ao afirmar:

Como criação humana, cultura não é e jamais será estática. A sua dinamicidade se mostra em duas dimensões: de um lado ela é invenção constante, de outro, a cultura já criada constrói numa dinamicidade incessante o humano. Por isso diz-se que a “natureza” humana é cultural. Somos, portanto, criadores do mundo que também nos constrói. Enquanto criador e criatura, construída e construtora, princípio e caminho – não fim -, a cultura é um rosto dinâmico como manifestação de um projeto do humano. O humano como tal não é. Ele se faz e é feito, se cria e é criado, se desenvolve e é desenvolvido, se constrói e é construído através de um caminhar num contexto, numa inserção, numa inscrição, no entanto não desvinculado de inserções, de contextos e de inscrições memoriais. O humano, aqui, entendido em sua dimensão individual e coletiva, não de forma dual, mas como relação. As identidades culturais singulares de indivíduos e coletividades se formam nessa dinamicidade e assim devem ser compreendidas. Toda identidade é condicionada em e a partir de condições e de condicionantes contextuais, porém os contextos não são fragmentos desconectados de uma memória coletiva histórica que, até, pode mostrar-se, por vezes, fragmentada.<sup>415</sup>

Assim, se as culturas estão em constante mutação, devido ao seu dinamismo, pode-se influenciar a direção dessas mudanças tanto através de esforços interno (prática de discurso cultural interno), como por meio de processos externos de diálogo intercultural, lembrando que os processos externos de comunicação entre as culturas intensificaram-se nos últimos anos, tanto em virtude da globalização quanto do desenvolvimento das tecnologias de informação e comunicação, que acabam por representar elementos catalisadores das mudanças culturais.

O discurso cultural interno, segundo Na-Na'im, é apenas o primeiro passo para a conquista da legitimidade cultural do padrão universal do Direitos Humanos, proporcionando o ponto de referência a partir do qual serão construídas as bases do diálogo intercultural dos Direitos Humanos. Para o autor, cabe ao discurso interno estimular a boa-fé, o respeito mútuo

---

<sup>414</sup> Texto original traduzido pela mestrandia: “*Culture thus is not a passive inheritance but an active process of creating meaning, not given but constantly redefined and reconstituted. It does have a structure which directs and delimits the range of new meanings, but the structure is relatively loose and alterable.*” PARECKH, Bhikhu. Op. cit., p. 153.

<sup>415</sup> HAHN, Noli Bernardo. **Violência: construção cultural**. Revista Direitos Culturais. Vol. 1 nº 2, junho, 2007, p. 129.

e o sentimento de igualdade em relação às culturas alheias, o que daria efetividade ao princípio da reciprocidade.

Nesse sentido, Cançado Trindade faz a seguinte observação:

Se cada pessoa reconhecesse os demais como seus semelhantes, já não haveria lugar para a discórdia; a partir do dia em que cada um tratasse os próximos como iguais, com o respeito que ensinam todos os credos, já não haveria como pretender contrapor ‘particularismo’ à universalidade dos direitos humanos.<sup>416</sup>

Essa assertiva, apesar de regra em todos os credos, acaba sendo aplicada somente em relação aos membros mais próximos culturalmente. Quando se pensa as tradições fundamentalistas, esta regra acaba por se tornar mais forte, mas, é precisamente nesses casos que não se pode, como afirma Leonardo Boff, “renunciar ao diálogo, à tolerância e ao uso da razão para mostrar as contradições internas, subjacentes ao discurso e a prática fundamentalistas.”<sup>417</sup>

Aí reside a importância de o discurso cultural interno estimular a boa-fé, o respeito mútuo e o sentimento de igualdade em relação às culturas alheias, de forma que o conceito que se tem de “outros” seja alargado, possibilitando a inclusão de todas as culturas nessa categoria. Por ser um processo mútuo, é de extrema importância, segundo An-Na’Im, para o sucesso do diálogo intercultural que o discurso interno ocorra em todas as culturas de forma simultânea, pois é através dele que as culturas tomarão consciência de suas incompletudes e reconhecerão outras respostas, o que, por sua vez, despertará a vontade do diálogo, que não pode ocorrer de forma unilateral, dado que deve sobrevir concomitantemente em todas as culturas envolvidas, conforme alerta Boaventura de Souza Santos:

O tempo do diálogo não pode ser estabelecido unilateralmente. Cabe a cada comunidade cultural decidir quando está pronta para o diálogo intercultural. [...] quando uma dada comunidade se dispõe ao diálogo intercultural tende a supor que a mesma disposição existe nas outras culturas com as quais pretende dialogar. É este precisamente o caso da cultura ocidental, que durante séculos não teve qualquer disponibilidade para diálogos interculturais mutuamente acordados, e que agora, ao ser atravessada por uma consciência difusa de incompletude, tende a crer que todas as outras culturas estão igualmente disponíveis para reconhecer a sua incompletude e, mais do que isso, ansiosas para se envolverem em diálogos interculturais com o ocidente.<sup>418</sup>

---

<sup>416</sup> TRINDADE, AntonioAgusuto Cançado. Op. cit., p. 337

<sup>417</sup> BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade. Rio de Janeiro: Sextante, 2002, p. 48.**

<sup>418</sup> SANTOS, Boaventura de Souza. Op. cit., p. 456

A simultaneidade do processo dialógico deve ser vista mais como ponto de partida do que de chegada, cabendo a cada cultura decidir em qual momento o diálogo irá cessar, pois não se pode denegar a decisão sobre a reversibilidade do diálogo às comunidades culturais individualmente, visto que se determinada cultura perceber o enfraquecimento do diálogo pode preferir finalizá-lo ou suspendê-lo de imediato. Assim, a proposta de An-Na'im de reconstrução e reinterpretação iluminada das culturas não visa, paradoxalmente, a eliminar ou subjugar os instrumentos internacionais existentes, ao contrário, sua proposta é trabalhar com os mesmos:

Apesar dos problemas com a legitimidade cultural e a eficácia prática dos padrões existentes, poderemos nunca reganhar o chão até então conquistado pelos movimentos internacionais de direitos humanos se esses padrões forem hoje repudiados.<sup>419</sup>

O autor justifica seu trabalho com o padrão universal por este servir como ponto de referência para os debates interculturais, algo que se possa concordar, discordar e até modificar e, ao mesmo tempo, por ele ser visto como uma ferramenta jurídica de proteção aos ativistas que pretendem travar discursos culturais internos, em especial quando suas propostas alternativas vão de encontro aos interesses culturais dominantes. De fato, os instrumentos internacionais de Direitos Humanos oferecem ferramentas essenciais para atuação de ativistas e organizações não governamentais no discurso jurídico dos Direitos Humanos. Afora isso, oferecem, também, uma maior publicidade quando da existência de violações que, como fator de constrangimento moral e político do Estado violador, surge como um significativo fator de proteção.

O diálogo intercultural pode levar, segundo An-Na'im, à revisão dos valores e normas consagrados nos tratados e declarações internacionais de Direitos Humanos, é o que o autor chama de processo de legitimidade retroativa dos padrões universais. Ou seja, o diálogo entre culturas diversas, e suas múltiplas interpretações acerca dos valores e normas que tutelam a dignidade humana, acarreta a possibilidade de revisões e reformulações dos padrões universais de Direitos Humanos.

Eu acredito que um grau suficiente de consenso cultural com relação aos objetivos e métodos de cooperação na proteção e promoção dos direitos humanos pode ser alcançado através do discurso cultural interno e do diálogo intercultural. O discurso

---

<sup>419</sup> Texto original traduzido pela mestranda: *“Despite the problems with cultural legitimacy and practical efficacy of existing standards, we may never regain the ground gained by the international human rights movements thus far if these standards are repudiated today.”* AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. Human rights in the muslim world. In: STEINER, Henry; ALSTON, Philip. Op. cit., p. 5.

interno é relativo à luta para o estabelecimento de percepções e interpretações iluminadas dos valores e normas culturais. O diálogo intercultural deve ter em mira o alargamento e o aprofundamento do consenso internacional (ou, mais propriamente, intercultural).<sup>420</sup>

O consenso intercultural proposto por An-Na'Im diz respeito às conclusões que podem ser tiradas do processo de legitimidade cultural e não à justificação dessas conclusões, pois como ele afirma: “o objetivo do discurso interno e do diálogo intercultural é concordar sobre um corpo de crenças para guiar ações que auxiliam os direitos humanos, apesar do desacordo sobre a justificação dessas crenças.”<sup>421</sup>

Da leitura das pesquisas de An-Na'Im pode-se perceber que o autor não propõe grandes rupturas quando pensa o paradigma contemporâneo da teoria e prática dos Direitos Humanos, já que seus estudos partem da realidade normativa já existente (ainda que seja ela ilegítima) em busca de uma legitimidade local. Por outro lado, a proposta do autor leva em conta a realidade da cultura islâmica, de modo que deve ser considerada como pertinente a ela, o que não invalida sua aplicação em outras realidades culturais, até mesmo porque o autor trabalha com premissas gerais, que podem ser aplicadas às demais culturas.

#### c) Boaventura de Sousa Santos

A proposta de Boaventura de Souza Santos, em relação à concepção dos Direitos Humanos, parte da constatação de que eles não possuem uma matriz universal, haja vista que se encontram inseridos num contexto de imperialismo cultural que remonta a períodos anteriores, tendo em vista que as relações trabalhadas na esfera global caracterizaram-se, há séculos (e porque não dizer ainda se caracterizam), por trocas culturais desiguais. Isto se ratifica quando se verifica que nem todas as tradições culturais participaram da elaboração dos instrumentos internacionais de Direitos Humanos, sobretudo da Carta Internacional de Direitos (*International Bill of Rights*).<sup>422</sup>

---

<sup>420</sup> Tradução da mestranda: “I believe that a sufficient degree of cultural consensus regarding the goals and methods of cooperation in the protection and promotion of human rights can be achieved through internal cultural discourse and cross-cultural dialogue. Internal discourse relates to the struggle to establish enlightened perceptions and interpretations of cultural values and norms. Cross-cultural dialogue should be aimed at broadening and deepening the international (or rather intercultural) consensus” (AN-NA'IM, A. op.cit., p. 27).

<sup>421</sup> Texto original traduzido pela mestranda: “The object of internal discourse and cross-cultural dialogue is to agree on a body of beliefs to guide action in support of human rights in spite of disagreement on the justification of those beliefs.” Ibidem, p. 28.

<sup>422</sup> Consiste na Declaração Universal de Direitos Humanos, estabelecida pela Resolução 217-A, da Assembleia Geral da ONU, em 10/12/1948; no Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e no Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, ambos estabelecidos pela Resolução 2200-A da Assembleia Geral da ONU em 16/12/1966 e, ainda, nos Protocolos adicionais a estes dois Pactos. A título de ilustração, estes Pactos só entraram em vigor em 1976, ocasião em que se alcançou a ratificação mínima de 35 (trinta e cinco) países necessária a tanto.

Afora o acima, o autor destaca que é através da noção de universalismo, e por meio da globalização hegemônica, que os valores ocidentais se disfarçam de universais para expansão de ideias ligadas ao legado ocidental: liberalismo, individualismo e mercado. Dessa forma, o autor propõe uma revisão na falsa universalidade atribuída aos Direitos Humanos, que deve se transformar em uma nova universalidade, construída de baixo para cima, o que ele nomina de cosmopolitismo. Ainda que efetuando essa afirmação, o autor não nega os esforços para universalizar um conjunto de valores que possa ser compartilhado por todas as culturas. Contudo lança um alerta:

Enquanto forem concebidos como direitos humanos universais, os direitos humanos tenderão a operar como localismo globalizado e, portanto, como uma forma de globalização hegemônica. Para poderem operar como forma de cosmopolitismo, como globalização contra-hegemônica, os direitos humanos têm de ser reconceitualizados como multiculturais.<sup>423</sup>

Para tanto, o autor propõe o método da hermenêutica diatópica (proposta que já fora considerada por Raimon Panikkar), que se assenta no fato de que não se pode compreender facilmente as construções de uma cultura a partir dos topos de outra, lembrando que topos para o autor são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura. Com este método ele busca um caminho para superar as dificuldades que surgem do diálogo intercultural. Ou seja, a recolocação dos discursos culturais (*dia-logoi*) em suas respectivas realidades (*dia-topoi*) para que se tornem mutuamente inteligíveis, favorecendo o diálogo entre as diversas culturas do mundo.

Para que haja a transformação teórica e prática dos Direitos Humanos, de forma a conceitualizá-los e aplicá-los como multiculturais, algumas premissas, segundo o autor, devem ser levadas em consideração, como: (1) a superação da tensão universalismo-relativismo; (2) a constatação de que, embora todas as culturas possuam concepções de dignidade humana, nem todas elas a concebem em termos de Direitos Humanos; (3) a verificação de diferentes versões de Direitos Humanos; (4) a percepção da incompletude das culturas; e (5) a aprovação entre as políticas de igualdade e de diferença.

A primeira premissa, como já disposto alhures, apresenta polarizações que ora conduzem ao etnocentrismo e ora tomam as diversas realidades culturais como absolutas e incapazes de questionamento, sendo certo que ambas acabam por inviabilizar o diálogo

---

<sup>423</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de (Org). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p.438.



intercultural. A posição universalista conduz, nos termos expressos por Eberhard, a um “localismo ocidental globalizado.”<sup>424</sup> O que é ratificado por Boaventura Sousa Santos para quem toda tentativa de universalizar ou globalizar valores pressupõe uma procedência local. Motivo de sua afirmação de que os valores universais consagrados nos instrumentos internacionais de Direitos Humanos e a concepção de dignidade humana por ele defendida possuem uma imersão cultural específica: a tradição ocidental.

Da mesma forma, a posição relativista não concebe o consenso, nela não se vislumbra a possibilidade de construção de um futuro comum, nem de uma compreensão cultural mútua, até porque isso representaria a imposição de uma cultura à outra. Contudo, é forçoso reconhecer que a noção de relatividade das perspectivas culturais é de vital importância para o estabelecimento do diálogo, uma vez que obriga as respectivas culturas a admitirem e conhecerem a validade dos valores alheios.

Boaventura de Souza Santos propõe a superação do universalismo através de diálogos interculturais que focalizem questões isomórficas, isto é, questões que oriundas de universos diferentes possam ser convergidas numa unidade valorativa, preservando, ao máximo, as valorações de ambas as posições. Nesse sentido, o autor ressalta que o diálogo intercultural sobre os Direitos Humanos (e, via de consequência, sobre a dignidade humana) deve estabelecer exigências máximas de dignidade, e não valores mínimos (é o chamado “denominador comum”).

Com relação ao relativismo cultural, a superação deve levar em conta os critérios identificadores das políticas culturais internas que possibilitam o progresso da dignidade humana, fazendo uma identificação entre estes e as práticas conservadoras que, na maioria das vezes, consubstanciam uma política autoritária e de regulação. As práticas progressivas devem ser estimuladas, posto que válidas, já as conservadoras não devem prosperar. A tolerância, em ambos os casos, deve ser presente.

A segunda premissa leva em consideração que nem todas as culturas concebem a dignidade da pessoa humana em termos de Direitos Humanos. É justamente através do foco nas questões isomórficas que o diálogo intercultural poderá encontrar preocupações semelhantes, ainda que expressas sob designações e conceitos distintos. Há entre as culturas diversas versões de dignidade humana, ainda que algumas delas não possam ser traduzidas em

---

<sup>424</sup> EBERHARD, Christoph. Derechos Humanos y Diálogo Intercultural. In: GARCIA, Manuel Calvo. **Identities culturales y derechos humanos**. Madrid: IISJ/Dykinson, 2002, p. 259.

termos de Direitos Humanos, e cada uma delas possui uma determinada amplitude, o que acaba por determinar a sua abertura para as demais tradições culturais e nelas devem ser buscadas as que mais aceitam as particularidades das demais construções culturais. E quando mais amplo for o que Boaventura de Souza Santos chama de “circulo de reciprocidade”,<sup>425</sup> o reconhecimento do outro vai mais longe.

A terceira premissa, que consiste na verificação de diferentes versões de dignidade humana, tem papel preponderante para a formação de uma identidade multicultural, principalmente se for levada em consideração a contribuição de Charles Taylor sobre o tema. Para esse autor, o reconhecimento do que é particular no outro constrói a identidade, ou seja, “a tese é que nossa identidade se molda em parte pelo reconhecimento ou pela falta deste, frequentemente pelo falso reconhecimento de outros.”<sup>426</sup> Essa noção de identidade implica afirmar que a vida humana possui uma natureza dialógica, isto é, a identidade do ser humano e sua autocompreensão ocorre quando em contato com o outro, ou com outras culturas, isto porque, segundo Taylor, “sempre definimos nossa identidade em diálogo com, às vezes em luta contra, as coisas que os outros significantes desejam ver em nós.”<sup>427</sup>

Ao passar para o campo da identidade social, Taylor estabelece uma estreita vinculação entre identidade e reconhecimento, pois é através do reconhecimento das diferenças que se tem por assegurado o direito às particularidades culturais que consubstanciam a identidade de cada cultura. A este respeito Bielefeldt leciona que: “Certamente Taylor tem razão, ao lembrar que os seres humanos querem ser reconhecidos, não apenas como tais, mas também em suas características culturais, que lhes conferem identidade individual e social.”<sup>428</sup>

Ao cruzar essas informações com a proposta de Boaventura de Souza Santos, percebe-se que ambas se enriquecem reciprocamente, pois é através do binômio identidade-reconhecimento que a cultura percebe sua incompletude, o que pode levar ao diálogo. Isso constitui a quarta premissa levantada pelo autor e um dos aspectos mais problemáticos do diálogo intercultural e da hermenêutica diatópica.

---

<sup>425</sup> SOUSA SANTOS, Boaventura de. **O discurso e o poder: ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1988, p. 455;

<sup>426</sup> TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy. *Multiculturalism*. New Jersey: Princeton University Press, 1994, p. 25.

<sup>427</sup> Ibidem, p. 33.

<sup>428</sup> Bielefeldt, Henry. Op. cit. p. 209.

Para o autor, frustração e descontentamento<sup>429</sup> com a cultura aguçam a busca por respostas culturais mais satisfatórias, processo que desenvolve o sentimento de incompletude que, por sua vez, impulsiona o diálogo entre as culturas e a hermenêutica diatópica. Esse processo conduz, ou ao menos deve conduzir, a uma mudança recíproca construindo uma concepção multicultural de direitos humanos. Todavia, na medida em que o diálogo intercultural se aprofunda, a consciência da incompletude se ergue, formando uma simbiose que proporciona o constante aprofundamento da consciência da incompletude e do diálogo intercultural. Assim, a consciência, antes difusa, torna-se auto-reflexiva e articulada, à proporção que progride o diálogo entre as culturas.

Cabe destacar que a experiência do “horror trágico” é vivenciada de forma diferenciada por cada ser humano e isso acaba por limitar a sua capacidade de emancipação social. Por outro lado, a percepção da incompletude não é tarefa fácil quando se está dentro da cultura que se deseja contestar, ou seja, é fácil perceber a incompletude de determinada sociedade quando se está fora dela, ou seja, a partir de outra perspectiva cultural.

Boaventura de Souza Santos efetua uma crítica ao argumento da incompletude. Para o autor, ela poderia transformar-se num instrumento de dominação cultural, a partir do momento que sejam sustentadas que somente as culturas “completas” estariam preparadas para participar do diálogo intercultural, isso por serem menos vulneráveis à descaracterização ou assimilação. Culturas “subordinadas”, neste contexto, estariam propensas à absorção ou mesmo extinção.<sup>430</sup> Todavia, esse argumento não pode resvalar para o fechamento cultural. Ou seja, instaura-se o dilema da completude ou incompletude cultural: se a cultura se

---

<sup>429</sup> A antropóloga Débora Diniz afirma que uma das vias para a frustração cultural ocorre com a experiência do horror trágico. Que “[...] é a condição irrevogável para a mudança das crenças com *status* de verdade, ou seja, a experiência do horror trágico é o único meio reservado aos personagens moralizados para que experimentem o princípio do acaso e habilitem-se a modificar suas certezas. No entanto, por outro lado, a prova a que o personagem moralizado se submete por ocasião do horror trágico não é facilmente suportada. Deparar-se com a contingência de todas as crenças, inclusive aquelas que justificam o auto-aniquilamento, faz com que muitos não tolerem o princípio da ausência de sentido, optando por uma saída inesperada para os que apostam na metamorfose como saída pacífica para os conflitos morais: reforçar ainda mais o sentido. Ou seja, para muitos personagens moralizados, o desnudamento da ausência de sentido último para o real provoca um estremecimento moral tão severo que, ao invés de a experiência do horror trágico os conduzir à mudança esperada, ela pode vir a reforçar ainda mais a intransigência do conflito, produzindo o reforço da crença original. O horror trágico é a condição para o desvendamento da ausência de sentido, mas não necessariamente para a metamorfose trágica.” O que a autora deixa evidenciado é que “a experiência do horror trágico tanto pode ser sublime e assim permitir a metamorfose do sujeito moralizado, quanto aniquilante, transformando-se em uma espécie de castigo.” DINIZ, Débora. Antropologia e os limites dos direitos humanos: o dilema moral de Tashi. In NOVAES, Regina Reyes e LIMA, Roberto Kant de. *Antropologia e direitos humanos*. Niterói: UFF, 2001, p. 35-36.

<sup>430</sup> Esse aspecto remete, como exemplo de encontros culturais destrutivos, aos povos indígenas das Américas, da Austrália, da Nova Zelândia, da Índia, etc, “agressivamente amputados e descaracterizados pela cultura ocidental.” ARENHART, Livio Osvaldo, Op. cit., p. 93.

considera completa, não se tem o instaurar de diálogo com as demais, se ele admite sua incompletude e aceita participar do diálogo intercultural corre o risco da conquista, da absorção ou mesmo destruição. Mesmo estando presente esse risco, o autor é favorável à consciência da incompletude, pois o fechamento cultural impossibilita qualquer tentativa de diálogo, mas condiciona que ela seja utilizada na medida em que não represente uma conquista cultural (o que destruiria a própria noção de diálogo).

A última premissa levantada pelo autor em análise é de que as culturas se organizam sob dois princípios hierárquicos: a igualdade e a diferença. Contudo, em sua análise, para se alcançar uma política emancipatória de Direitos Humanos, não há que se distinguir entre as políticas de igualdade e de reconhecimento das diferenças, ao contrário, ambas devem estar intimamente ligadas, o que conduz ao exposto por Carolina Melo:

Outrossim, a contestação ao assimilacionismo exige um reexame do conceito de igualdade de forma a albergar tratamento diferente para os grupos oprimidos. Trata-se de uma igualdade social calcada na participação e inclusão de todos nas instituições sociais e ainda na oportunidade de desenvolvimento de suas capacidades. Na realidade, como restará mais claro no tocante à cidadania diferenciada, a igualdade social não contraria a igualdade formal, mas demonstra sua insuficiência. Afinal, a igualdade não é o oposto da diferença.<sup>431</sup>

O método de hermenêutica diatópica é proposto por Boaventura de Souza Santos para realizar o diálogo entre essas diferentes concepções. É preciso realocar os discursos culturais em suas respectivas realidades, assim como é preciso entender os *mythos* que sublinham seus universos de sentidos, suas visões de mundo, suas lógicas, mas eles não podem ser percebidos através de discursos dialéticos baseados no *logos*. O que a hermenêutica diatópica propõe é o discurso entre os *topoi* de cada cultura. O autor exemplifica bem a questão ao por sob enfoque os *topoi* da cultura islâmica e hindu e a possibilidade de diálogo entre essas culturas e a cultural ocidental. Os Direitos Humanos vistos a partir dos *topoi* das duas primeiras culturas são incompletos, assim como estas culturas vistas a partir dos *topoi* dos Direitos Humanos também são incompletas. Assim, para que o diálogo se desenvolva, e se faça presente uma compreensão mútua, é necessário que se esteja “com um pé em uma cultura e outro em outra.”<sup>432</sup>, até porque qualquer tentativa de diálogo que contrarie as construções de

---

<sup>431</sup> MELO, Carolina de Campos. **Multiculturalismo e globalização: desafios contemporâneos ao Estado Nacional**. Dissertação para a obtenção do título de Mestre em Direito Constitucional e Teoria do Estado pela PUCRio. Rio de Janeiro, 2001, p. 57-58.

<sup>432</sup> SANTOS, Boaventura de Souza. **O discurso e o poder: ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1988, p. 444.

determinados *topoi* está fadada ao fracasso. Assim, a saída é o diálogo intercultural, ponto de partida e chegada para construção de uma noção multicultural de Direitos Humanos.

A proposta de Boaventura de Souza Santos se aproxima da de An-Na'im, na medida em que ambas confirmam que o diálogo deve ocorrer tanto no âmbito interno das culturas como nas relações interculturais. Afora isso, os dois autores utilizam a noção de incompletude como premissa para o diálogo intercultural. A dissonância entre eles se faz presente no momento em que o primeiro autor afirma a impossibilidade de reinterpretação e reconstrução dos valores, normas e instituições de determinada cultura somente através de discursos culturais internos, aos moldes propostos pelo segundo autor, uma vez que a reflexão profunda sobre a incompletude cultural só ocorre quando as culturas dialogam entre diferentes *topoi*. Essa divergência é bem ressaltada por Boaventura de Souza Santos quando afirma:

A hermenêutica diatópica conduzida por An-Na'im a partir da perspectiva da cultura islâmica e as lutas pelos direitos humanos organizadas pelos movimentos feministas islâmicos, têm de ser complementadas por uma hermenêutica diatópica conduzida a partir da perspectiva de outras culturas e, especialmente, da perspectiva da cultura ocidental dos direitos humanos.<sup>433</sup>

An-Na'im poderia responder a Boaventura de Souza Santos afirmando sua não consideração à segunda fase da teoria da “legitimidade cultural”, que ressalta a importância do diálogo e a possibilidade de se desenvolver uma legitimidade retroativa, de modo a alterar o panorama atual dos Direitos Humanos. Ademais, a hermenêutica diatópica conduzida por An-Na'im acaba por deixar evidente que os *topoi* que se localizam dentro da própria cultura possuem certa influência externa, até porque, em tempos de globalização, não há como crê em um discurso cultural interno que se desenvolva sem qualquer contato com as janelas do mundo, focadas por Raimon Panikkar.

De forma resumida, a proposta de Boaventura de Souza Santos consiste em transformar a concepção de Direitos Humanos como um localismo globalizado num projeto cosmopolita, de forma a realizar a transformação dos Direitos Humanos, procurando, dessa forma, traçar um caminho para uma concepção multicultural desses direitos, “uma concepção que, em vez de recorrer a falsos universalismos, se organiza como uma constelação de sentidos locais, mutuamente inteligíveis, e que se constitui em redes de referências normativas capacitantes.”<sup>434</sup>

---

<sup>433</sup> Ibidem, p. 451.

<sup>434</sup> Ibidem, p. 443.

As propostas apresentadas de diálogo intercultural, embora não estando sob o mesmo termo e forma, percorrem estradas paralelas que conduzem a saídas alternativas ao atual paradigma da teoria e prática dos Direitos Humanos, proporcionando, quiçá, uma forma de solucionar casos como os expressos adiante.

### 3.3.2 Do Teórico ao Concreto: Casos de Difícil Solução

Segundo César Rodríguez, um caso é difícil quando: (a) os fatos e normas relevantes permitem mais de uma solução (antinomia); (b) dois ou mais princípios colidem; (c) não existe nenhuma norma aplicável (anomia - lacuna), ou mesmo que exista a norma, e seja clara, seja injusta; e, finalmente, (d) um caso é difícil quando mesmo que exista um precedente judicial, considere-se necessário modificar.<sup>435</sup>

A respeito do assunto, Ronald Dworkin expressa que a solução proposta nos casos difíceis deve levar em consideração um juízo de ponderação, através da dimensão de peso ou importância da consequência da aplicação da conservação da dignidade. Ou seja, o que o autor defende é a idéia de que a prática jurídica não é apenas um exercício eventual de interpretação, mas que a essência do Direito depende de uma prática hermenêutica.<sup>436</sup> Nesse sentido, advogados, juízes, promotores, juriconsultos, jusfilósofos devem pensar suas práticas e teorias dentro de um determinado contexto sociopolítico. Todavia, isso não significa que o Direito seja uma questão de interpretação subjetiva ou partidária. Para evitar essa visão parcial, é necessário aprofundar a tese de que o Direito é, fundamentalmente, uma atividade hermenêutica.<sup>437</sup>

Nos casos controversos, Dworkin admite que as necessárias respostas não são muito fáceis, pois a interpretação e a aplicação da lei tornam-se uma tarefa verdadeiramente hercúlea. Ciente disso, o autor imagina um juiz com habilidades super-humanas, a quem

---

<sup>435</sup> GARAVIT, César Rodríguez. **La Decisión judicial. El debate Hart-Dworkin**. Colômbia: Siglo del Hombre Editores, 1997.

<sup>436</sup> O termo hermenêutica provém do verbo grego "*hermēneuein*" e do latim *hermeneutica* (que interpreta ou que explica), é empregado na "técnica jurídica para assinalar o meio ou modo por que se devem interpretar as leis, a fim de que se tenha delas o exato sentido ou o fiel pensamento do legislador. Na hermenêutica jurídica, assim, estão encerrados todos os princípios e regras que devem ser judiciosamente utilizados para a interpretação do texto legal. E esta interpretação não se restringe ao esclarecimento de pontos obscuros, mas a toda elucidação a respeito da exata compreensão da regra jurídica a ser aplicada aos fatos concretos." SILVA, De Plácido e. **Vocabulário Jurídico**. 27. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006, p. 396.

<sup>437</sup> DWORKIN, Ronald. **Levando os Direitos a Sério**. Tradução Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2002

denomina de “Hércules”,<sup>438</sup> que poderia resolver casos controversos de forma objetiva e correta, pois para ele “o juiz continua tendo o dever, mesmo nos casos difíceis, de descobrir quais são os direitos das partes, e não de inventar novos direitos retroativamente.”<sup>439</sup>

Deve ser salientado que o Dworkin expressa que esse “Hércules” aceita as leis vigentes, reconhece o dever de seguir as decisões anteriores, sabe que são as leis que criam e extinguem direitos, mas que ele deve interpretar uma série de princípios básicos do Direito e, mais amplamente, da justiça, para apoiar suas decisões sobre os eventuais casos controversos.

Para decidir, “Hércules” precisa construir uma teoria política completa que justifique a Constituição como um todo, isto é, ele deve ter uma filosofia política capaz de explicitar o lugar da justiça na sociedade. Deve, também, fazer uma teoria constitucional, ou seja, estabelecer quais são os princípios e políticas que devem ser seguidos.<sup>440</sup> No caso do sistema anglo-americano, isso pode incluir a interpretação da *common law*, visto que o Direito é fundamentalmente consuetudinário.

Apenas para ilustrar a proposta do autor, toma-se a questão do aborto, para a qual a decisão deve levar em conta que o princípio da sacralidade da vida deve, realmente, ser respeitado, mas ele não seria ferido se fosse concedido o direito de aborto nos casos de deficiência severa na formação do feto. Essa decisão poderia ser fundamentada na interpretação de um princípio constitucional que garante a autonomia que, nesse caso, se sobreporia ao valor intrínseco da vida. Percebe-se, desse modo, como o Direito é uma arte interpretativa, inclusive dos princípios fundamentais do senso moral.

Deve ser ressaltado que neste trabalho não se pretende dissertar sobre a teoria dworkiniana, o que fugiria aos objetivos presentes neste estudo,<sup>441</sup> o que se deseja registrar é que casos difíceis são “aqueles casos de direito para os quais não é possível encontrar uma solução trivial, ou uma única solução, e que, portanto, deixam a comunidade jurídica

---

<sup>438</sup> Ibidem, p. 105.

<sup>439</sup> Ibidem, p. 127.

<sup>440</sup> Ibidem.

<sup>441</sup> Se percebe nos livros de Dworkin referências constantes a Herbert Hart e à sua obra, pelo que é imprescindível o conhecimento dos trabalhos de ambos autores, pois se torna difícil avaliar a repercussão da obra de Hart sem a crítica de Dworkin, ou mesmo a importância da teoria deste autor sem o prévio desenvolvimento neopositivista daquele, ou seja, para que se possa ter a exata noção da discussão teórica acerca do direito travada entre Hart e Dworkin é necessário analisar as obras desses autores e as diferentes formas de abordar os questionamentos suscitados pelos debates travados. Não se pode prescindir de analisar de que forma os autores respondem às críticas feitas aos seus posicionamentos, e isto, como dito, foge à proposição desta dissertação. Talvez, em futuro próximo, se possa expandir a embrionária discussão que aqui se apresenta.

perplexa sobre a maneira pela qual eles devem ser resolvidos.”<sup>442</sup>

Ao longo deste estudo esses casos foram discutidos, como o uso do véu, a submissão, as restrições ao matrimônio e a questão da mutilação genital feminina. Dessa forma, pinçam-se somente dois desses casos – restrições ao matrimônio e mutilação genital feminina -, aplicando o caso concreto na problemática da diversidade cultural face à universalidade dos Direitos Humanos. Poder-se ia abordar outros casos difíceis, ou até mesmo acrescê-los, como a prática da poligamia acorde aos escritos sagrados do Islã; as penas cruéis, desumanas e degradantes, como a amputação do braço direito por roubo e a execução por apedrejamento da mulher adúltera, mas se optou pelos dois que têm provocado na comunidade Ocidental maior repúdio, um por demonstrar a total submissão e outro pelo crime contra a mulher.

#### a) Restrições ao matrimônio

A restrição do direito ao matrimônio na cultura islâmica encontra limitações em razão de sexo, de religião e na prática de casamentos forçados (arranjados) e a face da discriminação se revela tanto entre homens e mulheres quanto entre muçulmanos e não muçulmanos. Isso porque a mulher muçulmana só pode contrair núpcias com um muçulmano, ao passo que ao homem é permitido casar-se com uma não muçulmana, desde que ela pertença a uma religião monoteísta (judaísmo, cristianismo, etc.). A ambos é vedado o casamento com parceiros ateus ou politeístas.

Esse fato fere o disposto no artigo XVI da Declaração Universal dos Direitos Humanos que, expressamente, afirma o direito ao casamento sem restrição de raça, nacionalidade ou religião, *verbis*:

XVI – Os homens e mulheres de maior idade, sem qualquer restrição de raça, nacionalidade ou religião, têm o direito de contrair matrimônio e fundar uma família. Gozam de iguais direitos em relação ao casamento, sua duração e sua dissolução.<sup>443</sup>

Essa disposição valeu de Bielefeldt a seguinte exposição: “A avaliação diferenciada de casamentos inter-religiosos de acordo com o gênero do parceiro muçulmano remete a outra área de conflito, qual seja, o valor jurídico diferenciado atribuído ao homem e à mulher.”<sup>444</sup>

<sup>442</sup> ARAÚJO, Nádía de. **Direito internacional privado: teoria e prática brasileira**. Rio de Janeiro: Renovar, 2003, p. 25.

<sup>443</sup> Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: <[http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis\\_intern/ddh\\_bib\\_inter\\_universal.htm](http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm)>. Acesso em: 28 mai 2010.

<sup>444</sup> BIELEFELDT, Heiner. Op. cit., p. 162.



Esse tratamento diferenciado entre homens e mulheres islâmicas está ancorado na noção de autoridade (*quawama*) expressa na Shária, conforme descrito no verso 4:34 do Alcorão:

Os homens são os protetores das mulheres, porque Deus dotou uns com mais (força) do que as outras, e pelo seu sustento do seu pecúlio. As boas esposas são as devotas, que guardam, na ausência (do marido), o segredo que Deus ordenou que fosse guardado. Quanto àquelas, de quem suspeitais deslealdade, admoestai-as (na primeira vez) abandonai os seus leitos (na segunda vez) e castigai-as (na terceira vez); porém, se vos obedecerem, não procureis meios contra elas. Sabei que Deus é Excelso, Magnânimo.<sup>445</sup>

De acordo com esse princípio, os homens possuem autoridade sobre as mulheres, em razão de sua força física e situação financeira. Na realidade, esse princípio, lido sob o manto do fundamentalismo, acabou por fundamentar todos os tratamentos aplicados à mulher islâmica.

A diferenciação no direito ao matrimônio, além de violar a Declaração Universal dos Direitos Humanos, fere o Decreto 4.377, de 13/09/2002 (este ato promulgou a Convenção para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher, adotada em 18 de dezembro de 1979, pela Resolução nº 34/180 da Assembleia Geral das Nações Unidas), que assegura o mesmo direito de contrair núpcias em igualdade de condições tanto para o homem quanto para a mulher, bem como a liberdade de escolha do parceiro, conforme se depreende do disposto em seu artigo 16.1, alíneas a e b, *verbis*:

Artigo 16. 1 - Os Estados-Partes adotarão todas as medidas adequadas para eliminar a discriminação contra a mulher em todos os assuntos relativos ao casamento e às relações familiares e, em particular, com base na igualdade entre homens e mulheres, assegurarão:

- a) O mesmo direito de contrair matrimônio;
- b) O mesmo direito de escolher livremente o cônjuge e de contrair matrimônio somente com livre e pleno consentimento.<sup>446</sup>

Da mesma forma, a Recomendação Geral nº 21 do Comitê para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, ao analisar o artigo 16 da CEDAW, assim se posicionou:

15. Se bem que a maioria dos países informa que as constituições e leis nacionais acatam a Convenção, os costumes, a tradição e a falta de cumprimento destas leis na realidade violam a Convenção.

<sup>445</sup> Alcorão. Op. cit.

<sup>446</sup> Decreto nº 4.377, de 13 de setembro de 2002, **Convenção Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher**. Disponível em: <[http://portal.mj.gov.br/sedh/11cndh/site/pndh/sis\\_int/onu/convencoes/Convencao%20sobre%20a%20Eliminacao%20de%20Todas%20as%20Formas%20de%20Discriminacao%20contra%20a%20Mulher.pdf](http://portal.mj.gov.br/sedh/11cndh/site/pndh/sis_int/onu/convencoes/Convencao%20sobre%20a%20Eliminacao%20de%20Todas%20as%20Formas%20de%20Discriminacao%20contra%20a%20Mulher.pdf)>. Acesso em: 28 mai 2010.

16. O direito de eleger seus cônjuges e a liberdade de contrair matrimônio são essenciais na vida da mulher e para a sua dignidade e igualdade como ser humano. Um exame dos relatórios dos Estados Partes revela que há países que, com base no costume, crenças religiosas ou a origem étnica de grupos específicos de pessoas, permitem os casamentos forçados ou segundas núpcias. Outros países permitem o casamento arranjado e em outros, a pobreza das mulheres conduzem a casamentos com estrangeiro com a finalidade de segurança financeira. Sujeitos a restrições razoáveis, baseadas, por exemplo, na juventude de uma mulher ou consanguinidade com seu parceiro, o direito da mulher escolher quando, se, e com quem vai se casar deve ser protegido, por força de lei.<sup>447</sup>

A pessoa, no mundo islâmico, é vista como integrante da família e, como tal, não poderá desagradá-la. Assim, a escolha dos nubentes deve agradar as famílias envolvidas, entenda-se aos homens dessas famílias, pois à mulher cabe acatar o arranjo efetuado. Assim, a imposição, ancorada em razões de sexo ou da religião como prática de casamentos forçados viola, como dito, o artigo XVI da Declaração Universal. Afora isto, a restrição ao matrimônio ou sua imposição pode ser considerada uma violação ao direito à intimidade e à autonomia privada, na forma dos artigos 17.1 e 23.3 do Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos.

Art. 17.1 - Ninguém poderá ser objeto de ingerências arbitrárias ou ilegais em sua vida privada, em sua família, em seu domicílio ou em sua correspondência, nem de ofensas ilegais à sua honra e reputação. [...]

23.3 - Casamento algum será celebrado sem o consentimento livre e pleno dos futuros esposos.<sup>448</sup>

Ora, não se pode negar que o direito de contrair núpcias de forma livre e plena se constitui um dos elementos essenciais da vida privada do ser humano, assim como se entende que “livre e pleno” dispostos no Pacto significam que o casamento não pode ser forçado e a aprovação só deve advir daqueles que irão unir suas vidas e qualquer prática que vise restringir tal direito representa ingerência arbitrária na vida privada.

Ao comentar a prática de casamentos arranjados exercidos na cultura asiática, Bhikhu Parekh afirma que é correta a proibição de casamentos forçados, mas quando é o próprio nubente que deseja que seu parceiro seja escolhido e aprovado pelos pais isso tem que ser

---

<sup>447</sup> General recommendation 21 **Equality in marriage and family relations**: 04/02/1994. Disponível em: <<http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/0/7030ccb2de3baae5c12563ee00648f1f?Opendocument>>. Acesso em 28 mai 2010. Texto original traduzido pela mestranda: “15. While most countries report that national constitutions and laws comply with the Convention, custom, tradition and failure to enforce these laws in reality contravene the Convention. 16. A woman's right to choose a spouse and enter freely into marriage is central to her life and to her dignity and equality as a human being. An examination of States parties' reports discloses that there are countries which, on the basis of custom, religious beliefs or the ethnic origins of particular groups of people, permit forced marriages or remarriages. Other countries allow a woman's marriage to be arranged for payment or preferment and in others women's poverty forces them to marry foreign nationals for financial security. Subject to reasonable restrictions based for example on a woman's youth or consanguinity with her partner, a woman's right to choose when, if, and whom she will marry must be protected and enforced at law.”

<sup>448</sup> Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos. **Legislação sobre DST e AIDS no Brasil**. Op. cit.

permitido, sob pena de ocorrer uma interferência cultural injustificada, pois:

Se jovens asiáticos estão felizes por seus pais escolherem ou os ajudarem a escolher seus esposos, eles optaram por ser escolhidos ou co-escolhidos, e suas opções devem ser respeitadas. Mesmo que eles não tenham feito tal opção conscientemente e estão contentes em razão de uma rotina social em deixar a decisão para seus pais, eles devem ter o mesmo direito que os demais de conduzir suas vidas pessoais.<sup>449</sup>

Embora concordando em parte com esse teórico político,<sup>450</sup> é forçoso lembrar que as jovens são frutos de uma cultura onde a escolha, principalmente na cultura islâmica, não faz parte do seu dia a dia. Exemplo disso é fornecido por Ali quando descreve situações ocorridas na previdência social holandesa que abriga e ampara mulheres imigrantes (turcas, marroquinas, chinesas, etc.). Os psicólogos, habituados a lidar com o individualismo de seus pacientes, perguntam a essas mulheres: “o que você quer para você?” “O que você quer para seus filhos?” “Que decisão gostaria de tomar para eles?”. As posturas e respostas para estas indagações eram, segundo a autora: “Elas ficavam lá sentadas, quietas como um rato e davam de ombros. “O que meu marido quiser”, diziam timidamente, ou “O que for da vontade de Alá”. Algumas chegavam mesmo a dizer: “O que você achar que está certo”<sup>451</sup>

O grande problema é que essas mulheres não aprenderam a querer algo para si mesmo (isso de geração a geração) e não articulavam respostas precisas porque “simplesmente não sabiam.”<sup>452</sup> A maioria dessas mulheres não têm instrução, como muitas que vivem no país de origem. Aliás, conforme noticia Ali: “O Relatório das Nações Unidas sugere que a aquisição sistemática de conhecimento não é valorizada nos países árabes islâmicos.”<sup>453</sup> Se por um lado o Alcorão dita que o fiel jamais deve interromper sua busca pelo conhecimento, de outro ele registra que Alá é onisciente e que todo o conhecimento provém das palavras do profeta Maomé. Ora, se faz presente um choque de ensinamento, pois essas duas direções são inconciliáveis. Nesse sentido:

---

<sup>449</sup> PAREKH, Bhikhu. **Rethinking multiculturalism: cultural diversity and political theory**. New York: Palgrave, 2000, p. 275. Texto original traduzido pela mestranda: “If young Asians are happy for their parents to choose or help them choose their spouses, they have chosen to be chosen or co-chosen for, and their choices should be respected. Even if they have made no such conscious choices and are content as matter of social routine to leave such decisions to their parents, they should have the same right as others to run their personal lives.”

<sup>450</sup> Se os envolvidos são maiores de idade, com capacidade para discernir seu ato, crê-se total o direito, até porque se propaga o direito de escolha do ser humano, o que se condena e a imposição a algo não desejado, ou mesmo rejeitado, como alguns casos expressos na pesquisa de TOURAINE, Alain. Op. cit.

<sup>451</sup> ALI, Ayaan Hirsi. Op. cit., p. 139.

<sup>452</sup> Idem ibidem. Cabe ressaltar que muitas ocidentais, hoje, com todo aparato que lhe é posto à disposição, também não saberiam responder e algumas delas, seguindo o “glamour” imposto pela mídia, responderia: ser artista, modelo, jogadora de futebol.

<sup>453</sup> ALI, Ayaan Hirsi. Op. cit., p.50.

A maioria dos mulás diz aos muçulmanos perplexos com essas contradições que, quando o Alcorão manda buscar o conhecimento, isso significa que devemos ler e reler as escrituras até que, em virtude do empenho na leitura, os portões do conhecimento se abram por si mesmos.<sup>454</sup>

Dessa forma, o objetivo de construção de si esbarra em opressões construídas e introjectadas desde o nascimento e libertar-se delas não é tarefa fácil, pois:

Desde muito cedo, as meninas estão envoltas em uma atmosfera de desconfiança. Elas logo aprendem que são seres indignos de confiança, e que constituem um perigo para o clã. [...] As meninas sempre pensam que estão fazendo algo de errado. Têm cerceada não apenas sua liberdade externa de ir e vir, mas também a interna.<sup>455</sup>

A pesquisa de Alain Touraine revelou que:

Todas as experiências vividas são evidentemente tão dramáticas: várias participantes, aliás, ressaltaram o espírito de tolerância que anima seus pais, sua vontade de instruí-las. Mas todas estas jovens mulheres sentem pairar sobre elas a ameaça da rejeição, e até mesmo da morte, em caso de conduta julgada inaceitável.<sup>456</sup>

Continuando, o autor expõe:

É inútil querer oferecer uma imagem menos dramática da vida destas jovens mulheres. Seria até mais justo agravar ainda mais esta imagem sublinhando ao mesmo tempo a força, no mundo islâmico, das solidariedades de base e a brutalidade freqüente dos irmãos em relação às próprias irmãs.<sup>457</sup>

Assim, não há como se pensar nestas mulher com os parâmetros ocidentais. Não dá para falar em escolhas quando a ela isso foi negado na mais tenra infância. E mesmo quando elas migram para outros países, raras são as que conseguem desvencilhar-se de seus passados, sem contar os processos estigmatizantes que acabam vivenciando no país que as “acolheu.” Nesse sentido, Touraine informa, com relação ao grupo de muçulmanas pesquisadas que vivem na França:

Para elas é impossível escolher entre as duas culturas às quais pertencem, mas impossível, sobretudo, viver inteiramente em uma delas. A única escolha possível não é a melhor; ela é simplesmente a menos pior: ser simultaneamente muçulmanas e francesas, aceitando ao mesmo tempo ser rejeitadas pela comunidade muçulmana (e até mesmo pela família) e ser rejeitadas ou mantidas num destino inferior pela sociedade francesa. A ambivalência se expressa desta forma: como não se pode escolher entre estes dois lados opostos, somos constrangidas a viver de maneira não satisfatória, até mesmo frustrante, simultaneamente nos dois lados.<sup>458</sup>

---

<sup>454</sup> Idem ibidem.

<sup>455</sup> Ibidem, p. 43-44.

<sup>456</sup> TOURAINE, Alain. Op. cit., p. 139.

<sup>457</sup> Idem ibidem. O que não se pode esquecer é que esse irmão é fruto da mesma cultura que aprisiona as mulheres.

<sup>458</sup> Ibidem, p. 145.

Retornando a questão dos casamentos forçados/arranjados, um ponto a se destacar é a manutenção da virgindade, que tem para a sociedade islâmica um peso obsessivo (embora isso não seja prerrogativa do Islã, já que o domínio sobre a sexualidade feminina é evidente em outras religiões – cristãos, judeus, hindus, etc.). A tentativa de proteger uma virgem na sociedade islâmica ocorre de várias maneiras, como o cativo doméstico que se inicia na tenra infância; a manutenção dos homens e mulheres da casa em compartimentos separados; e se indispensável sair de casa, seu corpo deve ser coberto da cabeça aos pés como forma de escondê-lo. Isso é legitimado no Alcorão:

Ficai sossegadas em vossos lares e não atraí a atenção [...] E dize às mulheres crentes que devem baixar o olhar e conservar a modéstia; que não ostentem sua beleza e ornamentos, exceto o que (precisa normalmente) aparecer; que devem ocultar o peito sob seus véus e não exibir sua beleza a não ser a seus maridos, aos pais, aos pais de seus maridos, a seus filhos, aos filhos de seus maridos, a seus irmãos, ou aos filhos dos seus irmãos, ou aos filhos de suas irmãs, ou às outras mulheres, ou àqueles que sua mão direita possui (seus escravos), ou aos servos homens livres de necessidades físicas, ou às crianças pequenas, que não têm noção da vergonha do sexo. Ó, profeta! Dize a tuas mulheres e filhas, e às mulheres crentes, que devem envergar seus trajes exteriores (quando fora de casa): isto é o que mais convém, para que sejam conhecidas (como tais) e não sejam molestadas.<sup>459</sup>

Esse texto, além de evidenciar a supremacia masculina sobre a mulher, determina que o corpo feminino deve ser mantido oculto, até porque a perda da virgindade significa para a família que todas as mulheres que a integram são promíscuas, razão pela qual ela é punida severamente pela própria família. As punições vão do insulto à expulsão, do confinamento ao casamento forçado, seja com o causador do defloramento ou outro homem disposto a encobrir a vergonha familiar, geralmente “homens pobres, débeis mentais, velhos, impotentes, ou tudo isso ao mesmo tempo,<sup>460</sup> ou até mesmo a morte, assassinatos que são cometidos, muitas vezes, pelos próprios familiares. As Nações Unidas relatam que 5 mil jovens são mortas, a cada ano, por esse motivo, conforme pesquisas realizadas por Ali.<sup>461</sup>

O ápice da manutenção da virgindade é obtido na noite de núpcias:

Devido ao *apartheid* de gênero pelo qual as mulheres são banidas da vida pública, um homem muçulmano não dispõe de nenhum meio natural para conhecer uma mulher por quem possa se apaixonar. Por essa razão, a escolha fica a cargo de sua família, pois somente esta saberia onde encontrar uma virgem autêntica. Embora muitas vezes nem sequer se conheçam, os recém-casados são obrigados a ter uma relação sexual na noite de núpcias. Mesmo que a moça não queira e seu corpo se feche de medo e repulsa, ela tem de fazê-lo. E ainda que o marido também não o queira, deve provar sua virilidade e potência. Os convidados aguardam do lado de fora, até que seja exigido um lençol sujo de sangue. Esta relação compulsória é de

<sup>459</sup> ALI, Ayaan Hirsi. Op. cit., p. 44.

<sup>460</sup> Ibidem, p. 41-42.

<sup>461</sup> Ibidem.

fato um estupro socialmente sancionado e também uma flagrante negação do valor do indivíduo.<sup>462</sup>

Assim, na manutenção da virgindade são utilizados vários métodos, que variam de acordo com o País, as circunstâncias e os meios disponíveis para sustentá-la, sendo a mutilação genital feminina o método mais brutal e que viola, frontalmente, os direitos humanos das mulheres.

#### b) Mutilação Genital Feminina - MGF

Um dos temas mais polêmicos quando se aborda a cultura islâmica é a mutilação genital feminina, termo atualmente utilizado em substituição à expressão circuncisão (muito embora ainda presente em alguns documentos oficiais e trabalhos acadêmicos),<sup>463</sup> por conta da Organização Mundial de Saúde em reunião realizada em 1990, órgão que determinou que médicos, enfermeiras e parteiras parem de executá-la, visto que eles são responsáveis por quase 75% dos casos no Egito, cerca de 42% no Sudão e 34% no Quênia.<sup>464</sup>

A nomenclatura circuncisão era utilizada pelos antropólogos no sentido de refletir uma apreciação neutra da prática, comparando-a a circuncisão masculina, fato que é compartilhado por Bhikhu Parekh, que afirma que a mutilação tradicional assemelha-se à circuncisão masculina, que é amplamente aceita pela sociedade ocidental e oriental, motivo pelo qual argumenta:

Ao menos que se demonstre que a circuncisão feminina possa causar danos graves, não há qualquer razão óbvia para tratá-la diferentemente. Tudo o que a sociedade é competente para insistir é que ela seja feita por pessoas qualificadas, sob supervisão pública e em condições médicas aceitáveis.<sup>465</sup>

A lista de Parekh teria que ser acrescida de alguns elementos para possível admissibilidade da MGF, como, por exemplo: (1) **ausência total** de dano físico e psicológico para o feto e para a mulher; (2) **consentimento da mulher**, que teria por requisito a

<sup>462</sup> Ibidem, p. 45-46.

<sup>463</sup> Segundo Fatou Sow, sociólogo, membro do Comitê Científico Global e professor de Sociologia na Universidade de Sorbonne - Paris: “hoje, a maioria das ativistas africanas recusa o conceito de circuncisão feminina”, em nome do respeito da integridade de seus corpos, de sua sexualidade e de sua fecundidade, pelos homens e pela comunidade. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/ih/his/gefem/labrys5/textoscondensados/sowbr.htm>>. Acesso em 28 mai 2010.

<sup>464</sup> Mutilação. **OMS diz a médicos que não façam a circuncisão feminina**. Jornal de Londrina. Disponível em: <<http://portal.rpc.com.br/jl/online/conteudo.phtml?tl=1&id=970949&tit=OMS-diz-a-medicos-que-nao-facam-a-circuncisao-feminina>>. Acesso em 28 mai 2010.

<sup>465</sup> Texto original traduzido pela mestrandia: “Unless female circumcision is shown to cause graver harm, there is no obvious reason to treat it differently. All that society is entitled to insist upon is that it should be done by qualified people under public supervision and medically acceptable conditions.” PAREKH, Bhikhu. Op.cit., p. 276.

maioridade e a plena consciência de seus atos, para decidir por livre e espontânea vontade submeter sua genitália à mutilação; (3) **conhecimento**, por parte da mulher, de todas as implicações decorrentes de seu ato; e (4) a circuncisão (termo utilizado somente para acompanhar o exposto pelo autor, pois para estudo o termo válido é mutilação) teria que, **obrigatoriamente**, ser realizada em clínicas especializadas, com recursos e materiais adequados e supervisionadas por órgãos internacionais de saúde. Vale lembrar que este rol que não é taxativo.

Ora, o grande índice de mutilação genital feminina é realizado em países do continente africano e isso, pelo reconhecimento de sua realidade, relacionado ao imediatamente exposto, dispensa maiores comentários, pois grande parte das mutilações é realizada em meninas de 4 a 12 anos,<sup>466</sup> se pensar em clínicas especializadas em um continente onde as necessidades básicas do ser humano são precárias (isso na melhor das leituras), não há como acatar o disposto pelo autor, pelo que se dá voz a Ali para apresentar uma resposta, registrando um pedido de desculpas aos contrários:

A mutilação genital das meninas é algumas vezes chamada de “circuncisão”. Com isso, afirma-se implicitamente a semelhança desta com a circuncisão masculina. Se circuncidar um menino significasse remover a glândula e os testículos e costurar o que sobrou do pênis à bolsa escrotal vazia, a comparação seria válida. Ela não é válida. “Circuncisão” é um termo que dá a entender que a prática é aceitável. Ela não é aceitável. E também não é culturalmente “desculpável”. A mutilação genital de meninas é a mais subestimada das violações dos direitos humanos e das mulheres em todo o mundo.<sup>467</sup>

Continuando, a autora afirma, que a mutilação genital feminina “se enquadra na categoria de crimes extremamente graves, com impacto negativo substancial – a ponto de ser incapacitante – na saúde da vítima.”<sup>468</sup>

Alguns registros apontam, embora sem muita precisão, que há uma história por trás da mutilação genital feminina. Conta-se que Abraão (ou Ibrahim, em árabe) casou com Sara, que por ser estéril não lhe deu os esperados filhos. Dessa forma, sugeriu ao marido que tomasse outra mulher, que pudesse lhe propiciar descendentes. Abraão escolheu Agar, a escrava egípcia, que engravidou, recebendo de seu senhor muita atenção, o que despertou em Sara, ao perceber o crescente interesse de Abraão por Agar, ciúmes. Voltando sua ira para a escrava, Agar mutilou seu órgão sexual. Esse episódio, levado para as três religiões monoteístas

---

<sup>466</sup> Na pesquisa se detectou que a MGF é realizada até em bebês, ao argumento de sentirem menos dor.

<sup>467</sup> ALI, Ayaan Hirsi. Op. cit., p. 146.

<sup>468</sup> Ibidem, p. 150.

(judaísmo, cristianismo e islamismo) acabou virando um ritual, principalmente quando os homens saíam em combates. As fontes acrescentam que durante os períodos de guerra, quando os homens saíam para combater, "era preciso tornar as mulheres mais frias, para que não procurassem sexo o tempo todo".<sup>469</sup>

Como dito anteriormente,<sup>470</sup> diversos argumentos tentam amparar essa prática, havendo uma mistura de cultural, social, fatores religiosos no seio das famílias e das comunidades<sup>471</sup> e, alguns, dando amparo profilático, afirmam que a mutilação higieniza a região genital, que é tida como feia e assimétrica.

A mutilação genital feminina pode ocorrer de três formas: (1) tradicional, que consiste na remoção da ponta do clitóris; (2) a clitoridectomia, envolve a retirada do clitóris e parte dos lábios vaginais e (3) a faraônica, remove todo o clitóris, os lábios vaginais e costura a vulva de um lado a outro. Segundo os estudiosos, esta é a mais dolorosa das três:<sup>472</sup>

A mutilação faraônica é a mais radical de todas as formas, pois se extrai toda a genitália, resultando na infibulação que é, após a mutilação, uma espécie de costura do que resta da genitália. As mulheres e as meninas mutiladas ficam apenas com um orifício para urinar, menstruar e mesmo para dar a luz.<sup>473</sup>

A maior parte dos países que executam a mutilação genital feminina o faz sem nenhuma assepsia ou remédio que reduza a dor e os materiais utilizados para a mutilação vão desde facas, giletes até cacos de vidro. O legado desse processo para a mulher é, fisicamente, o tétano, infecções e dores. Na época do parto, o feto sofre, na maioria das vezes, pressões no crânio e coluna. Mãe e filho padecem as consequências da mutilação. Psicologicamente, os danos são geralmente irreversíveis, carregando a mulher para o resto de sua vida os traumas dessa violência (efeitos psiquiátricos, psicossomáticos e psicossociais).<sup>474</sup>

Segundo Fran Hosken, estima-se que haja 115 milhões de mulheres no mundo que sofreram mutilação genital feminina, sendo prática comum em 28 países africanos, com

---

<sup>469</sup> BOUJOU, Jean-Marc. **O holocausto silencioso das mulheres a quem continuam a extrair o clitóris**. Disponível em: <[http://www.mulheres-ps20.ipp.pt/Mutilacao\\_Genital\\_Feminina.htm](http://www.mulheres-ps20.ipp.pt/Mutilacao_Genital_Feminina.htm)>. Acesso em 28 mai 2010.

<sup>470</sup> Ver item 3.2 desta dissertação.

<sup>471</sup> Por mais que o mundo ocidental veja a prática da MGF como originária do islamismo, na pesquisa não foi encontrada nenhuma referência a ela no Alcorão, ou algum autor levantando tal prática ao Islã. Há uma pequena menção, efetuada por Bodim de Moraes, de que haveria uma passagem ambígua no *hadith*, o que justificaria sua imposição e, ao mesmo tempo, sua ausência em alguns países islâmicos. BODIN DE MORAES, Maria Celina. **Danos à pessoa humana: uma leitura civil-constitucional dos danos morais**. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

<sup>472</sup> DINIZ, Débora. Valores universais e direitos culturais. In NOVAES, Regina. (Org.). **Direitos humanos: temas e perspectivas**. Rio de Janeiro: Mauad, 2001

<sup>473</sup> Ibidem, p. 59.

<sup>474</sup> Ibidem.



costumes diferentes, variando de uma região para outra. A ablação do clitóris é a mais praticada na África do oeste, ao passo que a infibulação (faraônica) o é em países como a Somália, o Sudão, a Etiópia e o Egito. Mas a mutilação genital feminina não é privilégio somente dessas regiões, pois outros países no mundo têm igualmente essas práticas, como o Iêmen, a Indonésia, a Malásia, e outros, do subcontinente indiano. Isso acontece também em certos países da Europa, da América do Norte e da Austrália, que abrigam comunidades imigradas destas regiões. Na Europa, assim como nos Estados Unidos, filhas de imigrantes são excisadas lá mesmo ou levadas aos seus países de origem para sê-lo.<sup>475</sup>

Beatriz Labate noticia que alguns grupos indígenas da Amazônia e do Peru também praticam a mutilação genital feminina. Contudo, a autora não descreve as formas utilizadas pelos índios amazônicos, descrevendo, com precisão, a prática realizada pelos Shipibos, povo guerreiro da família Pano que vive na região do Ucayali no Peru. Segundo a autora, tão logo a menina tem sua primeira menstruação deve submeter-se ao que ela nomina de “circuncisão feminina. A autora informa, também, que por ocasião de uma viagem que fez a comunidade procurou indagar a razão de tal prática, pois:

[...] curiosa a falta de consenso quanto ao porquê das operações. Indagando a respeito, obtive respostas tão diversas quanto aleatórias: “a mulher com clitóris fica ociosa”; “para que a mulher engorde”; “para tirar o mau cheiro”; “se não tirasse, cresceria um pênis ali”; “para ela não virar lésbica”. Outras respostas foram algo tautológica: “se não todas as suas inimigas caçoariam dela”; “ela seria discriminada”; “a verdadeira mulher não tem.” Enfim, ao insistir muito, acabava assim: *Es la costumbre ou era una moda* (é o costume; era uma moda). E muitas avós sem clitóris disseram não saber o porquê.<sup>476</sup>

A autora cita o caso de Segundina Cumapa, Presidente da *Organización de Mujeres Indígenas de La Amazonia Peruana* que assistiu a excisão de sua irmã mais velha, que afirma: “[...] a operação não faz diferença para o ato sexual: a cultura ocidental pensa que se tirar o clitóris acabará o prazer da mulher. Mas para os Shipibo não é assim.<sup>477</sup> Labate expõe que esse pensamento vai ao encontro do expresso por antropólogos contemporâneos:

Mariza Corrêa, especialista em estudos de gênero, esclarece que “a noção de prazer centrada no clitóris é ocidental. Assim, não cabe perguntar se eles cortavam ‘aquilo’ para cortar o prazer – e sim *por que* cortavam, quais são as razões locais”. Já Jacques Tourneau, etnocietista francês, especula que talvez a excisão represente uma castração simbólica para dominar as mulheres e uma forma de retirar seu

<sup>475</sup> HOSKEN, Fran P. **The hosken report : genital and sexual mutilation of females**. Lexington, Mass, Women's International: Network News, 1993.

<sup>476</sup> LABATE, Beatriz Caiuby. **Mutilação genital feminina aqui do lado. Planeta Sagrado: Povos Indígenas**. 02/02/2005. Disponível em <<http://terramistica.com.br/index.php?add=Artigos&file=article&sid=55&ch=6>>. Acesso em 28 mai 2010

<sup>477</sup> Ibidem.

apetite sexual, diminuindo assim as relações extramatrimoniais. Para a psicanálise, o clitóris pode ser considerado como um pequeno pênis e sua extirpação tira o aspecto masculino e categoriza a jovem sem ambiguidade como mulher – outro ponto em que a teoria nativa coincide com a científica. Além disso, o fenômeno tem sido interpretado como uma forma de distinguir as mulheres das outras fêmeas primatas, cujo clitóris às vezes possuem vários centímetros.<sup>478</sup>

A mutilação genital feminina provoca, segundo os estudiosos, sequelas e mortes e foi necessário um discurso radical, questionando valores seculares e chocando consciências coletivas, para que algumas iniciativas, em nível mundial, fossem tomadas. As reivindicações das mulheres ao redor do mundo se exprimem em termos de direitos: direitos de acesso à igualdade, à liberdade, à saúde, à educação, à obtenção de renda, ao poder político, o direito ao controle do corpo e da sexualidade segue o mesmo princípio e essas reivindicações deixam evidente que somente o amparo legal poderá trazer o respeito a esses direitos.

Nesse contexto, a Recomendação Geral nº 14, elaborada pelo Comitê para a Eliminação da Discriminação Contra a Mulher, preocupado com a contínua prática da mutilação genital feminina, afirma que os Estados-parte deveriam “adotar as medidas apropriadas e eficazes destinadas a erradicar a prática da circuncisão genital feminina.”<sup>479</sup>

Henry Steiner e Philip Alston noticiam que a Associação de Mulheres Africanas para a Pesquisa e o Desenvolvimento – AAWORD, organização não-governamental com sede em Dakar, Senegal, expressou o mesmo repúdio: “AAWORD, [...] condenando firmemente a mutilação genital e todas as demais práticas – tradicionais ou moderna - que oprimem a mulher.”<sup>480</sup> Ainda que exprimindo tal posição, a associação deixa patente que o assunto diz respeito às mulheres africanas e que sem a ativa participação delas nenhuma mudança poderá ser vislumbrada.

Afora esses instrumentos, o Grupo de Trabalho de Doadores contra a Mutilação Genital Feminina informa:

Hoje em dia, munidos de novos conhecimentos e de um crescente consenso sobre a abordagem programática comum, podemos ser ainda mais eficazes a incrementar os esforços de erradicação da MGF/E. Com parcerias reforçadas e mais recursos,

<sup>478</sup> Ibidem.

<sup>479</sup> As recomendações elaboradas pelo Comitê podem ser encontradas no site da Division for the Advancement of Women. Department of Economic and Social Affairs. **Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women**. Disponível em: <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/recommendations/index.html>>. Acesso em 28 mai 2010.

<sup>480</sup> Texto original traduzido pela mestrandia: “AAWORD, (...), firmly condemns genital mutilation and all other practices – traditional or modern – which oppress women and justify exploiting them economically or socially, as a serious violation of the fundamental rights of women”. STEINER, Henry, ALSTON, Philip. **International human rights in context**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2000, p. 419

podemos estender o nosso apoio a comunidades em todo o mundo a fim de que estas possam enveredar pela eliminação de todas as práticas de MGF/E no espaço de uma geração e tornar realidade os compromissos internacionais.<sup>481</sup>

O Grupo de Trabalho de Doadores contra a Mutilação Genital Feminina/Excisão informa que alguns dispositivos que têm procurado discutir e erradicar a mutilação genital feminina, como artigos relevantes da Declaração Universal dos Direitos do Homem, da Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres e da Convenção sobre os Direitos da Criança. Os compromissos estão reiterados nos Planos de Ação resultantes da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento de 1994, da Quarta Conferência Mundial sobre a Mulher de 1995 e da Sessão Especial da Assembleia Geral das Nações Unidas sobre a Criança de 2002. Na Carta Africana dos Direitos e Bem-Estar da Criança, no Protocolo dos Direitos da Mulher em África, este também designado por Protocolo de Maputo e, em parte, na Carta Africana sobre os Direitos Humanos e dos Povos, onde os Estados africanos se comprometem, ainda, a tomar todas as medidas apropriadas para eliminar práticas sociais e culturais lesivas da pessoa humana.<sup>482</sup>

Os governos ao redor do mundo continuam a ser exortados a eliminar as práticas da mutilação genital feminina. Em 2008, o Conselho Econômico e Social das Nações Unidas e a Assembleia Mundial de Saúde emitiram resoluções integralmente dedicadas à promoção de medidas para eliminar as práticas de mutilação genital feminina.<sup>483</sup>

Grupo de Trabalho dos Doadores deixam patente que numerosas agências governamentais de cooperação técnica e de desenvolvimento, Organizações das Nações Unidas, Organizações Intergovernamentais e Fundações Privadas de vários países já manifestaram o seu compromisso perante a abordagem programática comum, dentre os quais se destacam:

- Alemanha – Ministério Federal da Cooperação Econômica e do Desenvolvimento, Agência Alemã de Cooperação Técnica, Kreditanstalt für Wiederaufbau (KfW)
- Áustria – Ministério dos Negócios Estrangeiros

---

<sup>481</sup> Grupo de Trabalho de Doadores contra a Mutilação Genital Feminina/Excisão. Plataforma de Ação para a Eliminação da Mutilação Genital Feminina/Excisão (MGF/E). **Uma questão de igualdade de gênero**. Disponível em: <[http://www.fgm-donor.org/publications/dwg\\_platform\\_action\\_portuguese.pdf](http://www.fgm-donor.org/publications/dwg_platform_action_portuguese.pdf)>. Acesso em 28 mai 2010.

<sup>482</sup> Ibidem.

<sup>483</sup> Disponível em: <<http://www.un.org/documents/scres.htm>>. Acesso em 29 mai 2010.

- Estado Unidos – Agência Norte-Americana para o Desenvolvimento Internacional (USAID)
- Holanda – Ministério dos Negócios Estrangeiros
- Irlanda – Irish Aid (Ajuda Irlandesa)
- Itália – Direção Geral de Cooperação para o Desenvolvimento do Ministério dos Negócios Estrangeiros
- Noruega – Ministério dos Negócios Estrangeiros, Agência Norueguesa de Cooperação para o Desenvolvimento (NORAD)
- Reino Unido – Departamento para o Desenvolvimento Internacional (DFID)
- Suécia – Agência Sueca de Cooperação Internacional para o Desenvolvimento (Sida)
- Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR)
- Banco Mundial
- Comissão Econômica das Nações Unidas para África (ECA)
- Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (UNIFEM)
- Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF)
- Fundo das Nações Unidas para a População (FNUAP)
- Gabinete do Alto-Comissário das Nações Unidas para os Direitos Humanos (OHCHR)
- Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO)
- Organização Mundial de Saúde (OMS)
- Programa Conjunto das Nações Unidas sobre VIH/Sida (UNAIDS)
- Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas (PNUD)
- Voluntários das Nações Unidas
- Comissão Europeia (CE)
- Organização Internacional para as Migrações (OIM)
- Fundação das Nações Unidas (FNU)
- Fundo Global Wallace

Apesar de todos esses esforços, a mutilação genital feminina ainda se faz presente em muitos países e dela não são conhecidos qualquer benefício para a saúde, muito ao contrário, pois é voz corrente, e estudos médicos assim comprovam, que ela é dolorosa e traumática e interfere com o funcionamento natural do corpo, tendo consequências nefastas, haja vista que

pode levar à morte por infecção ou hemorragia, assim como a mortalidade, no caso de parto, ao neonatal.

No campo dos Direitos Humanos, é inegável que a mutilação genital feminina propaga a desigualdade de gênero, além de se constituir em um forte instrumento de discriminação contra a mulher. Ela viola vários direitos, como o direito à saúde, segurança, integridade física e liberdade. Afora isso, evidencia tratamento cruel, desumano e degradante. A esses se soma a afronta à Declaração Universal dos Direitos das Crianças, quando realizada em infantes, aliado ao fato que põe em causa o direito à vida, quando dela resulta morte.

Após as abordagens relatadas neste tópico, é possível observar uma colisão entre Direitos Humanos, embate expresso pela contraposição entre o direito à autonomia privada, consubstanciado no direito à particularidade cultural, e o interesse da comunidade internacional em erradicar determinadas práticas contrárias às normas internacionais de Direitos Humanos, o que leva à indagação de como superar essa tensão? Talvez, ao menos para ver iluminado o impasse, a tarefa possa ser enfrentada à luz das propostas de diálogo intercultural anteriormente apresentadas.

## CONCLUSÃO

Nós vos pedimos com insistência nunca digam - isso é natural diante dos acontecimentos de cada dia numa época em que reina a confusão em que corre o sangue em que ordena-se a desordem em que o arbítrio tem força de lei em que a humanidade se desumaniza Não digam, nunca - isso é natural".

Bertold Brecht

Ao término desta dissertação, a qual teve por objetivo o estudo dos Direitos Humanos , delimitado pelos Direitos Humanos Internacional sob o escopo da cultura islâmica frente às relações de gênero, fica a certeza que o debate do tema proposto propiciou a reflexão de que em uma sociedade global, composta por diferentes grupos sociais, com experiências de formação divergentes e, às vezes, até antagônicas, culturas e identidade totalmente ímpares, os DH fixam-se como tema indispensável para o debate dos rumos que a humanidade pretende tomar, seja aderindo a um universalismo cosmopolita, seja reforçando as identidades e cultura local.

Olhar a trajetória humana traz a certeza de que se está ingressando em um período em que a retomada do ideal da Antiguidade ligado à razão torna-se imperativo para o desenvolvimento dos Direitos Humanos. O caminho racional levou o homem a questionar valores do Estado e seu papel na sociedade. Esse mesmo espírito racional acabou por desencadear as grandes revoluções e o desenvolvimento do constitucionalismo e a elaboração de vários textos declaratórios de Direitos Humanos.

O movimento de internacionalização dos Direitos Humanos acarretou o reconhecimento da pessoa humana como sujeito de Direito Internacional, o que conduz à uma visão mais universalista da sociedade, visto que as pessoas, independentemente de raça, credo, religião, identidade ou cultura possuem o mesmo patamar de igualdade ante a proteção dos direitos humanos.

Algumas considerações positivas foram evidenciadas ao longo da pesquisa, assim como a necessidade de se enfrentar desafios, como o da fragilidade de proteção dos Direitos

Humanos, seja no campo interno quanto internacional, que necessita de um consenso mundial em relação ao tema.

É conclusiva, também, a necessidade de aplicabilidade prática de proteção dos Direitos Humanos, tendo em vista que as várias declarações teóricas construídas ao longo dos anos acabam sem efetividade, pois esbarram em questões de cultura, soberania, religião, entre tantos outros. O fenômeno da universalização e do cosmopolitismo, impulsionados pelo pós-guerra, foi responsável pela revisão de diversos institutos, como o da soberania, no sentido de reforçar a ordem internacional e sua tendência universalista.

A globalização, fenômeno dos tempos modernos, também contribuiu para novas características dos Direitos Humanos na atualidade. Com ela, as diferentes culturas passaram a ter um contato mais aproximado, o que acabou por gerar um choque de parâmetros e paradigmas, pois cada cultura possui suas particularidades e peculiaridades. Por este motivo, entre o teor eminentemente universalista e o teor estritamente relativista, há de existir nuances mediadoras, como a tolerância e o respeito ao outro, o conceito de tolerância como forma de consideração da existência do outro que difere. Aliás, a pesquisa é conclusiva no sentido de que para que se possa pensar em um possível debate acerca dos Direitos humanos no plano internacional, como forma de defesa dos indivíduos, o instituto da tolerância se faz indispensável para o início do debate e uma cultura que se aproxima de outra não deve excluí-la, mas sim procurar assimilar os pontos de convergência para juntos verificar os pontos divergentes, fixando como meta os Direitos Humanos.

Portanto, conclui-se que compreender a diversidade de culturas tão diferentes entre si, como a cultura islâmica e a ocidental, é o caminho inicial para a integração, o que implica um exercício de compreensão e de respeito às identidades e diferenças, única possibilidade viável de construção de um diálogo internacional.

Assim, de todo exposto, resta a certeza de que a teoria universalista e a relativista encontram-se em franco embate, com a primeira argumentando que a imposição dos costumes e direitos ocidentais ao resto do mundo acarretaria uma forma de ocidentalização do mundo, pois as culturas não seriam respeitadas. Os universalistas temem que a adoção do pensamento relativista venha a justificar algumas violações dos Direitos Humanos. Já os partidários do relativismo cultural, por sua vez, insistem que as normas concernentes aos direitos humanos devem ser consideradas e aplicadas, de acordo com os diferentes contextos culturais formadores das sociedades. Os adeptos desta corrente tentam impor a concepção de que existe

uma imensa variedade cultural entre as inúmeras sociedades que se encontram espalhadas pelo Globo Terrestre e, por conseguinte, todas as espécies de costumes locais precisariam ser reputados válidos. Não seria correto eleger um reduzido número de modelos culturais, que seriam tidos como padrões universais e, fulcrados neles, passar a avaliar e a estigmatizar todos os outros que com eles não se coadunassem. A dignidade humana continuaria sendo um relevante princípio a ser preservado, mas, ao contrário dos universalistas, muitas vezes rotulados como defensores das ideologias ocidentais, e que procuram oferecer guarida a esta dignidade por intermédio de uma mentalidade voltada para os direitos individuais, a doutrina relativista tem-se utilizado mais de uma abordagem coletiva de proteção a esta mesma dignidade, através de interações com a própria sociedade, que polícia as ações dos indivíduos. Este é o motivo porque severos controles comportamentais pela comunidade são permitidos.

Não obstante a polêmica, a conclusão que se chega é que a Declaração Universal dos Direitos Humanos deve ser imposta como um código de atuação e de conduta para os Estados integrantes da comunidade internacional, em razão de consagrar o reconhecimento universal dos Direitos Humanos pelos Estados, razão pela qual as culturas não podem ser vistas como antagônicas e excludentes, devendo ser buscados lugares comuns entre elas. Diálogo e respeito parecem ser as palavras certas para o momento, e para o futuro, sendo a dignidade humana um critério possível para orientar todas as culturas, pois transcendem todos os valores e se moldam perfeitamente aos dois imperativos interculturais propostos por Boaventura de Souza Santos: a do círculo mais amplo de reciprocidade dentro de uma cultura e do direito de sermos iguais quando a diferença nos inferioriza e diferentes quando a igualdade nos descaracteriza.

O modelo imperante requer novos olhares para essa perspectiva de mundo e de direitos ideológica e politicamente construída, num contexto histórico ultrapassado e com um modelo de homem que não incorpora as diversidades. É hora de preparar para avançar, e ao incorporar a perspectiva de gênero, abrir o leque do plural, pois como afirma Corine:

Enquanto tratamos de estender os horizontes e aprofundar o discurso dos direitos humanos existentes, necessitamos também de uma nova geração de direitos humanos. Necessitamos mudar o paradigma que concebeu os direitos humanos como direitos dos poderosos, necessitamos escutar as vozes daqueles que não compartilham desse poder. Necessitamos ver essas violações através dos olhos das vítimas, vítimas do desenvolvimento, do progresso, da ciência e da técnica; [...] através dos olhos dos impotentes, [...] daqueles cujas culturas têm sido destruídas,



daqueles que têm estado nas margens, nos flancos; através dos olhos daqueles do Sul, no Sul e daqueles do Sul, no Norte; através dos olhos das mulheres."<sup>484</sup>

Mulheres que a pesquisa deixou falar, pois relegadas ao âmbito da casa e da criação dos filhos, enquanto os homens saíam para o mundo do trabalho, do poder, da guerra e do conhecimento. Conclui-se que as representações sociais, por isso, basearam-se na domesticação das mulheres a partir da biologização<sup>485</sup> da sua identidade, justificando sua exclusão e permitindo ao mesmo tempo ao homem usufruir do espaço público a elas vedado. Ao homem foi legado o mundo do domínio público, correspondendo às mulheres o mundo do privado, onde se desenvolveu a submissão e a inferiorização em relação ao homem.

Portanto, os Direitos Humanos de nossa época nasceram de um ponto de vista mundial, historicamente construído, que se baseia na opressão das mulheres e sua confinamento ao domínio privado, pelo que se chega à conclusão de que é necessário, também, um novo diálogo, permeado pela noção de que gêneros masculino e feminino são construções culturais, isto é, definidos pela moral e ética de um conjunto de membros de uma determinada sociedade que, em relação com o meio em que residem e se desenvolvem, estabelecem noções de valor do que é mais ou menos feminino ou, mais ou menos masculino, conforme se pôde verificar ao longo desta dissertação em relação à cultura islâmica.

A pesquisa revelou uma das mais exuberantes culturas erguidas durante o primeiro milênio, a civilização islâmica, que legou à humanidade valiosas conquistas em vários ramos do saber: na Medicina, através de centenas de tratados, em que sistematizaram todo o conhecimento médico produzido até então, na Física, Química, Psicologia, Filosofia, Literatura, entre outras áreas. A álgebra é uma ciência tipicamente árabe. Traduções e comentários das obras de Platão e Aristóteles, feitas pelos eruditos muçulmanos da época, foram responsáveis, em boa medida, pela preservação da filosofia grega durante a Idade Média. Todavia, apesar de todo esse esplendor científico, e as possibilidades de reflexão e de inspiração que ela oferece, a cultura árabe permanece praticamente desconhecida do ocidente, que a vê somente nos exemplos de radicalismos e intolerância, motivo pelo qual se conclui que é necessário eliminar esse persistente desconhecimento da rica tradição islâmica entre os ocidentais.

---

<sup>484</sup> Corinne Kum ar-D'Souza. **O vento do sul: em direção a novas cosmologias** em CLADEM - Comitê Latino-americano para a Defesa dos Direitos da Mulher. São Paulo, novembro, 1993.

<sup>485</sup> Entendida como explicação das desigualdades construídas socialmente, a partir das características físicas dos indivíduos, ou seja, por sua identidade de gênero ou pertencimento a um determinado grupo racial-étnico. Definições da Web. **Glossário**. Disponível em: <<http://www.clarocurtas.com.br/versao-2008/paginas/glossario.jsp>>. Acesso em 15 jul 2010.

Com relação à submissão da mulher islâmica, deve ser lembrado que a juventude está procurando formas de abolir uma construção milenar, até porque a globalização e as necessidades que ela imprime ao próprio processo fazem com que homens e mulheres esclarecidos busquem novas alternativas. A mulher islâmica, hoje, é fruto de um processo cultural que somente a educação pode derrubar e não a simples comparação entre mulheres ocidentais e orientais, pois cada uma carrega o seu fardo de construções históricas de dominação.

A mutilação genital feminina, ainda existente em muitos países islâmicos, é, reconhecidamente, uma violação dos Direitos Humanos e o fim de sua prática é um objetivo global. Tanto que já é possível vislumbrar o processo de mudança social com vistas ao abandono de sua prática em alguns países. Com relação a ela, a pesquisa revelou a prática e as razões que justificam sua persistência. Assim, conclui-se que é necessária uma abordagem conjunta e coordenada, que promova uma mudança social positiva aos níveis comunitários, nacional e internacional. O esclarecimento, através da educação, é a mola propulsora para o abandono da prática.

Isto posto, a conclusão que se chega ao final desta dissertação é que as normas internacionais de Direitos Humanos, sobretudo a Carta Internacional de Direitos, não foram acordadas (e grande parte ainda não são) com a participação de toda a humanidade, o que reflete uma opção valorativa específica. Isto acarreta um desafio à legitimidade do paradigma contemporâneo da teoria e prática dos Direitos Humanos, pois constantemente em confronto com as particularidades cultural, conforme se evidenciou neste estudo.

Por outro lado, o peso da universalização impregnado nas normas internacional de Direitos Humanos, acaba por comprometer sua validade e aplicabilidade, o que pode ser deduzido se houver uma visão das particularidades culturais. Afora isto, não se pode esquecer que cada vez mais é questionável o fato de que a ratificação universal de tratados e declarações de Direitos Humanos por Estado de distintas tradições culturais possa representar, na mesma proporção, um comprometimento efetivo com as normas neles consagradas. Até porque, o discurso atual dos Direitos Humanos é ambivalente, o que significa dizer que ele vem sendo utilizado, como bem expressa Rachel Herdy de Barros Francisco, “ao mesmo tempo, por movimentos contra-hegemônicos e hegemônicos”, ou seja, “ele vem sendo

invocado tanto por pessoas oprimidas em Estados autoritários como por Estados autoritários contra povos oprimidos, sob a justificativa de intervenção humanitária.”<sup>486</sup>

Acrescente-se, ainda, que paralelo ao processo de universalização dos Direitos Humanos há um sistema especial de tutela da pessoa humana em suas especificidades, movimento que não significa a proteção das particularidades culturais como um dos elementos especificadores do homem. A respeito da diversidade cultural, foi possível perceber demandas de reconhecimento da diferença, mas os conclaves futuros têm que considerar vozes de países dissonantes, pois não basta rejeitar o relativismo cultural impresso nos programas dessas conferências, é preciso declarar a necessidade de se criar espaços de diálogo entre as culturas, visando estreitar o vínculo valorativo entre a humanidade para alcance de uma universalidade legítima de Direitos Humanos. Não se está aqui a lançar a não aplicação da universalidade, até porque isto poria a termo todo o arcabouço jurídico do Direito Internacional dos Direitos Humanos, o que se pretende, e isto foi expresso em diversos momentos deste trabalho que se finda, é analisar possíveis caminhos para se alcançar um consenso universal que possa legitimar todas as tradições culturais.

As propostas de diálogo analisadas no capítulo três, embora divergentes e com pontos de contato, apresentam entendimentos articulados para o diálogo intercultural. Panikkar com o seu reconhecimento, An-Na'im com a boa-fé e respeito mútuo e Souza Santos falando em círculo de reciprocidade expressam entendimento articulado entre as distintas concepções culturais de vida digna, baseado na incompletude cultural, mas visando conduzir ao surgimento de um consenso normativo universal de normas e valores de Direitos Humanos (infelizmente a longo prazo).

Todavia, é forçoso reconhecer o caráter essencialmente histórico e cultural dos Direitos Humanos, refletindo uma opção valorativa de determinado momento histórico e contexto cultural, pelo que não é estático, o que leva a afirmativa de que o consenso alcançado jamais será imutável. Os casos difíceis apresentados no Capítulo 3 deixam antever algumas dificuldades que serão encontradas, pois presente o embate entre o direito à autonomia privada, quando referente à determinada prática cultural e o interesse da comunidade internacional expresso nos instrumentos de Direitos Humanos. O problema não é de fácil solução, mas a recusa de qualquer tentativa hierarquizante entre os Direitos Humanos

---

<sup>486</sup> FRANCISCO, Rachel Herdy de Barros. **Diálogo intercultural dos direitos humanos**. Disponível em: <<http://www.dhdi.free.fr/recherches/droithomme/memoires/Rachelmemoir.pdf>>. Acesso em 14 jul 2010.

implica que a categoria dos direitos culturais deva ser alçada ao mesmo patamar de preocupação e proteção dos direitos e liberdades individuais.

A crise da modernidade se faz presente, e o seu paradigma calcado nas ideias de racionalidade e universalidade não é capaz de reconhecer o homem em suas especificidades, sendo necessária uma nova perspectiva de Direitos Humanos que levem em consideração as particularidades culturais do ser humano (o que é incompatível com a concepção abstrata do indivíduo racional, atomizado e sujeito de direitos inatos), de forma que as diferenças culturais, políticas e religiosas imperantes na cultura islâmica não interfiram na internacionalização dos Direitos Humanos, tanto em relação à mulher, quanto ao homem.

**BIBLIOGRAFIA CITADA**

ABREU, Katia. **E se... o ocidente tivesse deixado o islã em paz?** Disponível em: <[http://super.abril.com.br/revista/235/conteudo\\_202639.shtml?pagina=1](http://super.abril.com.br/revista/235/conteudo_202639.shtml?pagina=1)>. Acesso em 18 abr 2010.

ACCIOLI, Hildebrando. **Manual de direito internacional público**. 11. ed. 7ª tiragem. São Paulo: Saraiva, 1988.

ALCORÃO. Fonte digital: **Centro Cultural Beneficente Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu**. Disponível em: <<http://www.cpihts.com/PDF/Alcorao.pdf>>. Acesso em: 20 abr 2010.

ALMEIDA, Fernando Barcellos. **Teoria geral dos direitos humanos**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1996

ALMEIDA, Sueli Souza de. **Estatuto da comissão interamericana de direitos humanos**. Aprovado pela Resolução AG/RES. 447 (IX-O/79), adotada pela Assembléia Geral da OEA, Disponível em: <<http://www.nepp-dh.ufrj.br/oea12.html>>. Acesso em: 29 out 2009.

ALVES, Rubens. **Aprendiz de mim**: um bairro que virou escola. Campinas: Papyrus, 2004.

ANDORNO, Roberto. Pessoa substância ou pessoa consciência? um risco para os direitos do homem. In CUNHA, Paulo Ferreira da. (Org). **Direitos humanos**: teorias e práticas. Coimbra: Almedina, 2003.

ANISTIA INTERNACIONAL. **Campanha não mais violência contra a mulher**. Disponível em: <[http://br.amnesty.org/?q=svaw\\_ao\\_mais\\_violencia\\_contra\\_as\\_mulheres](http://br.amnesty.org/?q=svaw_ao_mais_violencia_contra_as_mulheres)>. Acesso em: 05 abr 2010.

AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. **Human rights in cross-cultural perspectives**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992.

ARABESQ. **Ibn Ruchd (Averróes)**: o filósofo árabe herói da renascença européia. Disponível em: <<http://www.arabesq.com.br/Principal/Cultura/CultureArticle/tabid/58/ArticleID/1143/Default.aspx>>. Acesso em: 25 mai 2010.

ARAÚJO, Nádía de. **Direito internacional privado: teoria e prática brasileira**. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

ARENHART, Livio Osvaldo. **Pressupostos filosóficos da hermenêutica diatópica proposta por Raimon Panikkar**. Revista Direitos Culturais. Vol. 3 n. 3, dezembro de 2007.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus: O fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo**. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ARNAUD, André-Jean et. al. **Dicionário enciclopédico de teoria e sociologia do direito**. Tradução de Patrice Cjarles, F.X. Willaume. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.

BALDI, César Augusto. Da diversidade de culturas à cultura da diversidade: desafios dos direitos humanos. In MARTINEZ, Alejandro Rosillo *et al* (Org.). **Teoria crítica dos direitos humanos no século XXI**. 1. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

BALSA, Casimiro, BONETI; Lindomar Wessler e SOULET Marc-Henry (orgs). **Conceitos e dimensões da pobreza e da exclusão social: uma abordagem transnacional**. Rio Grande do Sul: Editora Unijui, 2006.

BARBOZA, Heloisa Helena, BARRETTO, Vicente de Paulo (Org.). Colaboradores: Bruno Lewicki *et al*. **Temas de Biodireito e Bioética**. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

BARLAS, Asma. **Jihad = Holy war = Terrorism: the politics of conflation and denial**. Disponível em: <[http://www.asmabarlas.com/PAPERS/2003\\_AJISS.PDF](http://www.asmabarlas.com/PAPERS/2003_AJISS.PDF)>. Acesso em: 25 mai 2010.

BARRETO, Vicente de Paulo. Direitos humanos e sociedades multiculturais. In **Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito: mestrado e Doutorado**. São Leopoldo: Unisinos, 2003

BEDIN, Gilmar Antonio. **A sociedade internacional e o século XXI: em busca da construção de uma ordem judicial justa e solidária**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2002.

BENEDICTIS, Ruth Fulton. **O crisântemo e a espada**. São Paulo Perspectiva, 1972.

BENEVOLO, Leonardo. **A cidade na história da Europa**. Lisboa: Editorial Presença, 1993.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado: Elementos para uma teoria da religião**. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

BIELEFELDT, Heiner, **Filosofia dos direitos humanos**. Tradução de Dankwart Bernsmuller. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2000.

BISSIO, Beatriz. **Percepções do espaço no medievo islâmico (século XIV)**. O exemplo de Ibn Khaldun e Ibn Battuta. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução Carlos Nelson Coutinho, apresentação de Celso Lafer. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BODIN DE MORAES, Maria Celina. **Danos à pessoa humana**: uma leitura civil-constitucional dos danos morais. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo**: a globalização e o futuro da humanidade. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 7. ed. São Paulo: Malheiros, 1998.

BOTELHO, Isaura. **Dimensões da cultura e políticas públicas**. São Paulo em Perspectiva, v. 15, n. 2. São Paulo: Abril/Junho 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttext&pid=S0102-88392001000200011>>. Acesso em: 10 jan 2010.

BOUJOU, Jean-Marc. **O holocausto silencioso das mulheres a quem continuam a extrair o clitóris**. Disponível em: <<http://www.mulheres-ps20.ipp.pt/MutilacaoGenitalFeminina.htm>>. Acesso em 28 mai 2010.

BRANDÃO, Juanito de Souza. **Mitologia Grega**. 3º Vol. Petrópolis: Vozes, 1987.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 5. ed. Lisboa: Almedina, 2002.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Um historiador fala de teoria e metodologia**. Ensaios. São Paulo. EDUSC, 2005.

CARTA DA ONU. Disponível em: <<http://unic.un.org/imucms/userfiles/rio/file/CartadaONUversoInternet.pdf>>. Acesso em: 25 out 2009.

CARTA DA ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. Disponível em: <<http://www.oas.org/juridico/portuguese/carta.htm>>. Acesso em: 30 out 2009.

CARVALHO, Marília Pinto de e PINTO, Regina Pahim. **Mulheres e Desigualdade de Gênero**. Fundação Carlos Chagas. São Paulo: Contexto, 2008.

CASTELLS, M. **O poder da identidade**. Vol. II. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura política e política cultural**. São Paulo: Estudos Avançados 9 (23), 1995.

CHEQUER, Jamile; CARVALHO, Marcelo. **A guerra que Bush inventou e o mundo teve que engolir**. Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas – IBASE. Disponível em: <<http://www.ibase.br/modules.php?name=Conteudo&pid=785>>. Acesso em: 30 nov 2009.

CLADEM. **As mulheres e a construção dos direitos humanos**. Comitê Latino Americano para a Defesa dos Direitos da Mulher. São Paulo. Nov. de 1993.

CLARKE, John H. **Grandes civilizações**. 1. ed. São Paulo, Melhoramentos, 2000.

COMITÊ PARA A ELIMINAÇÃO DA DISCRIMINAÇÃO CONTRA A MULHER. Division for the Advancement of Women. Department of Economic and Social Affairs. Recomendação Geral nº 14. **Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women**. Disponível em: <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/recommendations/index.html>>. Acesso em 28 mai 2010.

COMPARATO, Fabio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 7. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2010.

CONDOMINAS, Georges. Espaço social. In **Enciclopédia einaudi**. Vol. 38 (sociedade-civilização) Lisboa: Imprensa Nacional-casa da Moeda.

CONSELHO NACIONAL DE ÉTICA PARA AS CIÊNCIAS DA VIDA. Documento de Trabalho 26/CNECV/99. **Reflexão ética sobre a dignidade humana**. 5. Jan. 1999. Disponível em: <[http://www.cneqv.gov.pt/NR/rdonlyres/9D4875F1-511B-4E29-81B2-C6201B60AD52/0/P026%20\\_DignidadeHumana.pdf](http://www.cneqv.gov.pt/NR/rdonlyres/9D4875F1-511B-4E29-81B2-C6201B60AD52/0/P026%20_DignidadeHumana.pdf)>. Acesso em: 18 out 2009.

CONSULTOR JURÍDICO. **Relatório denuncia crise global dos direitos humanos**. Disponível em: <<http://www.conjur.com.br/2010-mai-26/anistia-internacional-denuncia-crise-global-direitos-humanos>>. Acesso em: 30 nov 2009.



CONTINENTE AFRICANO. **Sua pesquisa.com**. Disponível em: <[http://www.suapesquisa.com/geografia/continente\\_africano.htm](http://www.suapesquisa.com/geografia/continente_africano.htm)>. Acesso em: 30 out 2009.

CONTINENTE ASIÁTICO. Disponível em: <<http://www.girafamania.com.br/asiatico/entrada.asiatica.html>>. Acesso em: 03 jan 2010.

CONVENÇÃO AMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Pacto de San José de Costa Rica. **Legislação sobre DST e AIDS no Brasil**. Disponível em: <[http://www.aids.gov.br/legislacao/vol1\\_4.htm](http://www.aids.gov.br/legislacao/vol1_4.htm)>. Acesso em: 29 out 2009.

CONVENÇÃO CONTRA A TORTURA E OUTROS TRATAMENTOS OU PENAS CRUÉIS, DESUMANOS OU DEGRADANTES. **Resolução nº 39/46**. Assembleia Geral das Nações Unidas. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/tortura/lex221.htm>>. Acesso em: 20 mai 2010

CONVENÇÃO INTERAMERICANA PARA PREVENIR, PUNIR E ERRADICAR A VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER. **Convenção de Belém do Pará**. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/oea/mulher2.htm>>. Acesso em: 15 jan 2010.

CONVENÇÕES DA OIT. Disponível em: <<http://www.mte.gov.br/segsau/pubcneconvencoesoit.pdf>>. Acesso em: 28 mai 2010.

COSTA, Sérgio. **Direitos humanos e anti-racismo no mundo pós-nacional**. Novos Estudos CEBRAP. São Paulo, vol. 68. Março/2004.

CUCHE, Denys. **O conceito de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. 2 ed. Bauru: EDUSC, 2002

CUNHA, Paulo Ferreira da. (Org). **Direitos humanos: teorias e práticas**. Coimbra: Almedina, 2003.

D'ANGELIS, Wagner Rocha. As raízes dos direitos humanos e a cidadania hoje. In: RIBEIRO, Maria de Fátima; MAZZUOLI, Valério de Oliveira (Coords.). **Direito internacional dos direitos humanos: estudos em homenagem à Professora Flávia Piovesan**. Curitiba: Juruá, 2006.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Direitos humanos e cidadania**. 2. ed. Coleções Polêmica. São Paulo: Moderna, 2004.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Disponível em: <[http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis\\_intern/ddh\\_bib\\_inter\\_universal.htm](http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm)>. Acesso em: 28 mai 2010.

DECRETO Nº 4.377, de 13 de setembro de 2002, **Convenção Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher**. Disponível em: <[http://portal.mj.gov.br/sedh/11cndh/site/pndh/sis\\_int/onu/convencoes/Convencao%20sobre%20a%20Eliminacao%20de%20Todas%20as%20Formas%20de%20Discriminacao%20contra%20a%20Mulher.pdf](http://portal.mj.gov.br/sedh/11cndh/site/pndh/sis_int/onu/convencoes/Convencao%20sobre%20a%20Eliminacao%20de%20Todas%20as%20Formas%20de%20Discriminacao%20contra%20a%20Mulher.pdf)>. Acesso em: 28 mai 2010.

DEL PRIORE, Mary. História das mulheres: as vozes do silêncio. In FREITAS, Marcos Cezar (Org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. São Paulo: Contexto, 1998.

DEL´OLMO, Florisbal de Souza. *A extradição no alvorecer do século XXI*. Rio de Janeiro: Renovar, 2007

DEL´OLMO, Florisbal de Souza. **Curso de direito internacional público**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. 2. ed. Lisboa : Guimarães Editores, 1994.

DINIZ, Débora. **A cirurgia de mutilação genital feminina**. Brasília: Letras Livres, 2000.

DINIZ, Débora. Antropologia e os limites dos direitos humanos: o dilema moral de Tashi. In NOVAES, Regina Reyes e LIMA, Roberto Kant de. **Antropologia e direitos humanos**. Niterói: UFF, 2001.

DINIZ, Débora. Valores universais e direitos culturais. In NOVAES, Regina. (Org.). **Direitos humanos: temas e perspectivas**. Rio de Janeiro: Mauad, 2001

DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de introdução à ciência do direito**. 7. Ed. São Paulo: Saraiva, 1995.

DOCUMENTOS INTERNACIONAIS. Disponível em: <<http://www.observatoriodegenero.gov.br/eixo/internacional/documentos-internacionais>>. Acesso em: 28 mai 2010.

DURKEHIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

EBERHARD, Christoph. Derechos Humanos y Diálogo Intercultural. In: GARCIA, Manuel Calvo. **Identidades culturales y derechos humanos**. Madrid: IISJ/Dykinson, 2002.

ESPINOLA Cláudia Voigt. **O véu que (des)cobre**: etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis. Tese (doutorado) em Antropologia Social Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, abril, 2005.

ESPOSITO, Joh L. **Political islam**: Beyond the Green Menace. Originalmente publicado no jornal Current History, January 1994. Disponível em: <<http://www.uga.edu/islam/espo.html>>. Acesso em: 10 abr 2010.

FLEURI, Reinaldo Matias. Multiculturalismo e interculturalismo nos processos educacionais. In: CANDAU, Vera (Org.). **Ensinar e aprender**: sujeitos, saberes e pesquisa. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001

FORNET BETANCOURT, Raúl. **Questões de método para uma filosofia intercultural a partir da ibero-américa**. São Leopoldo: Unisinos, 1994.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Transformación intercultural de la filiosia: ejercicios teóricos y practicos de filosofia intercultural, desde latinoamerica en el contexto de la globalización**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

FRASE, Nancy. Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção integra da justiça. Apud SARMENDO, Daniel; IKAWA, Daniela e PIAVESAN, Flavia (Coord.). **Igualdade, diferença e direitos humanos**. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2008.

FRASER Nancy. Redistribuição, Reconhecimento e Participação: por uma Concepção Integra da Justiça. In SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia. (Coord.). **Igualdade, diferença e direitos humanos**. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2008.

GAARDER, Jostein, HELLERN, Victor, NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. Tradução Isa Mara Landro. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GARAUDY, Roger. **Promessas do islã**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

GEERTZ, Clifford, *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GENERAL RECOMMENDATION 21 **Equality in marriage and family relations**: 04/02/1994. Disponível em: <<http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/0/7030ccb2de3baae5c12563ee00648f1f?Opendocument>>. Acesso em 28 mai 2010.

GÊNESIS (Gn). **A bíblia sagrada**. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. rev. e atual. 2. ed. em letra gigante. Babueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1996.

GIACOMINI, Sonia Maria. **Mulher e escrava**: uma introdução histórica a estudo da mulher negra no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1988.

GOMES, Luiz Souza. **América latina**: seus aspectos, sua história, seus problemas. 2. Ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1966.

GROSSI, Miriam Pillar. **Direitos humanos, feminismo e lutas contra a impunidade**. Antropologia em Primeira Mão. Florianópolis; UFSC, 1999.

GRUPO DE TRABALHO DE DOADORES CONTRA A MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA/EXCISÃO. Plataforma de Ação para a Eliminação da Mutilação Genital Feminina/Excisão (MGF/E). **Uma questão de igualdade de gênero**. Disponível em: <[http://www.fgm-cdonor.org/publications/dwg\\_platform\\_action\\_portuguese.pdf](http://www.fgm-cdonor.org/publications/dwg_platform_action_portuguese.pdf)>. Acesso em 28 mai 2010.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Introdução ao direito processual constitucional**. Porto Alegre: Síntese, 1999.

GURIÉVICH, Aron. **Las categorias de la cultura medieval**. Madrid: Taurus Humanidade, 1990.

HAHN, Noli Bernardo. **Violência**: construção cultural. Revista Direitos Culturais. Vol. 1 nº 2, junho, 2007.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu Silva e Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DPA, 2005.

HELD, David e MCGREW, Anthony. **Prós e contras da globalização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

HESSEN, Johannes. **Filosofia dos Valores**. Coimbra: Almedina, 2001.

HIRSI Ali, Ayaan. **A virgem na jaula. um apelo à razão**. Tradução de Ivan Weisz Kuck. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HISTÓRIA DO MUNDO. **A diferença entre xiitas e sunitas**. Disponível em: <<http://www.historiadomundo.com.br/idade-contemporanea/diferenca-entre-xiitas-e-sunitas.htm>>. Acesso em: 20 jan 2010.

HOSKEN, Fran P. **The hosken report** : genital and sexual mutilation of females. Lexington, Mass, Women's International: Network News, 1993.

HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes**. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

JOMIER, Jacques. **Islamismo**: história e doutrina. Tradução de Luiz João Baraúna. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

JONES Sherry. **A jóia de medina**. Rio de Janeiro: Record, 2009

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: nova cultura (coleção Os Pensadores), 1999.

KARAM, Christian da Camino. A Arábia pré-islâmica e o Oriente Próximo nos séculos VI-VII d.C.: rumo a uma nova concepção de mundo. in **História Viva**. Edição especial Grandes Religiões nº 4: Islamismo. São Paulo: Duetto, 2007.

KHEL, Maria Rita. **Deslocamento do feminino**. Rio de Janeiro: Imago, 2008.

KIMBANDA. Rufino Waway. **Excisão como iniciação sexual e religiosa em mulheres negro-bantu**. REVER - Revistas de Estudos da Religião nº 1, 2006. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2006/p\\_kimbanda.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2006/p_kimbanda.pdf)>. Acesso em: 18 mai 2010.

KOCHMANN, Sandra. *O lugar da mulher no judaísmo*. Revista de Estudos de Religião nº 2, ISSN 1677-1222, 2005. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv22005/p\\_kochmann.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv22005/p_kochmann.pdf)>. Acesso em 29 mai 2010.

LABATE, Beatriz Caiuby. **Mutilação genital feminina aqui do lado**. Planeta Sagrado: Povos Indígenas. 02/02/2005. Disponível em <<http://terramistica.com.br/index.php?add=Artigos&file=article&sid=55&ch=6>>. Aceso em 28 mai 2010.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos**: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 19 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LE GOFF, Jacques e SHMITT, Hean-Claude. **Dicionário temático do ocidente medieval**. Vol. 1. São Paulo: EDUSC, 2002.

LEFEBVRE, Henri. **La production de l'espace**. Paris. Editions Anthropos, 1986.

LOCKE, John. **Um explorador do entendimento humano**. Revista Nova Escola. Disponível em: <<http://revistaescola.abril.com.br/historia/pratica-pedagogica/explorador-entendimento-humano-423338.shtml>>. Acesso em: 15 out 2009.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra: história e civilizações**. Tomo I (até o século XVIII). Salvador: EDUFBA, 2009.

MAGALHÃES, José Luiz de Quadros e LAMOUNIER, Magalhães. **A internacionalização dos direitos humanos**. Disponível em: <[www.jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=9228](http://www.jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=9228)>. Acesso em 20 nov de 2009.

MANTRAN, Robert. **Expansão muçulmana: Séculos VII – XI**. Tradução de Trude Von Laschan Solstein. São Paulo: Pioneira, 1977.

MARTÍN-MUÑOZ, Gema. **La percepción occidental de los conflictos en el mundo musulmán: cultura frente a política**. Direito e Democracia. Vol. 5, nº 1, 2004.

MARTINEZ, Alejandro Rosillo *et al* (Org.). **Teoria crítica dos direitos humanos no século XXI**. 1. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

MASSOULIÉ, François. **Os conflitos do oriente médio: século XX**. São Paulo: Editora Ática, 1996.

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. *A proteção internacional dos direitos humanos e o Direito Internacional do meio ambiente*. Revista Ambiental, São Paulo, ano 0, n. 34.

MELLO, Celso D. de Albuquerque. Curso de direito internacional público. Apud ATIQUE, Henry e NEME, Eliana Franco. **O processo de internacionalização como instrumento de efetivação dos direitos humanos: o sistema europeu e o sistema americano**. Disponível em: <<https://www6.univali.br/seer/index.php/nej/article/viewFile/1230/1033>>. Acesso em: 25 out 2009.

, Carolina de Campos. **Multiculturalismo e globalização**: desafios contemporâneos ao Estado Nacional. Dissertação para a obtenção do título de Mestre em *Direito Constitucional e Teoria do Estado* pela PUCRio. Rio de Janeiro, 2001.

MERNISSI, Fatima. **O véu e a elite masculina**: uma interpretação feminista dos direitos da mulher no Islã. Tradução de Mary Jo Lakeland. Cambridge: Perseus Books, 1991

MERNISSI, Fatima. **Sobre la autonomía del feminismo árabe**. Web Islam, nº 138, 14 set. 2001. Disponível em <<http://www.webislam.com/?idt=1923>>. Acesso em: 26 mai 2010.

MICHAUD, Yves. **Locke**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter D. **The many faces of cosmo-polis**: border thinking and critical cosmopolitan. Disponível em: <<http://www.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/ManyFacesCosmo.pdf>>. Acesso em: 28 mai 2010.

MOHAMMED, Sherif Abdel Azeem. **A Mulher no islam**: mito e realidade. Disponível em: <[http://www.islamismo.org/mito\\_e\\_realidade.htm](http://www.islamismo.org/mito_e_realidade.htm)>. Acesso em: 28 mai 2010.

MOOSA, Ebrahim. **The dilemma of islamic rights schemes**. Disponível em: <<http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.1/MoosaE.pdf>>. Acesso em: 25 mai 2010.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

MORE, Rodrigo Fernandes. **Os direitos humanos na ásia oriental**. Disponível em: <<http://www.more.com.br /artigos/Direitos%20humanos%20na%20E1sia%20oriental.pdf>>. Acesso em: 03 jan 2010.

MOREIRA, Maria C. **O Hijab ou o véu islâmico**. Disponível em: <<http://islamicchat.org/hijab.html>>. Acesso em 25 mai 2010

MUNANGA, Kabengele. **Etnicidade, violência e direitos humanos em África**. Cadernos Penesb, UFF, v. 3, 2000.

MUTILAÇÃO GENITAL FEMININA. **Guia de informação da organização mundial de saúde (OMS)**. Disponível em: <<http://www.who.int/whd/FGM/>>. Acesso em 20 BR 2010.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do mal ou prelúdio de uma filosofia do futuro**. Tradução: Marcio Pugliesi. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/337826/nietzsche-alem-do-bem-e-do-mal>>. Acesso em: 15 out 2009.

NOVAES, Regina Reyes e LIMA, Roberto Kant de. **Antropologia e direitos humanos**. Niterói: UFF, 2001.

OLIVEIRA JÚNIOR, José Alcebíades de. **Teoria jurídica e novos direitos**. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2000.

OLIVEIRA, Erivaldo da Silva, **Direito constitucional direitos humanos**. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 2009.

OPTIZ, Claudia. O cotidiano da mulher no final da idade média (1225 - 1500). In KLAPISCH - ZUBER, Christiane. **Histórias das mulheres no ocidente**. Porto: Afrontamento. Vol. 2, 1993.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS NO BRASIL – **ONU/Brasil**. Disponível em: <[http://www.onu-brasil.org.br/conheca\\_onu.php](http://www.onu-brasil.org.br/conheca_onu.php)>. Acesso em: 29 out 2009.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. **Mutilação**: OMS diz a médicos que não façam a circuncisão feminina. Jornal de Londrina. Disponível em: <<http://portal.rpc.com.br/jl/online/conteudo.phtml?tl=1&id=970949&tit=OMS-diz-a-medicos-que-nao-facam-a-circuncisao-feminina>>. Acesso em 28 mai 2010.

OUKO, John Otieno. Africa: The Reality of Human Rights. Apud PIAVESAN, Flavia. **Carta Africana dos direitos humanos e dos povos**. Dicionário de Direitos Humanos. Disponível em: <<http://www.esmpu.gov.br/dicionario/tiki-listpages.php>>. Acesso em: 02 nov 2009.

PACE, Enzo. **Sociologia do Islã**. Fenômenos religiosos e lógicas sociais. Tradução de Ephraim Ferreira Alvez. Petrópolis: Vozes, 2005.

PANIKKAR, Raimon. **Paz e interculturalidad: uma reflexión filosófica**. Barcelona: Herder, 2006.

PANIKKAR, Raimon. **Religión, filosofía y cultura**. Disponível em <<http://them.polylog.org/1/fpr-es.htm#s2>>. Acesso em: 20 abr 2010.



PANIKKAR, Raimon. Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental? In BALDI, César Augusto (org.). **Direitos humanos na sociedade cosmopolita**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

PAREKH, Bhikhu. **Rethinking multiculturalism: cultural diversity and political theory**. New York: Palgrave, 2000.

PEIRANO, Mariza G.S. **Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas**. Brasília: UNB, 1992.

PERELMAN, Chaim, OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da Argumantação. A nova retórica**. Tradução Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PERROT, Michelle. **Os Excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PERROT, Michelle; DUBY, Georges. (Org.). **História das mulheres no ocidente**. Tradução Maria Helena C. Coelho e Alberto Couto. Porto: Edições Afrontamento, 1990.

PEW FORUM ON RELIGION & PUBLIC LIFE. Mapping the Global Muslim Population. **A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population**. <<http://pewforum.org/Mapping-the-Global-Muslim-Population.aspx>> Acesso em: 20 jan 2010.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Secularização em max weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 13, nº 37, 1998.

PINTO, Carlos Alberto da Mota. **Teoria geral do direito civil**. 3. ed. Coimbra: Coimbra Editora, 1999.

PIOVESAN, Flavia. (Coord.). **Direitos humanos**. Curitiba: Juruá, 2006.

PIOVESAN, Flávia, **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. 9 ed. São Paulo: Saraiva, 2008.

PIOVESAN, Flávia. **Temas de direitos humanos**. São Paulo: Max Limonad, 1998.

POSSAS, Lidia M. Vianna. Vozes femininas na correspondência de Plínio Salgado. In GOMES, Ângela de Castro (Org.). **Escrita de si e escrita da história**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

PRECHT, Anna Rosa de Almeida. **Ritos, rituais e cerimônias como instrumento de comunicação**. 109f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Escola de Comunicação Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Rio de Janeiro, 2001.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA: Observatório Brasil da Igualdade de Gênero. **Principais documentos internacionais para a promoção dos direitos das mulheres e da igualdade de gênero**. Disponível em: <http://www.observatoriodegenero.gov.br/eixo/internacional/documentos-internacionais>>. Acesso em: 28 mai 2010.

REALE, Miguel, **Filosofia do direito**. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2000.

REZEK, Francisco José. **Direito internacional público**. 9. ed., rev. São Paulo: Saraiva, 2002.

RIBEIRO, Maria de Fátima; MAZZUOLI, Valério de Oliveira (Coord.). **Direito internacional dos direitos humanos**: Estudos em homenagem à Professora Flávia Piovesan. Curitiba: Juruá, 2006.

RIDLEY Yvone. **Como passei a amar o véu**. Disponível em: <<http://www.myciw.org/forums/showthread.php?t=2108>>. Acesso em 20 abr 2010.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **Modernidade**. E-Dicionário de Termos Literários. Disponível em: <<http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/M/modernidade.htm>>. Acesso em: 25 out. 2009.

RODRIGUES, Graciele S. **Os direitos humanos das mulheres**. Disponível em: <<http://www.equit.org.br/docs/artigos/direitoshumanos.pdf>>. Acesso em: 10 jan 2010.

ROLIM, Marcos. Direitos humanos: universalismo e utopia. In DORA, Denise D. **Feminino e masculino**: igualdade e diferença na justiça. Porto Alegre: Sulina, 1997.

SAID, Edward. **Orientalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SANTOS. Boaventura de Souza. **A globalização e as ciências sociais**. (Org.). São Paulo: Cortez, 2002.

SANTOS, Boaventura de Souza. **O discurso e o poder**: ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1988.

SANTOS, Boaventura de Souza **Reconhecer para Libertar**: os caminhos do cosmopolitismo cultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula G. e NUNES, João Arriscado. **Introdução**: para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. Disponível em: <<http://www.ces.uc.pt/publicacoes/res/pdfs/IntrodBioPort.pdf>>. Acesso em: 18 abr 2010.

SANTOS, Douglas. **A reinvenção do espaço**. Diálogos em torno da construção do significado de uma categoria. São Paulo: UNESP, 2002.

SANTOS, Milton. **Pensando o espaço do homem**. São Paulo: EDUSP, 2004.

SANTOS, Rudinei Borges dos. **No princípio é a relação**: encontro e diálogo no pensamento de martin buber. Trabalho de Conclusão de Curso de Filosofia. Centro Universitário Assunção, São Paulo. Orientado pelo Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito. Pontifícia Universidade Católica-PUC/SP.

SARLET, Ingo Wolfgang, **A Eficácia dos direitos fundamentais**: Uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional. 10. ed. rev. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

SCAVONE Miriam. **Mulheres em ação**. Revista Bovespa. Disponível em: <<http://www.bmfbovespa.com.br/InstSites/RevistaBovespa/104/Mulheres.shtml>>. Acesso em: 05 jan 2010.

SCOTT, Joan W. El gênero: una categoria útil para el analisis. In AMELANG, James e NASH, Mary (Eds). **História y gênero. las Mujeres en la Europa moderna y contemporânea**. Valência:Edicion's Alfons el Magnarnim, 1990.

SILVA, De Plácido e. **Vocabulário jurídico**. 27. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

SOARES, Isaac Erder Silva. **História sociedade e cultura na arábia pré-islâmica**. Fundação Educacional de Divinópolis – FUNEDI – UEMG - Instituto Superior de Educação de Divinópolis – ISED História Medieval. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/28680883/sociedade-cultura-e-tradicoes-na-arabia-pre-islamica>>. Acesso em: 12 jan 2010.

SOIHET, Rachel. História, mulheres, gênero: contribuições para um debate. In AGUIAR, Neuma (org). **Gênero e ciências humanas: desafios às ciências desde a perspectiva das mulheres**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

SOUZA, Itamar. **A mulher na idade média: a metamorfose de um status**. Revista da FARN. Vol. 3, nº 1/2, jul. 2003/jun. 2004.

SOW Fatou. **Circuncisão feminina**. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/ih/his/gefem/labrys5/textoscondensados/sowbr.htm>>. Acesso em 28 mai 2010.

STEINER, Henry, ALSTON, Philip. **International human rights in context**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2000.

SUPERIOR TRIBUNAL FEDERAL - STF, **Mandado de Segurança - MS 22164/SP**. Relator Min. Celso de Mello. Julgamento: 30/10/1995. Órgão Julgador: Tribunal Pleno. Publicação: DJ 17-11-1995 PP-39206 Disponível em: <<http://www.ufrnet.br/~tl/jurisprudenciastf/ms22164spdimensoesdedireitos.htm>>. Acesso em: 25 out 2009.

TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy. **Multiculturalism**. New Jersey: Princeton University Press, 1994.

TIBURI, Marcia; MENEZES, Magali M. de e EGGERT, Edla (Orgs). **As mulheres e a filosofia**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

TODOROV, Tzvetan. **Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine**, Paris: Seuil, 1989.

TOURAINÉ, Alain. **Um novo paradigma para: compreender o mundo de hoje**. Tradução de Gentil Avelino Tilton. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

TRINDADE, Antonio Augusto Cançado. **Cançado trindade questiona a tese de "gerações de direitos humanos" de norberto bobbio**. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/cancadotrindade/cancado\\_bob.htm](http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/cancadotrindade/cancado_bob.htm)>. Acesso em: 23 out 2009.

VARIKAS, Eleni. **Gênero, experiência e subjetividade: a propósito do desacordo Tilly-Scott**. Cadernos Pagu nº 3, 1994.

VICENZI, Roberta Aragoni Nogueira. **Percepções sobre a islamização da política**. Dissertação de Mestrado em Ciência Política. São Paulo: USP, 2001.

WEB ISLAM. COMUNIDAD VIRTUAL. **Que es el sufismo.** Disponível em: <<http://www.webislam.com/?idt=4992>>. Acesso em: 10 mai 2010.

WOMEN WATCH. **Informe de la cuarta conferencia mundial sobre la mujer.** Disponível em: <<http://www.un.org/esa/gopher-data/conf/fwcw/off/platesp/9520p1.sp>>.. Acesso em 15 abr 2010.

## BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ANISTIA Internacional. Disponível em: <[http://br.amnesty.org/?q=quem\\_somos](http://br.amnesty.org/?q=quem_somos)> acesso em: 15.03.2009.

ANTUNES, Eduardo Muylaert. Natureza jurídica da Declaração Universal de Direitos Humanos. In: **Revista dos Tribunais**, nº 446, dez. 1972.

BALDOCK, John, **Mulheres na bíblia**. Tradução de Paulo Sérgio Gomes e Thaís Pereira Gomes. São Paulo: M. Books, 2009.

BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Tradução Artur Morão. Edições 70, LTDA. Lisboa/Portugal, 2007.

BENEVIDES, Maria Victoria de Mesquita; BERCOVICI, Gilberto; MELO, Claudinei de. **Direitos humanos, democracia e república**: Homenagem a Fábio Konder Comparato – São Paulo: Quartier Latins, 2009.

BERGER, Peter. **A dessecularização do mundo**: uma visão global. Religião e Sociedade. Rio de Janeiro, nº 1, vol. 21, 2001.

BINGEMER, Maria C.L. **Violência e religião**: Cristianismo, islamismo e judaísmo três religiões em confronto e diálogo. Rio de Janeiro. Loyola/PUC, 2001.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da república federativa do brasil**, Legislação-Brasil-coletânea, São Paulo: Manole, 2003.

BUERGENTHAL, Thomas. **International human rights**. Minnesota: West Publishing, 1988.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **A proteção internacional dos direitos humanos**: fundamentos jurídicos e instrumentos básicos. São Paulo: Saraiva,

CANCLINI, Néstor Garcia. **Consumidores e cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Tradução Maurício Santana Dias. 6. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2006

CASSIN, René. El problema de la realización de los derechos humanos en la sociedad universal. In **Viente años de evolución de los derechos humanos**. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas.

COSTA, Albetina de Oliveira, BRUSCHINI Maria Cristina Aranha. (Org.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1992.

D'ANGELIS, Wagner Rocaha. **As gerações de direitos humanos**. Primeira Geração. Os direitos de Liberdade Individuais. Disponível em: <<http://dhnet.org.br/direitos/textos/geracaodh/gerac1.html>>. Acesso em 20 set. 2009.

DEL'OLMO, Florisbal de Souza. **A extradição no alvorecer do século XXI**. Rio de Janeiro; Renovar, 2007.

ESPOSITO, John L. **The islamic threat** – myth or reality, New York, Oxford University Press, 1995.

FACTBOOK, **World**. Central Intelligence Agency, 1999. Disponível em: <<http://www.odci.gov/cia/publications/factbook/index.html>>. Acesso em 20 set. 2009.

FARALLI, Carla. **A filosofia contemporânea do direito: temas e desafios**. Tradução Candice Premaor Gullo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.

HIRSI, Ali Ayaan. **Infiel: a história de uma mulher que desafiou o islã**. Tradução Luiz A. de Araújo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HÖFFE, Otfried. **A democracia no mundo de hoje**. Tradução Tito Lívio Cruz Romão; [revisão da tradução Luis Moreira]. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HOGEMANN, Edna Raquel R.S. **Direitos humanos: sobre a universalidade rumo a um direito internacional dos direitos humanos**. Disponível em <<http://www.estacio.br/graduacao/direito/intercampi/textos/univdirhum.pdf>>. Acesso em 20 set. 2009

HUNTER, Shireen T. **The future of islam and the west** – Clash of Civilization or Peaceful Coexistence, Westport, Connecticut, London, PRAEGER, 1998.

HUNTINGTON, Samuel P. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Tradução de M.H.C Cortês, Rio de Janeiro, Objetiva, 1997.

ISLÂMICA. **Peculiariedade da civilização**. Disponível em: <<http://www.libanoshow.com/home/culturaarabe/resumo.htm>>. Acesso em 03.09.2007

ISLAMISMO. Disponível em: <<http://www.mundosites.net/religiao/islamismo.html>>. Acesso em: 03 set 2007.

LAFER, Celso. **A internacionalização dos direitos humanos constituição, racismo e relações internacionais**. São Paulo: Manole, 2005.

LEWIS, Bernad. The Roots of Muslim Rage. In **The atlantic monthly**, vol. 266 3, september, 1990

\_\_\_\_\_. **O oriente médio: do advento do cristianismo aos dias de hoje**. Tradução, Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

MARIZ, Cecília L. **Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro: Número 1, vol. 21, 2001,

MARTÍNEZ, Paola. **Género, política y revolución en los años setenta**. Las mujeres del PRT-ERP. 1. ed. Buenos Aires : Imago Mundi, 2009.

MAUDIDI, Alimam Abul A'la. **Para compreender o islamismo: Divulgação do Islã para a América Latina**. São Paulo: 1989.

MIRANDA, Jorge. **Manual de direito constitucional**. Coimbra: Coimbra Editora

MORAES, Alexandre de. **Direito constitucional**. São Paulo: Atlas, 9 ed., 2001.

MOREIRA. Leandro, **Islã: diversidade religiosa**. Disponível em: <<http://bmgil.tripod.com/lm16.htm>>. Acesso em: 15.03.2009.

MURARO, Rose Marie. **A mulher no terceiro milênio: Uma história da mulher através dos tempos e suas perspectivas para o futuro**. 5º ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Ciladas da diferença**. São Paulo: USP, Curso de Pós Graduação em Sociologia: Ed. 34, 2ª edição, 2000.

\_\_\_\_\_. **O que é fundamentalismo religioso?** Família Cristã. Número 792, São Paulo: dezembro de 2001.



RAPOSO, Henrique. **O islamismo nas sociedades europeias**: Os mitos da «comunidade muçulmana», do «diálogo de civilizações» e do «islão moderado». Relações Internacionais. jun. 2009, nº 22 Disponível na World Wide Web: <<http://www.scielo.oces.mctes.pt/scielo.php?script=sciarttext&pid=S1645-91992009000200006&lng=pt&nrm=iso>>. ISSN [1645-9199.3](http://www.scielo.oces.mctes.pt/scielo.php?script=sciarttext&pid=S1645-91992009000200006&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 03.09.2007.

RIBAS, Luciano do Monte Ribas. **Direitos da humanidade**. Disponível em: <<http://www.angelfire.com/sk/holgonsi/lucianno.html>>. Acesso em: 03.09.2007.

ROSAS, João Cardoso. **Sociedade multicultural**: Conceitos e Modelos. Disponível em: <[http://www.ipri.pt/eventos/pdf/PE\\_JCR\\_site.pdf](http://www.ipri.pt/eventos/pdf/PE_JCR_site.pdf)>. Acesso em 25 out. 2009.

SAID, Edward. **Covering Islam** – How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World, Ney York, Vintage Books, 1997.

SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia.(Coords.). **Igualdade, diferença e direitos humanos**. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2008.

SCHIAVONE, Aldo, *IUS La invención del derecho en occidente*. 1ª ed. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2009.

SCHNAPPER, Dominique. **Os jovens muçulmanos da Europa podem se integrar à vida local ou serão sempre focos de tensão**. Eles são milhões e vivem entre nós. Disponível em: <[http://veja.abril.com.br/especiais/artigos\\_2001/p\\_150.html](http://veja.abril.com.br/especiais/artigos_2001/p_150.html)> Acessado em 03.09.2007.

SEN, Amartya. Direitos Humanos e Diversidade Cultural. In DARNTON R. e DUHAMEL O. **Direitos humanos e diferenças culturais**. (Org.). Rio de Janeiro: Record, 2001.

SHAFAT, Ahmad. **Algumas observações importantes quanto ao tema casamento**. Disponível em: <<http://www.islamicperspectives.com/Algumas.htm>>. Acesso em: 03 set 2007.

SILVA, Vania da. **Islamismo**. Disponível em: <<http://www.sepoangol.org/islam.htm>>. acesso em: 03 set 2007.

STRECK, Lenio Luiz. **Hermeneutica jurídica e(m) crise**: uma exploração hermenêutica da construção do direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado.

TOURAINÉ, Alain **O mundo das mulheres**; tradução de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

VIEIRA, João Pedro. Revisitar as Raízes do Choque Civilizacional. O Islão e o Ocidente na Travessia dos Séculos. **Relações internacionais**, dez. 2008, nº 20, p.173-178. ISSN 1645-9199. christopher j.walker

WOLKMER, Antonio Carlos. (Org.). **Fundamentos de história dos direitos**. 4º ed. 2 tir. Belo Horizonte: Del Rey, 2008.

## APÊNDICES

## CRONOLOGIA

- **Origens (570-632)**

**570:** nasce, em Meca, o profeta Maomé

**595:** Maomé se casa com Khadija

**611:** o profeta começa a receber a revelação do Corão

**622:** Maomé e seus seguidores migram para Medina; começa o calendário islâmico

**630:** os discípulos do profeta conquistam Meca e Maomé retorna à sua terra

**632:** Maomé morre

- **Formação e expansão (632-661)**

**632-634:** califado de Abu Bakr, sucessor de Maomé; o Islã se expande rumo ao Egito, Síria e Irã

**634-644:** califado de Umar, o segundo sucessor; o texto do Corão é lançado

**644-656:** califado de Uthman, o terceiro sucessor

**656-661:** califado de Ali, o quarto sucessor

- **Islã Clássico (661-1258)**

**661-750:** dinastia Umayyad; o Islã cruza os mares e chega à Espanha e Índia

**680:** fundação do xiismo

**750-1258:** dinastia Abbasid

**800-900:** texto das Hadith é compilado

**909-1171:** dinastia Fatimid no Egito

**1095-1270:** cruzadas cristãs na terra santa

- **Últimos impérios (1258-1918)**

**1200-1526:** sultanato de Dehli no norte da Índia

**1350-1680:** estados muçulmanos no sul da Índia

**1380-1918:** Império Otomano

**1453:** otomanos conquistam a cristã Constantinopla, que passa a se chamar Istambul

**1492:** cristãos expulsam os últimos muçulmanos da Espanha

**1501-1799:** dinastia Safavid no Irã

**1526-1857:** dinastia Mughal na Índia

**1654:** concluída a construção do Taj Mahal

**1798:** Napoleão invade o Egito

**1815-1900:** cristãos colonizam o norte da África e o Oriente Médio

- **Período moderno (1918-2006)**

**1918:** Império Otomano é dividido entre potências europeias

**1919-1984:** países muçulmanos deixam de ser colônias do Ocidente

**1928:** fundada a Irmandade Muçulmana, primeiro grupo extremista

**1948:** guerra entre árabes e israelenses

**1964:** fundação da Organização para Libertação da Palestina

**1979:** Revolução Islâmica do Irã

**1996:** milícia Talibã toma o poder no Afeganistão e cria regime islâmico mais rigoroso da Terra

**2001:** ataque terrorista de 11 de setembro de 2001 contra os EUA; guerra no Afeganistão

**2003:** EUA atacam o Iraque e derrubam o ditador Saddam Hussein; começa ofensiva para democratizar o mundo islâmico

**2006:** Publicação de charges do profeta Maomé na imprensa europeia provoca onda de protestos violentos contra os ocidentais no mundo islâmico

## GLOSSÁRIO ÁRABE<sup>487</sup>

<b>Ahdith/hafith</b>	Informações, relatos. São as tradições documentadas dos ensinamentos e ações do profeta Maomé que, embora não estivessem no Alcorão foram registradas para a posteridade por seus companheiros íntimos e membros de sua família
<b>Ahl-al-hadith</b>	O povo da Hadith. Escola de pensamento que surgiu durante o período omída e que não permitia que os juristas usassem o <i>ijtihad</i> mas insistia na idéia de que toda legislação se fundamentasse em <i>Ahadith</i> válidas
<b>Alá/Alah</b>	Palavra que significa "Deus" em árabe (não é o nome de um deus diferente dos outros. É o mesmo que God em inglês, Jeová em hebraico
<b>Al-qur'ân Alcorão:</b>	Livro sagrado dos muçulmanos, o mesmo que "Corão"
<b>Burka:</b>	Vestimenta feminina, que mantém o corpo, a face e as mãos cobertas
<b>Caaba/Kaaba/Ka'bah</b>	Construção simples em forma de cubo, onde se reverencia um meteorito negro, se encontra em Meca; acredita-se ser um monumento construído originalmente por Adão e depois reconstruído por Abraão. E o ponto focal das orações muçulmanas
<b>Califa</b>	Governante religioso e político. Em árabe significa "sucessor". Originalmente usado para os sucessores de Maomé. A partir de 1258, perdeu a importância e passou a ser usado como título político
<b>Coraixitas</b>	Relativo a Coraix, tribo de Mohammad
<b>Dar AL-Islam</b>	Casa do Islã. As terras sob domínio muçulmano
<b>Faqih</b>	Jurista, perito em lei islâmica
<b>Gabriel</b>	Nome do anjo que revelou as verdades de Deus à Mohammad, seria o mesmo anjo que anunciou o nascimento de Jesus à Maria
<b>Gar Hirá</b>	Caverna, perto da montanha da Luz, onde Mohammad meditava

<sup>487</sup> Adaptado do livro de Karen Armstrong, *O Islã* e ampliado com várias fontes.

<b>Hadith</b>	Um discurso, mensagem, ação ou história do profeta Maomé, relatado pelos seus contemporâneos
<b>Hajj/Haj</b>	A peregrinação anual a Meca, um dos cinco pilares do Islã. O muçulmano saudável e com condições financeiras deve fazer o haj pelo menos uma vez na vida
<b>Haram</b>	Algo que o muçulmano não deve fazer ou comer (pecado)
<b>Hégira/Hijrah</b>	A migração de Maomé e seus seguidores de Meca para Medina, para escapar da perseguição às suas crenças. A migração inaugura o islamismo e marca o início de seu calendário
<b>Hijab</b>	Traje típico islâmico usado pelas mulheres para "proteger sua modéstia", como manda o Corão. Seu tamanho varia de acordo com as tradições regionais
<b>Ihram</b>	Estado de pureza espiritual exigido dos muçulmanos que desejam fazer a peregrinação a Meca
<b>Imane</b>	Sucessor e líder
<b>Isha</b>	Oração da noite
<b>Islã</b>	Conjunto dos povos de civilização islâmica, que professam o islamismo. Significado da palavra: "rendição" ou "submissão" a Deus
<b>Islamismo</b>	Religião fundada por Maomé, também chamada por Maometismo
<b>Jamrah Al-Aqaba</b>	O pilar mais próximo de Meca
<b>Jihad</b>	A luta e o esforço de um seguidor da religião para viver a fé islâmica da melhor forma possível e defender o Islã, mesmo que isso signifique o uso da força
<b>Ka'bah</b>	A Casa de Alá (Alá) na Sagrada Mesquita de Meca
<b>Kalam</b>	Uma discussão baseada em hipóteses islâmicas, de questões teológicas. O termo é muitas vezes usado para descrever a tradição da teologia escolástica muçulmana
<b>Khalifah</b>	O mesmo que califa, governante político e religioso
<b>Madrasah</b>	Colégio de educação superior muçulmana, onde os ulemás/ulama estudam disciplinas como a <i>fiqh</i> ou <i>kalam</i>

<b>Makkah/Meca</b>	Cidade árabe onde nasceu Mohammad
<b>Maomé</b>	Incorreta transliteração espanhola do nome 'Mohammad', o fundador do Islamismo. Apesar do nome 'Maomé' ter sido muito difundido nos países de língua latina, o nome correto do profeta fundador do Islamismo é 'Mohammad'
<b>Meca</b>	Cidade árabe sagrada do islamismo, onde Maomé nasceu e para onde retornou depois de fundar o islamismo
<b>Medina</b>	A segunda cidade sagrada do islamismo, para onde Maomé fugiu quando foi perseguido, se localiza a 400 quilômetros norte de Meca
<b>Mesquita</b>	Local onde os muçulmanos fazem suas orações em conjunto
<b>Mihrab</b>	Nicho aberto em todas as mesquitas para apontar a direção de Meca
<b>Múslin</b>	Muçulmano, seguidor da fé islâmica, aquele que pratica o Islam (Islã)
<b>Mohammad</b>	Maomé fundador do Islamismo
<b>Niqab</b>	Véu que cobre o rosto e revela só os olhos
<b>Omar</b>	Conselheiro do profeta, segundo califa eleito pelos sunitas
<b>Omídas</b>	Ricos chefes de Meca
<b>Qiraan</b>	Forma acompanhada de Hajj
<b>Qiran</b>	O peregrino que faz o Hajj Qiran
<b>Ramadã</b>	Mês sagrado dos muçulmanos. Nono mês do calendário lunar
<b>Sharia</b>	Conjunto de leis islâmicas, tratando de costumes e da vida em sociedade
<b>Sufismo/Sufi</b>	Movimento místico dentro do islamismo
<b>Sunita</b>	O principal tronco da religião, concentrando 90% dos muçulmanos



<b>Sunnah</b>	Costume, prática rotineira. Os hábitos e a prática religiosa do profeta Maomé que foram registrados para a posteridade por seus companheiros e sua família e são considerados a norma islâmica ideal. A <i>sunnah</i> é, por conseguinte, cultuada na lei islâmica, para que os muçulmanos possam se aproximar bem da figura arquetípica do Profeta, na sua perfeita submissão (islã) a Deus
<b>Surata/Surah</b>	Capítulo do AlCorão
<b>Talibã/Taleban</b>	Estudante. Palavra pouco usada pelos muçulmanos. Nome também da milícia que governa o Afeganistão
<b>Ulemá/Ulama/Alim</b>	Titúlo usado pelas pessoas que possuem autoridade nos textos islâmicos. Homens doutos, os guadiãos das tradições legais e religiosas do Islã
<b>Umar</b>	O segundo califa muçulmano e primeiro Comandante dos Crentes
<b>Umma ou Ummah</b>	A comunidade muçulmana
<b>Xiita</b>	O segundo maior grupo dentro da religião, concentrando 10% dos muçulmanos. Esse grupo acreditava que o sucessor de Mohammad deveria ser seu parente mais próximo

## ÍNDICE DE MAPAS, GRÁFICOS E TABELAS

### MAPAS

MAPA	PÁGINA	TÍTULO	REFERÊNCIA
1	97	Regiões Árabes	SOARES, Isaac Erder Silva. <i>História sociedade e cultura na arábia pré-islâmica</i> . Fundação Educacional de Divinópolis – FUNEDI – UEMG - Instituto Superior de Educação de Divinópolis – ISED História Medieval. Disponível em: < <a href="http://www.scribd.com/doc/28680883/SOCIEDADE-CULTURA-E-TRADICOES-NA-ARABIA-PRE-ISLAMICA">http://www.scribd.com/doc/28680883/SOCIEDADE-CULTURA-E-TRADICOES-NA-ARABIA-PRE-ISLAMICA</a> >
2	98	A Arábia e Arredores no Começo do Século VII	ARMSTRONG, Karem. O Islã. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 47
3	101	O Mundo de Maomé	Idem, ibidem
4	105	As Primeiras Conquistas	Ibidem, p. 70
5	115	Distribuição do Mundo Muçulmano	Folha online. 08/10/2009. Quase 67% dos muçulmanos estão na Ásia <a href="http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u635475.shtml">http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u635475.shtml</a>

## GRÁFICOS

<b>GRÁFICO</b>	<b>PÁGINA</b>	<b>TÍTULO</b>	<b>REFERÊNCIA</b>
1	114	Distribuição dos muçulmanos por região	Folha online. 08/10/2009. Quase 67% dos muçulmanos estão na Ásia <a href="http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u635475.shtml">http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u635475.shtml</a>

## TABELAS

<b>TABELAS</b>	<b>PÁGINA</b>	<b>TÍTULO</b>	<b>REFERÊNCIA</b>
1	116	Sunitas e Xiitas em confronto nos respectivos sistemas de crença	PACE, Enzo. Sociologia do Islã. Fenômenos religiosos e lógicas sociais. Tradução de Ephraim Ferreira Alvez. Petrópolis: Vozes, 2005

## ANEXO I

### DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS

(Tradução oficial: *United Nations High Commissioner For Human Rights*)

#### PREÂMBULO

Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo;

Considerando que o desconhecimento e o desprezo dos direitos do Homem conduziram a atos de barbárie que revoltam a consciência da Humanidade e que o advento de um mundo em que os seres humanos sejam livres de falar e de crer, libertos do terror e da miséria, foi proclamado como a mais alta inspiração do Homem;

Considerando que é essencial a proteção dos direitos do Homem através de um regime de direito, para que o Homem não seja compelido, em supremo recurso, à revolta contra a tirania e a opressão;

Considerando que é essencial encorajar o desenvolvimento de relações amistosas entre as nações;

Considerando que, na Carta, os povos das Nações Unidas proclamam, de novo, a sua fé nos direitos fundamentais do Homem, na dignidade e no valor da pessoa humana, na igualdade de direitos dos homens e das mulheres e se declaram resolvidos a favorecer o progresso social e a instaurar melhores condições de vida dentro de uma liberdade mais ampla;

Considerando que os Estados membros se comprometeram a promover, em cooperação com a Organização das Nações Unidas, o respeito universal e efetivo dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais;

Considerando que uma concepção comum destes direitos e liberdades é da mais alta importância para dar plena satisfação a tal compromisso:

A Assembléia Geral proclama a presente Declaração Universal dos Direitos Humanos como ideal comum a atingir por todos os povos e todas as nações, a fim de que todos os indivíduos e todos os órgãos da sociedade, tendo-a constantemente no espírito, se esforcem, pelo ensino e pela educação, por desenvolver o respeito desses direitos e liberdades e por promover, por medidas progressivas de ordem nacional e internacional, o seu reconhecimento e a sua aplicação universais e efetivos tanto entre as populações dos próprios Estados membros como entre as dos territórios colocados sob a sua jurisdição.

#### Artigo 1º

Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade.

#### Artigo 2º

Todos os seres humanos podem invocar os direitos e as liberdades proclamados na presente Declaração, sem distinção alguma, nomeadamente de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou outra, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento

ou de qualquer outra situação. Além disso, não será feita nenhuma distinção fundada no estatuto político, jurídico ou internacional do país ou do território da naturalidade da pessoa, seja esse país ou território independente, sob tutela, autônomo ou sujeito a alguma limitação de soberania.

**Artigo 3º**

Todo indivíduo tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.

**Artigo 4º**

Ninguém será mantido em escravidão ou em servidão; a escravidão e o trato dos escravos, sob todas as formas, são proibidos.

**Artigo 5º**

Ninguém será submetido a tortura nem a penas ou tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes.

**Artigo 6º**

Todos os indivíduos têm direito ao reconhecimento, em todos os lugares, da sua personalidade jurídica.

**Artigo 7º**

Todos são iguais perante a lei e, sem distinção, têm direito a igual proteção da lei. Todos têm direito a proteção igual contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.

**Artigo 8º**

Toda a pessoa tem direito a recurso efetivo para as jurisdições nacionais competentes contra os atos que violem os direitos fundamentais reconhecidos pela Constituição ou pela lei.

**Artigo 9º**

Ninguém pode ser arbitrariamente preso, detido ou exilado.

**Artigo 10º**

Toda a pessoa tem direito, em plena igualdade, a que a sua causa seja equitativa e publicamente julgada por um tribunal independente e imparcial que decida dos seus direitos e obrigações ou das razões de qualquer acusação em matéria penal que contra ela seja deduzida.

**Artigo 11º**

1. Toda a pessoa acusada de um ato delituoso presume-se inocente até que a sua culpabilidade fique legalmente provada no decurso de um processo público em que todas as garantias necessárias de defesa lhe sejam asseguradas.

2. Ninguém será condenado por ações ou omissões que, no momento da sua prática, não constituíam ato delituoso à face do direito interno ou internacional. Do mesmo modo, não será infligida pena mais grave do que a que era aplicável no momento em que o acto delituoso foi cometido.

**Artigo 12º**

Ninguém sofrerá intromissões arbitrárias na sua vida privada, na sua família, no seu domicílio

ou na sua correspondência, nem ataques à sua honra e reputação. Contra tais intromissões ou ataques toda a pessoa tem direito a proteção da lei.

#### **Artigo 13°**

1. Toda a pessoa tem o direito de livremente circular e escolher a sua residência no interior de um Estado.
2. Toda a pessoa tem o direito de abandonar o país em que se encontra, incluindo o seu, e o direito de regressar ao seu país.

#### **Artigo 14°**

1. Toda a pessoa sujeita a perseguição tem o direito de procurar e de beneficiar de asilo em outros países.
2. Este direito não pode, porém, ser invocado no caso de processo realmente existente por crime de direito comum ou por atividades contrárias aos fins e aos princípios das Nações Unidas.

#### **Artigo 15°**

1. Todo o indivíduo tem direito a ter uma nacionalidade.
2. Ninguém pode ser arbitrariamente privado da sua nacionalidade nem do direito de mudar de nacionalidade.

#### **Artigo 16°**

1. A partir da idade núbil, o homem e a mulher têm o direito de casar e de constituir família, sem restrição alguma de raça, nacionalidade ou religião. Durante o casamento e na altura da sua dissolução, ambos têm direitos iguais.
2. O casamento não pode ser celebrado sem o livre e pleno consentimento dos futuros esposos.
3. A família é o elemento natural e fundamental da sociedade e tem direito à proteção desta e do Estado.

#### **Artigo 17°**

1. Toda a pessoa, individual ou coletiva, tem direito à propriedade.
2. Ninguém pode ser arbitrariamente privado da sua propriedade.

#### **Artigo 18°**

Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos.

#### **Artigo 19°**

Todo o indivíduo tem direito à liberdade de opinião e de expressão, o que implica o direito de não ser inquietado pelas suas opiniões e o de procurar, receber e difundir, sem consideração de fronteiras, informações e idéias por qualquer meio de expressão.

#### **Artigo 20°**

1. Toda a pessoa tem direito à liberdade de reunião e de associação pacíficas.
2. Ninguém pode ser obrigado a fazer parte de uma associação.

#### **Artigo 21°**

1. Toda a pessoa tem o direito de tomar parte na direção dos negócios, públicos do seu país, quer diretamente, quer por intermédio de representantes livremente escolhidos.

2. Toda a pessoa tem direito de acesso, em condições de igualdade, às funções públicas do seu país.
3. A vontade do povo é o fundamento da autoridade dos poderes públicos: e deve exprimir-se através de eleições honestas a realizar periodicamente por sufrágio universal e igual, com voto secreto ou segundo processo equivalente que salvaguarde a liberdade de voto.

#### **Artigo 22°**

Toda a pessoa, como membro da sociedade, tem direito à segurança social; e pode legitimamente exigir a satisfação dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis, graças ao esforço nacional e à cooperação internacional, de harmonia com a organização e os recursos de cada país.

#### **Artigo 23°**

1. Toda a pessoa tem direito ao trabalho, à livre escolha do trabalho, a condições equitativas e satisfatórias de trabalho e à proteção contra o desemprego.
2. Todos têm direito, sem discriminação alguma, a salário igual por trabalho igual.
3. Quem trabalha tem direito a uma remuneração equitativa e satisfatória, que lhe permita e à sua família uma existência conforme com a dignidade humana, e completada, se possível, por todos os outros meios de proteção social.
4. Toda a pessoa tem o direito de fundar com outras pessoas sindicatos e de se filiar em sindicatos para defesa dos seus interesses.

#### **Artigo 24°**

Toda a pessoa tem direito ao repouso e aos lazeres, especialmente, a uma limitação razoável da duração do trabalho e as férias periódicas pagas.

#### **Artigo 25°**

1. Toda a pessoa tem direito a um nível de vida suficiente para lhe assegurar e à sua família a saúde e o bem-estar, principalmente quanto à alimentação, ao vestuário, ao alojamento, à assistência médica e ainda quanto aos serviços sociais necessários, e tem direito à segurança no desemprego, na doença, na invalidez, na viuvez, na velhice ou noutros casos de perda de meios de subsistência por circunstâncias independentes da sua vontade.
2. A maternidade e a infância têm direito a ajuda e a assistência especiais. Todas as crianças, nascidas dentro ou fora do matrimônio, gozam da mesma proteção social.

#### **Artigo 26°**

1. Toda a pessoa tem direito à educação. A educação deve ser gratuita, pelo menos a correspondente ao ensino elementar fundamental. O ensino elementar é obrigatório. O ensino técnico e profissional deve ser generalizado; o acesso aos estudos superiores deve estar aberto a todos em plena igualdade, em função do seu mérito.
2. A educação deve visar à plena expansão da personalidade humana e ao reforço dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais e deve favorecer a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e todos os grupos raciais ou religiosos, bem como o desenvolvimento das atividades das Nações Unidas para a manutenção da paz.
3. Aos pais pertence a prioridade do direito de escolher o gênero de educação a dar aos filhos.

#### **Artigo 27°**

1. Toda a pessoa tem o direito de tomar parte livremente na vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar no progresso científico e nos benefícios que deste resultam.
2. Todos têm direito à proteção dos interesses morais e materiais ligados a qualquer produção científica, literária ou artística da sua autoria.

**Artigo 28º**

Toda a pessoa tem direito a que reine, no plano social e no plano internacional, uma ordem capaz de tornar plenamente efetivos os direitos e as liberdades enunciadas na presente Declaração.

**Artigo 29º**

1. O indivíduo tem deveres para com a comunidade, fora da qual não é possível o livre e pleno desenvolvimento da sua personalidade. No exercício deste direito e no gozo destas liberdades ninguém está sujeito senão às limitações estabelecidas pela lei com vista exclusivamente a promover o reconhecimento e o respeito dos direitos e liberdades dos outros e a fim de satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar numa sociedade democrática.
2. Em caso algum estes direitos e liberdades poderão ser exercidos contrariamente e aos fins e aos princípios das Nações Unidas.

**Artigo 30º**

Nenhuma disposição da presente Declaração pode ser interpretada de maneira a envolver para qualquer Estado, agrupamento ou indivíduo o direito de se entregar a alguma atividade ou de praticar algum ato destinado a destruir os direitos e liberdades aqui enunciados.



## ANEXO II

### CARTA AFRICANA DOS DIREITOS HUMANOS E DOS POVOS Carta de Banjul

Aprovada pela Conferência Ministerial da Organização da Unidade Africana (OUA) em Banjul, Gâmbia, em janeiro de 1981, e adotada pela XVIII Assembléia dos Chefes de Estado e Governo da Organização da Unidade Africana (OUA) em Nairóbi, Quênia, em 27 de julho de 1981.

#### PREÂMBULO

Os Estados africanos membros da Organização da Unidade Africana, partes na presente Carta que tem o título de "Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos",

Lembrando a decisão 115 (XVI) da Conferência dos Chefes de Estado e de Governo, na sua XVI sessão ordinária realizada em Monróvia (Libéria) de 17 a 20 de julho de 1979, relativa à elaboração de "um anteprojeto de Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos, prevendo nomeadamente a instituição de órgãos de promoção e de proteção dos Direitos Humanos e dos Povos";

Considerando a Carta da Organização da Unidade Africana, nos termos da qual "a liberdade, a igualdade, a justiça e a dignidade são objetivos essenciais para a realização das legítimas aspirações dos povos africanos";

Rearfirmando o compromisso que eles solenemente assumiram, no artigo 2º da dita Carta, de eliminar sob todas as suas formas o colonialismo da África, de coordenar e de intensificar a sua cooperação e seus esforços para oferecer melhores condições de existência aos povos da África, de favorecer a cooperação internacional tendo na devida atenção a Carta das Nações Unidas e a Declaração Universal dos Direitos Humanos;

Tendo em conta as virtudes das suas tradições históricas e os valores da civilização africana que devem inspirar e caracterizar as suas reflexões sobre a concepção dos direitos humanos e dos povos;

Reconhecendo que, por um lado, os direitos fundamentais do ser humano se baseiam nos atributos da pessoa humana, o que justifica a sua proteção internacional, e que, por outro lado, a realidade e o respeito dos direitos dos povos devem necessariamente garantir os direitos humanos;

Considerando que o gozo dos direitos e liberdades implica o cumprimento dos deveres de cada um;

Convencidos de que, para o futuro, é essencial dedicar uma particular atenção ao direito ao desenvolvimento; que os direitos civis e políticos são indissociáveis dos direitos econômicos, sociais e culturais, tanto na sua concepção como na sua universalidade, e que a satisfação dos direitos econômicos, sociais e culturais garante o gozo dos direitos civis e políticos;

Conscientes do seu dever de libertar totalmente a África cujos povos continuam a lutar pela sua verdadeira independência e pela sua dignidade, e comprometendo-se a eliminar o colonialismo, o neocolonialismo, o apartheid, o sionismo, as bases militares estrangeiras de

agressão e quaisquer formas de discriminação, nomeadamente as que se baseiam na raça, etnia, cor, sexo, língua, religião ou opinião política;

Reafirmando a sua adesão às liberdades e aos direitos humanos e dos povos contidos nas declarações, convenções e outros instrumentos adotados no quadro da Organização da Unidade Africana, do Movimento dos Países Não-Alinhados e da Organização das Nações Unidas;

Firmemente convencidos do seu dever de assegurar a promoção e a proteção dos direitos e liberdades do homem e dos povos, tendo na devida conta a primordial importância tradicionalmente reconhecida na África a esses direitos e liberdades,

Convencionaram o que se segue:

**PARTE I**  
**DOS DIREITOS E DOS DEVERES**  
**Capítulo I**  
**DOS DIREITOS HUMANOS E DOS POVOS**

**Artigo 1º**

Os Estados membros da Organização da Unidade Africana, Partes na presente Carta, reconhecem os direitos, deveres e liberdades enunciados nesta Carta e comprometem-se a adotar medidas legislativas ou outras para os aplicar.

**Artigo 2º**

Toda a pessoa tem direito ao gozo dos direitos e liberdades reconhecidos e garantidos na presente Carta, sem nenhuma distinção, nomeadamente de raça, de etnia, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou de qualquer outra opinião, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação.

**Artigo 3º**

1. Todas as pessoas beneficiam-se de uma total igualdade perante a lei.
2. Todas as pessoas têm direito a uma igual proteção da lei.

**Artigo 4º**

A pessoa humana é inviolável. Todo ser humano tem direito ao respeito da sua vida e à integridade física e moral da sua pessoa. Ninguém pode ser arbitrariamente privado desse direito.

**Artigo 5º**

Todo indivíduo tem direito ao respeito da dignidade inerente à pessoa humana e ao reconhecimento da sua personalidade jurídica. Todas as formas de exploração e de aviltamento do homem, nomeadamente a escravatura, o tráfico de pessoas, a tortura física ou moral e as penas ou tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes são proibidos.

**Artigo 6º**

Todo indivíduo tem direito à liberdade e à segurança da sua pessoa. Ninguém pode ser privado da sua liberdade salvo por motivos e nas condições previamente determinados pela lei. Em particular, ninguém pode ser preso ou detido arbitrariamente.

**Artigo 7º**

1. Toda pessoa tem o direito a que sua causa seja apreciada. Esse direito compreende:

- a) o direito de recorrer aos tribunais nacionais competentes contra qualquer ato que viole os direitos fundamentais que lhe são reconhecidos e garantidos pelas convenções, leis, regulamentos e costumes em vigor;
  - b) o direito de presunção de inocência até que a sua culpabilidade seja reconhecida por um tribunal competente;
  - c) o direito de defesa, incluindo o de ser assistido por um defensor de sua livre escolha;
  - d) o direito de ser julgado em um prazo razoável por um tribunal imparcial.
2. Ninguém pode ser condenado por uma ação ou omissão que não constituía, no momento em que foi cometida, uma infração legalmente punível. Nenhuma pena pode ser prescrita se não estiver prevista no momento em que a infração foi cometida. A pena é pessoal e pode atingir apenas o delinqüente.

### **Artigo 8º**

A liberdade de consciência, a profissão e a prática livre da religião são garantidas. Sob reserva da ordem pública, ninguém pode ser objeto de medidas de constrangimento que visem restringir a manifestação dessas liberdades.

### **Artigo 9º**

1. Toda pessoa tem direito à informação.
2. Toda pessoa tem direito de exprimir e de difundir as suas opiniões no quadro das leis e dos regulamentos.

### **Artigo 10º**

1. Toda pessoa tem direito de constituir, livremente, com outras pessoas, associações, sob reserva de se conformar às regras prescritas na lei.
2. Ninguém pode ser obrigado a fazer parte de uma associação sob reserva da obrigação de solidariedade prevista no artigo 29º.

### **Artigo 11º**

Toda pessoa tem direito de se reunir livremente com outras pessoas. Este direito exerce-se sob a única reserva das restrições necessárias estabelecidas pelas leis e regulamentos, nomeadamente no interesse da segurança nacional, da segurança de outrem, da saúde, da moral ou dos direitos e liberdades das pessoas.

### **Artigo 12º**

1. Toda pessoa tem o direito de circular livremente e de escolher a sua residência no interior de um Estado, sob reserva de se conformar às regras prescritas na lei.
2. Toda pessoa tem o direito de sair de qualquer país, incluindo o seu, e de regressar ao seu país. Este direito só pode ser objeto de restrições previstas na lei, necessárias à proteção da segurança nacional, da ordem, da saúde ou da moralidade públicas.
3. Toda pessoa tem o direito, em caso de perseguição, de buscar e de obter asilo em território estrangeiro, em conformidade com a lei de cada país e as convenções internacionais.
4. O estrangeiro legalmente admitido no território de um Estado Parte na presente Carta só poderá ser expulso em virtude de uma decisão legal.
5. A expulsão coletiva de estrangeiros é proibida. A expulsão coletiva é aquela que visa globalmente grupos nacionais, raciais, étnicos ou religiosos.

### **Artigo 13º**

1. Todos os cidadãos têm direito de participar livremente na direção dos assuntos públicos do seu país, quer diretamente, quer por intermédio de representantes livremente escolhidos, isso em conformidade com as regras prescritas na lei.
2. Todos os cidadãos têm, igualmente, direito de acesso às funções públicas do seu país.

3. Toda pessoa tem o direito de usar os bens e serviços públicos em estrita igualdade de todos perante a lei.

#### **Artigo 14º**

O direito de propriedade é garantido, só podendo ser afetado por necessidade pública ou no interesse geral da coletividade, em conformidade com as disposições de normas legais apropriadas.

#### **Artigo 15º**

Toda pessoa tem direito de trabalhar em condições equitativas e satisfatórias e de perceber um salário igual por um trabalho igual.

#### **Artigo 16º**

1. Toda pessoa tem direito ao gozo do melhor estado de saúde física e mental que for capaz de atingir.
2. Os Estados Partes na presente Carta comprometem-se a tomar as medidas necessárias para proteger a saúde das suas populações e para assegurar-lhes assistência médica em caso de doença.

#### **Artigo 17º**

1. Toda pessoa tem direito à educação.
2. Toda pessoa pode tomar parte livremente na vida cultural da comunidade.
3. A promoção e a proteção da moral e dos valores tradicionais reconhecidos pela comunidade constituem um dever do Estado no quadro da salvaguarda dos direitos humanos.

#### **Artigo 18º**

1. A família é o elemento natural e a base da sociedade. Ela tem que ser protegida pelo Estado, que deve zelar pela sua saúde física e moral.
2. O Estado tem a obrigação de assistir a família na sua missão de guardião da moral e dos valores tradicionais reconhecidos pela comunidade.
3. O Estado tem o dever de zelar pela eliminação de toda a discriminação contra a mulher e de assegurar a proteção dos direitos da mulher e da criança tais como estipulados nas declarações e convenções internacionais.
4. As pessoas idosas ou incapacitadas têm igualmente direito a medidas específicas de proteção que correspondem às suas necessidades físicas ou morais.

#### **Artigo 19º**

Todos os povos são iguais, gozam da mesma dignidade e têm os mesmos direitos. Nada pode justificar a dominação de um povo por outro.

#### **Artigo 20º**

1. Todo povo tem direito à existência. Todo povo tem um direito imprescritível e inalienável à autodeterminação. Ele determina livremente o seu estatuto político e assegura o seu desenvolvimento econômico e social segundo a via que livremente escolheu.
2. Os povos colonizados ou oprimidos têm o direito de se libertar do seu estado de dominação recorrendo a todos os meios reconhecidos pela comunidade internacional.
3. Todos os povos têm direito à assistência dos Estados Partes na presente Carta, na sua luta de libertação contra a dominação estrangeira, quer seja esta de ordem política, econômica ou cultural.

#### **Artigo 21º**

1. Os povos têm a livre disposição das suas riquezas e dos seus recursos naturais. Este direito

exerce-se no interesse exclusivo das populações. Em nenhum caso o povo pode ser privado deste direito.

2. Em caso de espoliação, o povo espoliado tem direito à legítima recuperação dos seus bens, assim como a uma indenização adequada.

3. A livre disposição das riquezas e dos recursos naturais exerce-se sem prejuízo da obrigação de promover uma cooperação econômica internacional baseada no respeito mútuo, na troca eqüitativa e nos princípios do direito internacional.

4. Os Estados Partes na presente Carta comprometem-se, tanto individual como coletivamente, a exercer o direito de livre disposição das suas riquezas e dos seus recursos naturais com vistas a reforçar a unidade e a solidariedade africanas.

5. Os Estados Partes na presente Carta comprometem-se a eliminar todas as formas de exploração econômica e estrangeira, nomeadamente a que é praticada por monopólios internacionais, a fim de permitir que a população de cada país se beneficie plenamente das vantagens provenientes dos seus recursos nacionais.

#### **Artigo 22º**

1. Todos os povos têm direito ao seu desenvolvimento econômico, social e cultural, no estrito respeito da sua liberdade e da sua identidade, e ao gozo igual do patrimônio comum da humanidade.

2. Os Estados têm o dever, separadamente ou em cooperação, de assegurar o exercício do direito ao desenvolvimento.

#### **Artigo 23º**

1. Os povos têm direito à paz e à segurança, tanto no plano nacional como no plano internacional. O princípio da solidariedade e das relações amistosas implicitamente afirmado na Carta da Organização das Nações Unidas e reafirmado na Carta da Organização da Unidade Africana deve dirigir as relações entre os Estados.

2. Com o fim de reforçar a paz, a solidariedade e as relações amistosas, os Estados Partes na presente Carta comprometem-se a proibir:

a) que uma pessoa gozando do direito de asilo nos termos do artigo 12º da presente Carta empreenda uma atividade subversiva contra o seu país de origem ou contra qualquer outro Estado Parte na presente Carta;

b) que os seus territórios sejam utilizados como base de partida de atividades subversivas ou terroristas dirigidas contra o povo de qualquer outro Estado Parte na presente Carta.

#### **Artigo 24º**

Todos os povos têm direito a um meio ambiente geral satisfatório, propício ao seu desenvolvimento.

#### **Artigo 25º**

Os Estados Partes na presente Carta têm o dever de promover e assegurar, pelo ensino, a educação e a difusão, o respeito dos direitos e das liberdades contidos na presente Carta, e de tomar medidas para que essas liberdades e esses direitos sejam compreendidos, assim como as obrigações e deveres correspondentes.

#### **Artigo 26º**

Os Estados Partes na presente Carta têm o dever de garantir a independência dos tribunais e de permitir o estabelecimento e o aperfeiçoamento de instituições nacionais apropriadas encarregadas da promoção e da proteção dos direitos e liberdades garantidos pela presente Carta.

## **Capítulo II DOS DEVERES**

### **Artigo 27º**

1. Cada indivíduo tem deveres para com a família e a sociedade, para com o Estado e outras coletividades legalmente reconhecidas, e para com a comunidade internacional.
2. Os direitos e as liberdades de cada pessoa exercem-se no respeito dos direitos de outrem, da segurança coletiva, da moral e do interesse comum.

### **Artigo 28º**

Cada indivíduo tem o dever de respeitar e de considerar os seus semelhantes sem nenhuma discriminação e de manter com eles relações que permitam promover, salvaguardar e reforçar o respeito e a tolerância recíprocos.

### **Artigo 29º**

O indivíduo tem ainda o dever:

1. De preservar o desenvolvimento harmonioso da família e de atuar em favor da sua coesão e respeito; de respeitar a todo momento os seus pais, de os alimentar e de os assistir em caso de necessidade.
2. De servir a sua comunidade nacional pondo as suas capacidades físicas e intelectuais a seu serviço.
3. De não comprometer a segurança do Estado de que é nacional ou residente.
4. De preservar e reforçar a solidariedade social e nacional, particularmente quando esta é ameaçada.
5. De preservar e reforçar a independência nacional e a integridade territorial da pátria e, de uma maneira geral, de contribuir para a defesa do seu país, nas condições fixadas pela lei.
6. De trabalhar, na medida das suas capacidades e possibilidades, e de desobrigar-se das contribuições fixadas pela lei para a salvaguarda dos interesses fundamentais da sociedade.
7. De zelar, nas suas relações com a sociedade, pela preservação e reforço dos valores culturais africanos positivos, em um espírito de tolerância, de diálogo e de concertação e, de uma maneira geral, de contribuir para a promoção da saúde moral da sociedade.
8. De contribuir com as suas melhores capacidades, a todo momento e em todos os níveis, para a promoção e realização da Unidade Africana.

## **PARTE II DAS MEDIDAS DE SALVAGUARDA Capítulo I DA COMPOSIÇÃO E DA ORGANIZAÇÃO DA COMISSÃO AFRICANA DOS DIREITOS HUMANOS E DOS POVOS**

### **Artigo 30º**

É criada junto à Organização da Unidade Africana uma Comissão Africana dos Direitos Humanos e dos Povos, doravante denominada "a Comissão", encarregada de promover os direitos humanos e dos povos e de assegurar a respectiva proteção na África.

### **Artigo 31º**

1. A Comissão é composta por onze membros que devem ser escolhidos entre personalidades africanas que gozem da mais alta consideração, conhecidas pela sua alta moralidade, sua integridade e sua imparcialidade, e que possuam competência em matéria dos direitos humanos e dos povos, devendo ser reconhecido um interesse particular na participação de pessoas possuidoras de experiência em matéria de direito.
2. Os membros da Comissão exercem funções a título pessoal.

**Artigo 32º**

A Comissão não pode ter mais de um natural de cada Estado.

**Artigo 33º**

Os membros da Comissão são eleitos por escrutínio secreto pela Conferência dos Chefes de Estado e de Governo, de uma lista de pessoas apresentadas para esse efeito pelos Estados Partes na presente Carta.

**Artigo 34º**

Cada Estado Parte na presente Carta pode apresentar, no máximo, dois candidatos. Os candidatos devem ter a nacionalidade de um dos Estados Partes na presente Carta. Quando um Estado apresenta dois candidatos, um deles não pode ser nacional desse mesmo Estado.

**Artigo 35º**

1. O Secretário-Geral da Organização da Unidade Africana convida os Estados Partes na presente Carta a proceder, em um prazo de pelo menos quatro meses antes das eleições, à apresentação dos candidatos à Comissão.
2. O Secretário-Geral da Organização da Unidade Africana estabelece a lista alfabética das pessoas assim apresentadas e comunica-a, pelo menos um mês antes das eleições, aos Chefes de Estado e de Governo.

**Artigo 36º**

Os membros da Comissão são eleitos para um período de seis anos, renovável. Todavia, o mandato de quatro dos membros eleitos quando da primeira eleição cessa ao cabo de dois anos, e o mandato de três outros ao cabo de quatro anos.

**Artigo 37º**

Imediatamente após a primeira eleição, os nomes dos membros referidos no artigo 36º são sorteados pelo Presidente da Conferência dos Chefes de Estado e de Governo da OUA.

**Artigo 38º**

Após a sua eleição, os membros da Comissão fazem a declaração solene de bem e fielmente exercerem as suas funções, com toda a imparcialidade.

**Artigo 39º**

1. Em caso de morte ou de demissão de um membro da Comissão, o Presidente da Comissão informa imediatamente o Secretário-Geral da OUA, que declara o lugar vago a partir da data da morte ou da data em que a demissão produz efeito.
2. Se, por opinião unânime dos outros membros da Comissão, um membro cessou de exercer as suas funções em razão de alguma causa que não seja uma ausência de caráter temporário, ou se se acha incapacitado de continuar a exercê-las, o Presidente da Comissão informa o Secretário-Geral da Organização da Unidade Africana que declara então o lugar vago.
3. Em cada um dos casos acima previstos a Conferência dos Chefes de Estado e de Governo procede à substituição do membro cujo lugar se acha vago para a parte do mandato que falta perfazer, salvo se essa parte é inferior a seis meses.

**Artigo 40º**

Todo membro da Comissão conserva o seu mandato até a data de entrada em funções do seu sucessor.

**Artigo 41º**

O Secretário-Geral da OUA designa um secretário da Comissão e fornece ainda o pessoal e os

meios e serviços necessários ao exercício efetivo das funções atribuídas à Comissão. A OUA cobre os custos desse pessoal e desses meios e serviços.

#### **Artigo 42º**

1. A Comissão elege o seu Presidente e o seu Vice-Presidente por um período de dois anos, renovável.
2. A Comissão estabelece o seu regimento interno.
3. O quorum é constituído por sete membros.
4. Em caso de empate de votos no decurso das votações, o voto do presidente é preponderante.
5. O Secretário-Geral da OUA pode assistir as reuniões da Comissão, mas não participa nas deliberações e nas votações, podendo todavia ser convidado pelo Presidente da Comissão a usar da palavra.

#### **Artigo 43º**

Os membros da Comissão, no exercício das suas funções, gozam dos privilégios e imunidades diplomáticos previstos pela Convenção sobre privilégios e imunidades da Organização da Unidade Africana.

#### **Artigo 44º**

Os emolumentos e prestações dos membros da Comissão estão previstos no orçamento ordinário da Organização da Unidade Africana.

## **Capítulo II DAS COMPETÊNCIAS DA COMISSÃO**

#### **Artigo 45º**

A Comissão tem por missão:

1. Promover os direitos humanos e dos povos e nomeadamente:
  - a) Reunir documentação, fazer estudos e pesquisas sobre problemas africanos no domínio dos direitos humanos e dos povos, organizar informações, encorajar os organismos nacionais e locais que se ocupam dos direitos humanos e, se necessário, dar pareceres ou fazer recomendações aos governos;
  - b) Formular e elaborar, com vistas a servir de base à adoção de textos legislativos pelos governos africanos, princípios e regras que permitam resolver os problemas jurídicos relativos ao gozo dos direitos humanos e dos povos e das liberdades fundamentais;
  - c) Cooperar com as outras instituições africanas ou internacionais que se dedicam à promoção e à proteção dos direitos humanos e dos povos;
2. Assegurar a proteção dos direitos humanos e dos povos nas condições fixadas pela presente Carta.
3. Interpretar qualquer disposição da presente Carta a pedido de um Estado Parte, de uma instituição da Organização da Unidade Africana ou de uma organização africana reconhecida pela Organização da Unidade Africana.
4. Executar quaisquer outras tarefas que lhe sejam eventualmente confiadas pela Conferência dos Chefes de Estado e de Governo.

## **Capítulo III DO PROCESSO DA COMISSÃO**

#### **Artigo 46º**

A Comissão pode recorrer a qualquer método de investigação apropriado; pode,



nomeadamente, ouvir o Secretário-Geral da OUA e qualquer pessoa que possa esclarecê-la.

I- Das comunicações provenientes dos Estados Partes na presente Carta

#### **Artigo 47º**

Se um Estado Parte na presente Carta tem fundadas razões para crer que um outro Estado Parte violou disposições desta mesma Carta, pode, mediante comunicação escrita, chamar a atenção desse Estado sobre a questão. Esta comunicação será igualmente endereçada ao Secretário-Geral da OUA e ao Presidente da Comissão. Em um prazo de três meses, a contar da recepção da comunicação, o Estado destinatário facultará ao Estado que endereçou a comunicação explicações ou declarações escritas que elucidem a questão, as quais, na medida do possível, deverão compreender indicações sobre as leis e os regulamentos processuais aplicados ou aplicáveis e sobre a reparação já concedida ou o curso de ação disponível.

#### **Artigo 48º**

Se em um prazo de três meses, contados da data da recepção pelo Estado destinatário da comunicação inicial, a questão não estiver solucionada de modo satisfatório para os dois Estados interessados, por via de negociação bilateral ou por qualquer outro processo pacífico, qualquer desses Estados tem o direito de submeter a referida questão à Comissão mediante notificação endereçada ao seu Presidente, ao outro Estado interessado e ao Secretário-Geral da OUA.

#### **Artigo 49º**

Não obstante as disposições do artigo 47º, se um Estado Parte na presente Carta entende que outro Estado Parte violou as disposições desta mesma Carta, pode recorrer diretamente à Comissão mediante comunicação endereçada ao seu Presidente, ao Secretário-Geral da OUA e ao Estado interessado.

#### **Artigo 50º**

A Comissão só pode deliberar sobre uma questão que lhe foi submetida depois de se ter assegurado de que todos os recursos internos, acaso existam, foram esgotados, salvo se for manifesto para a Comissão que o processo relativo a esses recursos se prolonga de modo anormal.

#### **Artigo 51º**

1. A Comissão pode pedir aos Estados Partes interessados que lhe forneçam toda a informação pertinente.
2. No momento do exame da questão, os Estados Partes interessados podem fazer-se representar perante a Comissão e apresentar observações escritas ou orais.

#### **Artigo 52º**

Depois de ter obtido, tanto dos Estados Partes interessados como de outras fontes, todas as informações que entender necessárias e depois de ter procurado alcançar, por todos os meios apropriados, uma solução amistosa baseada no respeito dos direitos humanos e dos povos, a Comissão estabelece, em um prazo razoável, a partir da notificação referida no artigo 48º, um relatório descrevendo os fatos e as conclusões a que chegou. Esse relatório é enviado aos Estados interessados e comunicado à Conferência dos Chefes de Estado e de Governo.

#### **Artigo 53º**

Quando da transmissão do seu relatório, a Comissão pode enviar à Conferência dos Chefes de Estado e de Governo a recomendação que julgar útil.

**Artigo 54º**

A Comissão submete a cada uma das sessões ordinárias da Conferência dos Chefes de Estado e de Governo um relatório sobre as suas atividades.

**II- Das outras comunicações****Artigo 55º**

1. Antes de cada sessão, o secretário da Comissão estabelece a lista das comunicações que não emanam dos Estados Partes na presente Carta e comunica-a aos membros da Comissão, os quais podem querer tomar conhecimento das correspondentes comunicações e submetê-las à Comissão.

2. A Comissão apreciará essas comunicações a pedido da maioria absoluta dos seus membros.

**Artigo 56º**

As comunicações referidas no artigo 55º, recebidas na Comissão e relativas aos direitos humanos e dos povos, devem necessariamente, para ser examinadas, preencher as condições seguintes:

1. Indicar a identidade do seu autor, mesmo que este solicite à Comissão manutenção de anonimato.

2. Ser compatíveis com a Carta da Organização da Unidade Africana ou com a presente Carta.

3. Não conter termos ultrajantes ou insultuosos para com o Estado impugnado, as suas instituições ou a Organização da Unidade Africana.

4. Não se limitar exclusivamente a reunir notícias difundidas por meios de comunicação de massa.

5. Ser posteriores ao esgotamento dos recursos internos, se existirem, a menos que seja manifesto para a Comissão que o processo relativo a esses recursos se prolonga de modo anormal.

6. Ser introduzidas num prazo razoável, a partir do esgotamento dos recursos internos ou da data marcada pela Comissão para abertura do prazo da admissibilidade perante a própria Comissão.

7. Não dizer respeito a casos que tenham sido resolvidos em conformidade com os princípios da Carta das Nações Unidas, da Carta da Organização da Unidade Africana ou com as disposições da presente Carta.

**Artigo 57º**

Antes de qualquer exame quanto ao mérito, qualquer comunicação deve ser levada ao conhecimento do Estado interessado por intermédio do Presidente da Comissão.

**Artigo 58º**

1. Quando, no seguimento de uma deliberação da Comissão, resulta que uma ou várias comunicações relatam situações particulares que parecem revelar a existência de um conjunto de violações graves ou maciças dos direitos humanos e dos povos, a Comissão chama a atenção da Conferência dos Chefes de Estado e de Governo sobre essas situações.

2. A Conferência dos Chefes de Estado e de Governo pode então solicitar à Comissão que proceda, quanto a essas situações, a um estudo aprofundado e que a informe através de um relatório pormenorizado, contendo as suas conclusões e recomendações.

3. Em caso de urgência devidamente constatada, a Comissão informa o Presidente da Conferência dos Chefes de Estado e de Governo que poderá solicitar um estudo aprofundado.

**Artigo 59º**

1. Todas as medidas tomadas no quadro do presente capítulo manter-se-ão confidenciais até que a Conferência dos Chefes de Estado e de Governo decida diferentemente.

2. Todavia, o relatório é publicado pelo Presidente da Comissão após decisão da Conferência dos Chefes de Estado e de Governo.
3. O relatório de atividades da Comissão é publicado pelo seu Presidente após exame da Conferência dos Chefes de Estado e de Governo.

#### **Capítulo IV DOS PRINCÍPIOS APLICÁVEIS**

##### **Artigo 60º**

A Comissão inspira-se no direito internacional relativo aos direitos humanos e dos povos, nomeadamente nas disposições dos diversos instrumentos africanos relativos aos direitos humanos e dos povos, nas disposições da Carta das Nações Unidas, da Carta da Organização da Unidade Africana, da Declaração Universal dos Direitos Humanos, nas disposições dos outros instrumentos adotados pelas Nações Unidas e pelos países africanos no domínio dos direitos humanos e dos povos, assim como nas disposições de diversos instrumentos adotados no seio das agências especializadas das Nações Unidas de que são membros as Partes na presente Carta.

##### **Artigo 61º**

A Comissão toma também em consideração, como meios auxiliares de determinação das regras de direito, as outras convenções internacionais, quer gerais, quer especiais, que estabeleçam regras expressamente reconhecidas pelos Estados membros da Organização da Unidade Africana, as práticas africanas conformes às normas internacionais relativas aos direitos humanos e dos povos, os costumes geralmente aceites como constituindo o direito, os princípios gerais de direito reconhecidos pelas nações africanas, assim como a jurisprudência e a doutrina.

##### **Artigo 62º**

Cada Estado compromete-se a apresentar, de dois em dois anos, contados da data da entrada em vigor da presente Carta, um relatório sobre as medidas, de ordem legislativa ou outra, tomadas com vistas a efetivar os direitos e as liberdades reconhecidos e garantidos pela presente Carta.

##### **Artigo 63º**

1. A presente Carta ficará aberta à assinatura, ratificação ou adesão dos Estados membros da Organização da Unidade Africana.
2. A presente Carta entrará em vigor três meses depois da recepção pelo Secretário-Geral dos instrumentos de ratificação ou de adesão da maioria absoluta dos Estados membros da Organização da Unidade Africana.

#### **PARTE III DISPOSIÇÕES DIVERSAS**

##### **Artigo 64º**

1. Quando da entrada em vigor da presente Carta, proceder-se-á à eleição dos membros da Comissão nas condições fixadas pelas disposições dos artigos pertinentes da presente Carta.
2. O Secretário-Geral da Organização da Unidade Africana convocará a primeira reunião da Comissão na sede da Organização. Depois, a Comissão será convocada pelo seu Presidente sempre que necessário e pelo menos uma vez por ano.

**Artigo 65º**

Para cada um dos Estados que ratificar a presente Carta ou que a ela aderir depois da sua entrada em vigor, esta mesma Carta produzirá efeito três meses depois da data do depósito por esse Estado do seu instrumento de ratificação ou de adesão.

**Artigo 66º**

Protocolos ou acordos particulares poderão completar, em caso de necessidade, as disposições da presente Carta.

**Artigo 67º**

O Secretário-Geral da Organização da Unidade Africana informará os Estados membros da Organização da Unidade Africana do depósito de cada instrumento de ratificação ou de adesão.

**Artigo 68º**

A presente Carta pode ser emendada ou revista se um Estado Parte enviar, para esse efeito, um pedido escrito ao Secretário-Geral da Organização da Unidade Africana. A Conferência dos Chefes de Estado e de Governo só aprecia o projeto de emenda depois de todos os Estados Partes terem sido devidamente informados e da Comissão ter dado o seu parecer a pedido do Estado proponente. A emenda deve ser aprovada pela maioria absoluta dos Estados Partes. Ela entra em vigor para cada Estado que a tenha aceito em conformidade com as suas regras constitucionais três meses depois da notificação dessa aceitação ao Secretário-Geral da Organização da Unidade Africana

**ANEXO III****DECLARAÇÃO ISLÂMICA UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS****ÍNDICE:**

- I Direito à Vida
- II Direito à Liberdade
- III Direito à Igualdade e Proibição de Discriminação Ilícita
- IV Direito à Justiça
- V Direito a um Julgamento Justo
- VI Direito à Proteção contra o Abuso de Poder
- VII Direito à Proteção contra a Tortura
- VIII Direito à Proteção da Honra e da Reputação
- IX Direito ao Asilo
- X Direito das Minorias
- XI Direito e Obrigação de Participação na Condução e Direção da Coisa Pública
- XII Direito à Liberdade de Crença, Pensamento e Expressão
- XIII Direito à Liberdade de Religião
- XIV Direito à Livre Associação
- XV A Ordem Econômica e os Direitos dela decorrentes
- XVI Direito à Proteção da Propriedade
- XVII Condição e Dignidade dos Trabalhadores
- XVIII Direito à Seguridade Social
- XIX Direito de Constituir Família e Assuntos Correlatos
- XX Direitos das Mulheres Casadas
- XXI Direito à Educação
- XXII Direito à Privacidade
- XXIII Direito à Liberdade de Movimento e de Moradia

Esta é uma declaração para a humanidade, uma orientação e instrução para aqueles que temem a Deus. (Alcorão Sagrado, Al-Imran 3:138) (Alcorão Sagrado, Al-Imran 3:138)

**PREFÁCIO:**

Há quatorze séculos atrás, o Islam concedeu à humanidade um código ideal de direitos humanos. Esses direitos têm por objetivo conferir honra e dignidade à humanidade, eliminando a exploração, a opressão e a injustiça.

Os direitos humanos no Islam estão firmemente enraizados na crença de que Deus, e somente Ele, é o Legislador e a Fonte de todos os direitos humanos. Em razão de sua origem divina, nenhum governante, governo, assembléia ou autoridade pode reduzir ou violar, sob qualquer hipótese, os direitos humanos conferidos por Deus, assim como não podem ser cedidos.

Os direitos humanos no Islam são parte integrante de toda a ordem islâmica e se impõem sobre todos os governantes e órgãos da sociedade muçulmana, com o objetivo de implementar, na letra e no espírito, dentro da estrutura daquela ordem.

Infelizmente os direitos humanos estão sendo esmagados impunemente em muitos países do mundo, inclusive em alguns países muçulmanos. Tais violações são objeto de grande preocupação e estão despertando cada vez mais a consciência das pessoas em todo o mundo.

Espero sinceramente que esta **Declaração dos Direitos Humanos** seja um poderoso estímulo aos muçulmanos para que se mantenham firmes e defendam decidida e corajosamente os direitos conferidos a todos por Deus.

Esta **Declaração dos Direitos Humanos** é o segundo documento fundamental proclamado pelo Conselho Islâmico para marcar o início do 15º século da Era Islâmica, sendo o primeiro a **Declaração Islâmica Universal**, proclamada na Conferência Internacional sobre o Profeta Muhammad (que a Paz e a Bênção de Deus estejam sobre ele), e sua Mensagem, ocorrida em Londres, no período de 12 a 15 de abril de 1980.

A Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos baseia-se no Alcorão e na Sunnah e foi compilada por eminentes estudiosos, juristas e representantes muçulmanos dos movimentos e pensamento islâmicos. Que Deus os recompense por seus esforços e que nos guie na senda reta.

Paris, 21 dhul qaidah, 1401- Salem Azzam 19 de setembro de 1981 – Secretaria Geral

**"Ó humanos, em verdade, Nós vos criamos de macho e fêmea e vos dividimos em povos e tribos para reconhecerdes uns aos outros. Sabei que o mais honrado, dentre vós, ante Deus, é o mais temente. Sabei que Deus é Sapientíssimo e está bem inteirado."** (Alcorão Sagrado, Al Hujjurat 49:13) (Alcorão Sagrado, Al Hujjurat 49:13)

## INTRODUÇÃO:

**CONSIDERANDO** que a antiga aspiração humana por uma ordem mundial mais justa, onde as pessoas possam viver, crescer e prosperar num ambiente livre do medo, da opressão, da exploração e da privação, ainda não foi alcançada;

**CONSIDERANDO** que a Divina Misericórdia para com a humanidade, revelada na concessão de uma subsistência econômica superabundante, está sendo desperdiçada ou injustamente negada aos habitantes da terra;

**CONSIDERANDO** que Alá (Deus) deu à humanidade, através de Suas revelações no Sagrado Alcorão e na Sunnah de Seu Abençoado Profeta Muhammad, uma estrutura moral e legal permanente para estabelecer e regulamentar as instituições e relações humanas;

**CONSIDERANDO** que os direitos humanos decretados pela Lei Divina objetivam conferir dignidade e honra à humanidade e que foram elaborados para eliminar a opressão e a injustiça;

**CONSIDERANDO** que em razão de sua fonte e sanção Divinas tais direitos não podem ser diminuídos, abolidos ou desrespeitados pelas autoridades, assembleias e outras instituições, nem podem ser cedidos ou alienados;

Por conseguinte, nós, como muçulmanos, que acreditamos:

a. em Deus, o Misericordioso e Clemente, o Criador, o Sustentador, o Soberano, o Único Guia da humanidade e a Fonte de todas as leis;

b. na vice-gerência (*khilafah*) do homem, que foi criado para satisfazer a Vontade de Deus na terra;

c. na sabedoria da orientação Divina trazida por Seus Profetas, cuja missão atingiu seu ápice na mensagem Divina final, que foi transmitida pelo Profeta Maomé (que a Paz e a Bênção de Deus estejam sobre ele), a toda a humanidade;

d. que a razão por si só, sem a luz da revelação de Deus não pode ser um guia certo nas questões do ser humano nem pode fornecer o alimento espiritual para a alma humana e, sabendo que os ensinamentos do Islã representam a quintessência da orientação Divina em sua forma mais perfeita e acabada, sentimos-nos na obrigação de lembrar ao ser humano de sua condição e dignidade elevadas outorgadas a ele por Deus;

e. que a mensagem do Islam é para toda a humanidade;

f. que de acordo com os termos do nosso primeiro pacto com Deus, nossos deveres e obrigações têm prioridade sobre nossos direitos, e que cada um de nós está obrigado a divulgar os ensinamentos do Islam pela palavra, atos e, na verdade, por todos os meios nobres, e torná-los efetivos não só em nossa vida em particular, mas também na sociedade a que pertencemos;

g. em nossa obrigação em estabelecer uma ordem islâmica:

1. onde todos os seres humanos sejam iguais e que ninguém goze de privilégios ou sofra prejuízo ou discriminação em razão de raça, cor, sexo, origem ou língua;

2. onde todos os seres humanos nasçam livres;

3. onde a escravidão e o trabalho forçado sejam abolidos;

4. onde as condições sejam estabelecidas de tal forma que a instituição da família seja preservada, protegida e honrada como a base de toda a vida social;

5. onde os governantes e governados sejam submissos e iguais perante a Lei;

6. onde a obediência seja prestada somente àqueles mandamentos que estejam em consonância com a Lei;

7. onde todo o poder mundano seja considerado como uma obrigação sagrada a ser exercido dentro dos limites prescritos pela Lei e nos termos aprovados por ela e com o devido respeito às prioridades fixadas nela;

8. onde todos os recursos econômicos sejam tratados como bênçãos divinas outorgadas à humanidade, para usufruto de todos, de acordo com as normas e os valores estabelecidos no Alcorão e na Sunnah;

9. onde todas as questões públicas sejam determinadas e conduzidas, e a autoridade para administrá-las seja exercida após consulta mútua (*shura*) entre os fiéis qualificados para contribuir na decisão, a qual deverá estar em conformidade com a Lei e o bem público;

10. onde todos cumpram suas obrigações na medida de sua capacidade e que sejam responsáveis por seus atos *pro rata*;

11. onde, na eventualidade da infringência a seus direitos, todos tenham asseguradas as medidas corretivas adequadas, de acordo com a Lei;

12. onde ninguém seja privado dos direitos assegurados pela Lei, exceto por sua autoridade e nos casos previstos por ela;

13. onde todo o indivíduo tenha o direito de promover ação legal contra aquele que comete um crime contra a sociedade, como um todo, ou contra qualquer de seus membros;

14. onde todo empenho seja feito para a. assegurar que a humanidade se liberte de qualquer tipo de exploração, injustiça e opressão;

b. garantir a todos seguridade, dignidade e liberdade nos termos estabelecidos e pelos meios aprovados, e dentro dos limites previstos em lei.

Assim, como servos de Deus e como membros da Fraternidade Universal do Islam, no início do século XV da Era Islâmica, afirmamos nosso compromisso de defender os seguintes direitos invioláveis e inalienáveis, que consideramos ordenados pelo Islam:

### **I – Direito à Vida**

a. A vida humana é sagrada e inviolável e todo esforço deverá ser feito para protegê-la. Em especial, ninguém será exposto a danos ou à morte, a não ser sob a autoridade da Lei.

b. Assim como durante a vida, também depois da morte a santidade do corpo da pessoa será inviolável. É obrigação dos fiéis providenciar para que o corpo do morto seja tratado com a devida solenidade.

### **II – Direito à Liberdade**

a. O homem nasce livre. Seu direito à liberdade não deve ser violado, exceto sob a autoridade da Lei, após o devido processo.

b. Todo o indivíduo e todos os povos têm o direito inalienável à liberdade em todas as suas formas, física, cultural, econômica e política – e terá o direito de lutar por todos os meios disponíveis contra qualquer infringência a este direito ou a anulação dele; e todo indivíduo ou povo oprimido tem o direito legítimo de apoiar outros indivíduos e/ou povos nesta luta.

### **III – Direito à Igualdade e Proibição Contra a Discriminação Ilícita**

a. Todas as pessoas são iguais perante a lei e têm direito a oportunidades iguais e proteção da Lei.

b. Todas as pessoas têm direito a salário igual para trabalho igual.

c. A ninguém será negada a oportunidade de trabalhar ou será discriminado de qualquer forma, ou exposto a risco físico maior, em razão de crença religiosa, cor, raça, origem, sexo ou língua.

### **IV – Direito à Justiça**

a. Toda a pessoa tem o direito de ser tratada de acordo com a Lei e somente na conformidade dela.

b. Toda a pessoa tem não só o direito mas também a obrigação de protestar contra injustiça, de recorrer a soluções prevista em Lei, com relação a qualquer dano pessoal ou perda injustificada; para a auto-defesa contra quaisquer ataques contra ela e para obter apreciação perante um tribunal jurídico independente em qualquer disputa com as autoridades públicas ou outra pessoa qualquer.

c. É direito e obrigação de todos defender os direitos de qualquer pessoa e da comunidade em geral (*hisbah*).

d. Ninguém será discriminado por buscar defender seus direitos públicos e privados.

e. É direito e obrigação de todo muçulmano recusar-se a obedecer a qualquer ordem que seja contrária à Lei, não importa de onde ela venha.

### **V – Direito a Julgamento Justo**

a. Ninguém será considerado culpado de ofensa e sujeito à punição, exceto após a prova de sua culpa perante um tribunal jurídico independente.

b. Ninguém será considerado culpado, senão após um julgamento justo e depois que tenha sido dada ampla oportunidade de defesa.

c. A punição será estabelecida de acordo com a Lei, na medida da gravidade da ofensa e levadas em conta as circunstâncias sob as quais ela aconteceu.



d. Nenhum ato será considerado crime, a menos que esteja estipulado como tal, nos termos da Lei.

e. Todo indivíduo é responsável por seus atos. A responsabilidade por um crime não pode ser estendida a outros membros da família ou grupo, que, de outra maneira, não estejam direta ou indiretamente envolvidos no cometimento do crime em questão.

#### **VI – Direito de Proteção Contra o Abuso de Poder**

Toda a pessoa tem o direito de proteção contra embaraços promovidos pelas instituições oficiais. Ela não é responsável por prestar contas de si, exceto quando para fazer a defesa de acusações que pesam contra ela ou onde ela se ache em uma situação em que a suspeita de seu envolvimento em um crime seja *razoavelmente* levantada.

#### **VII – Direito a Proteção Contra a Tortura**

Ninguém será submetido à tortura de corpo e de mente, ou aviltado, ou ameaçado de dano contra si ou contra qualquer parente ou ente querido, ou será forçado a confessar o cometimento de um crime ou forçado a consentir com um ato que seja prejudicial a seus interesses.

#### **VIII – Direito à Proteção da Honra e da Reputação**

Toda a pessoa tem o direito de proteger sua honra e reputação contra calúnias, ataques sem fundamento ou tentativas deliberadas de difamação e chantagem.

#### **IX – Direito de Asilo**

a. Toda pessoa perseguida ou oprimida tem o direito de buscar refúgio e asilo. Este direito é garantido a todo ser humano, independente de raça, religião, cor ou sexo.

b. Al Masjid Al Haram (A Casa Sagrada de Alá) em Makkah é um santuário para todos os muçulmanos.

#### **X- Direitos das Minorias**

a. O princípio alcorânico "não há compulsão na religião" deve governar os direitos religiosos das minorias não muçulmanas.

b. Em um país muçulmano, as minorias religiosas, no que se refere às suas questões civis e pessoais, terão o direito de escolher serem regidas pela Lei Islâmica ou por suas próprias leis.

#### **XI - Direito e Obrigação de Participação na Condução e Direção da Coisa Pública**

a. Sujeito à lei, todo indivíduo na comunidade (*Ummah*) tem o direito de assumir um cargo público.

b. O processo de consulta livre (*Shura*) é a base da relação administrativa entre o governo e o seu povo. De acordo com esse princípio, as pessoas também têm o direito de escolher e exonerar seus governantes.

#### **XII – Direito de Liberdade de Crença, Pensamento e Expressão**

a. Toda a pessoa tem o direito de expressar seus pensamentos e crenças desde que permaneça dentro dos limites estabelecidos pela Lei. Ninguém, no entanto, terá autorização para disseminar a discórdia ou circular notícias que afrontem a decência pública ou entregar-se à calúnia ou lançar a difamação sobre outras pessoas.

b. A busca do conhecimento e da verdade não só é um direito de todo muçulmano como também uma obrigação.

c. É direito e dever de todo muçulmano protestar e lutar (dentro dos limites estabelecidos em Lei) contra a opressão, ainda que implique em desafiar a mais alta autoridade do estado.

d. Não haverá qualquer obstáculo para a propagação de informação, desde que não prejudique a segurança da sociedade ou do estado e que esteja dentro dos limites impostos pela Lei.

e. Ninguém será desprezado ou ridicularizado em razão de suas crenças religiosas ou sofrerá qualquer hostilidade pública; todos os muçulmanos são obrigados a respeitar os sentimentos religiosos das pessoas.

### **XIII – Direito à Liberdade de Religião**

Toda a pessoa tem o direito à liberdade de consciência e de culto, de acordo com suas crenças religiosas.

### **XIV – Direito de Livre Associação**

a. Toda a pessoa tem o direito de participar individual ou coletivamente da vida política, social e religiosa de sua comunidade e de criar instituições e escritórios com a finalidade de permitir o que é direito (*ma'roof*) e impedir o que é errado (*munkar*).

b. Toda a pessoa tem o direito de lutar pelo estabelecimento de instituições onde o gozo desses direitos seja possível. Coletivamente, a comunidade é obrigada a criar tais condições com o fim de permitir a seus membros o desenvolvimento completo de suas personalidades.

### **XV – A Ordem Econômica e os Direitos Dela Decorrentes**

a. Na sua busca econômica, todas as pessoas têm direito a todos os benefícios da natureza e de seus recursos. Eles são bênçãos concedidas por Deus para o bem da humanidade como um todo.

b. Todos os seres humanos têm o direito de ganhar seu sustento de acordo com a Lei.

c. Toda a pessoa tem o direito à propriedade privada ou em associação com outras. A propriedade estatal de certos recursos econômicos no interesse público é legítima.

d. O pobre tem direito a uma parte prescrita na fortuna do rico, conforme estabelecido pelo *Zakat*, cobrado e arrecado de acordo com a Lei.

e. Todos os meios de produção serão utilizados no interesse da comunidade (*Ummah*) como um todo e não podem ser descuidados ou malversados.

f. A fim de promover o desenvolvimento de uma economia equilibrada e proteger a sociedade da exploração, a Lei islâmica proíbe monopólios, práticas comerciais restritivas desmedidas, usura, o uso da força para fazer contratos e a publicação de propaganda enganosa.

g. Todas as atividades econômicas são permitidas, desde que não prejudiquem os interesses da comunidade (*Ummah*) e não violem as leis e valores islâmicos.

### **XVI – Direito de Proteção da Propriedade**

Nenhuma propriedade será expropriada, exceto quando no interesse público e mediante o pagamento de uma compensação justa e adequada.

### **XVII – Condição e Dignidade dos Trabalhadores**

O Islam dignifica o trabalho e o trabalhador e ordena que os muçulmanos tratem o trabalhador justa e generosamente. Não só deve receber seus salários imediatamente como também tem direito ao repouso adequado e ao lazer.

### **XVIII – Direito à Segurança Social**

Toda a pessoa tem direito à alimentação, moradia, vestuário, educação e assistência médica, compatível com os recursos da comunidade. Esta obrigação da comunidades e estende em particular a todos os indivíduos sem condições, em razão de alguma incapacidade temporária ou permanente.

### **XIX - Direito de Constituir Família e Assuntos Correlatos**

a. Toda pessoa tem o direito de se casar, constituir família e ter filhos, de acordo com sua religião, tradições e cultura. Todo cônjuge está autorizado a usufruir tais direitos e privilégios e deve cumprir essas obrigações na conformidade do estabelecido na Lei.

- b. Cada um dos parceiros no casamento tem direito ao respeito e consideração por parte do outro.
- c. Todo marido é obrigado a manter sua esposa e filhos, de acordo com suas possibilidades.
- d. Toda criança tem o direito de ser mantida e educada convenientemente por seus pais, sendo proibido o trabalho de crianças novas ou que qualquer ônus seja colocado sobre elas, que possam interromper ou prejudicar seu desenvolvimento natural.
- e. Se por alguma razão seus pais estiverem impossibilitados de cumprir com suas obrigações para com a criança, torna-se responsabilidade da comunidade a satisfação dessas obrigações às custas do poder público.
- f. Toda pessoa tem direito ao apoio material, assim como ao cuidado e proteção de sua família durante a infância, na velhice ou na incapacidade. Os pais têm direito ao apoio material, assim como ao cuidado e proteção de seus filhos.
- g. A maternidade tem direito a respeito especial, cuidado e assistência por parte da família e dos órgãos públicos da comunidade (*Ummah*).
- h. Na família, homens e mulheres devem compartilhar suas obrigações e responsabilidades, de acordo com o sexo, dotes naturais, talentos e inclinações, sem perder de vista as responsabilidades comuns para com os filhos e parentes.
- i. Ninguém deverá se casar contra sua vontade, nem perder ou sofrer diminuição de sua personalidade legal por conta do casamento.

#### **XX – Direitos das Mulheres Casadas**

Toda mulher casada tem direito a:

- a. morar na casa em que seu marido mora;
- b. receber os meios necessários para a manutenção de um padrão de vida que não seja inferior ao de seu marido e, em caso de divórcio, receber, durante o período legal de espera (*iddah*), os meios de subsistência compatíveis com os recursos do marido, para si e para os filhos que amamenta ou que cuida, independente de sua própria condição financeira, ganhos ou propriedades que possua;
- c. procurar e obter a dissolução do casamento (*khul'a*), na conformidade da Lei. Este direito é cumulativo com o direito de buscar o divórcio através das cortes;
- d. herdar de seu marido, pais, filhos e outros parentes, de acordo com a Lei;
- e. segredo absoluto de seu marido, ou ex-marido se divorciada, com relação a qualquer informação que ele possa ter obtido sobre ela, e cuja revelação resulte em prejuízo a seus interesses. Idêntica responsabilidade cabe a ela, em relação ao marido ou ao ex-marido.

#### **XXI – Direito à Educação**

- a. Toda pessoa tem direito a receber educação de acordo com suas habilidades naturais.
- b. Toda pessoa tem direito de escolher livremente profissão e carreira e de oportunidade para o pleno desenvolvimento de suas inclinações naturais.

#### **XXII – Direito à Privacidade**

Toda pessoa tem direito à proteção de sua privacidade.

#### **XXIII – Direito de Liberdade de Movimento e de Moradia**

- a. Considerando o fato de que o Mundo do Islam é verdadeiramente a Ummah Islâmica, todo muçulmano terá o direito de se mover livremente dentro e fora de qualquer país muçulmano.
- b. Ninguém será forçado a deixar o país de sua residência ou ser arbitrariamente deportado sem o recurso do devido processo legal.

#### **Notas Explicativas:**

1. Na Declaração dos Direitos Humanos acima, a menos que o contexto propicie de outra forma: Na Declaração dos Direitos Humanos acima, a menos que o contexto propicie de outra forma:

a. o termo "pessoa" refere-se tanto ao homem quanto à mulher.

b. O termo "Lei" significa a Chari'ah, ou seja, a totalidade de suas normas provém do Alcorão e da Sunnah e de quaisquer outras leis que tenham sido baseadas nessas duas fontes, através de métodos considerados válidos pela jurisprudência islâmica.

2. Cada um dos direitos humanos enunciados nesta declaração traz uma obrigação correspondente. Cada um dos direitos humanos enunciados nesta declaração traz uma obrigação correspondente.

3. No exercício e gozo dos direitos citados acima, toda pessoa se sujeitará apenas aos limites da lei, assim como por ela se obriga a assegurar o devido reconhecimento e respeito pelos direitos e liberdade dos outros, e de satisfazer as justas exigências de moralidade, ordem pública e bem-estar geral da Comunidade (*Ummah*). No exercício e gozo dos direitos citados acima, toda pessoa se sujeitará apenas aos limites da lei, assim como por ela se obriga a assegurar o devido reconhecimento e respeito pelos direitos e liberdade dos outros, e de satisfazer as justas exigências de moralidade, ordem pública e bem-estar geral da Comunidade (*Ummah*).

**O texto árabe desta Declaração é o original.**

**Glossário dos termos árabes:**

#### **SUNNAH**

– O exemplo e o modo de vida do Profeta Muhammad (que a Paz e a Bênção de Deus estejam sobre ele), compreendendo tudo o que ele disse ou concordou.

**KHALIFAH** – A vice-gerência do homem na terra, ou o sucessor do Profeta, transliterado para Califado.

**HISBAH** - Vigilância Pública, uma instituição do estado islâmico que está autorizado a observar e a facilitar a satisfação das normas corretas do comportamento público. "Hisbah" consiste na vigilância pública e é uma oportunidade para que as pessoas procurem se corrigir.

**MA'ROOF** – Boa ação.

**MUNKAR** – Ato repreensível.

**ZAKAH** – O imposto "purificador" sobre a riqueza, um dos cinco pilares do Islam e que é compulsório aos muçulmanos.

**'IDDAH** – O período de espera da mulher viúva ou divorciada, durante o qual ela não pode se casar de novo.

**KHUL'A** – Divórcio obtido por solicitação da mulher.

**UMMAH ISLAMIA** – Comunidade Muçulmana Mundial.

**CHARI'AH** – Lei Islâmica.

#### **REFERÊNCIAS:**

Nota: Os algarismos romanos referem-se a tópicos do texto. Os algarismos arábicos referem-se ao Capítulo e Versículo do Alcorão, por exemplo, 5:32 significa Capítulo 5, versículo 32.

I 1 Alcorão Al-Maidah 5:32

2 Hadith narrado por Muslim, Abu Daud, Tirmidhi, Nasai

- 3 Hadith narrado por Bukhari
- II** 4 Hadith narrado por Bukhari, Muslim
- 5 Ditos do Califa Omar
- 6 Alcorão As-Shura 42:41
- 7 Alcorão Al-Hajj 22:41
- III** 8 Sermão do Profeta
- 9 Hadith narrado por Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidhi, Nasai
- 10 Do sermão do Califa Abu Bakr
- 11 Do Sermão da Despedida, do Profeta
- 12 Alcorão Al-Ahqaf 46:19
- 13 Hadith narrado por Ahmad
- 14 Alcorão Al-Mulk 67:15
- 15 Alcorão Al-Zalzalah 99:7-8
- IV** 16 Alcorão An-Nisa 4:59
- 17 Alcorão Al-Maidah 5:49
- 18 Alcorão An-Nisa 4:148
- 19 Hadith narrado por Bukhari, Muslim, Tirmidhi
- 20 Hadith narrado por Bukhari, Muslim
- 21 Hadith narrado por Muslim, Abu Daud, Tirmidhi, Nasai
- 22 Hadith narrado por Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidhi, Nasai
- 23 Hadith narrado por Abu Daud, Tirmidhi
- 24 Hadith narrado por Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidhi, Nasai
- 25 Hadith narrado por Bukhari
- V** 26 Hadith narrado por Bukhari, Muslim
- 27 Alcorão Al-Isra 17:15
- 28 Alcorão Al-Ahzab 33:5
- 29 Alcorão Al-Hujurat 49:6
- 30 Alcorão An-Najm 53:28
- 31 Alcorão Al Baqarah 2:229
- 32 Hadith narrado por Al Baihaki, Hakim
- 33 Alcorão Al-Isra 17:15
- 34 Alcorão At-Tur 52:21
- 35 Alcorão Yusuf 12:79
- VI** 36 Alcorão Al Ahzab 33:58
- VII** 37 Hadith narrado por Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidhi, Nasai
- 38 Hadith narrado por Ibn Majah
- VIII** 39 Do Sermão da Despedida, do Profeta
- 40 Alcorão Al-Hujurat 49:12
- 41 Alcorão Al-Hujurat 49:11
- IX** 42 Alcorão At-Tawba 9:6
- 43 Alcorão Al-Imran 3:97
- 44 Alcorão Al-Baqarah 2:125
- 45 Alcorão Al-Hajj 22:25
- X** 46 Alcorão Al Baqarah 2:256
- 47 Alcorão Al-Maidah 5:42
- 48 Alcorão Al-Maidah 5:43

- 49 Alcorão Al-Maidah 5:47  
**XI** 50 Alcorão As-Shura 42:38  
 51 Hadith narrado por Ahmad  
 52 Do sermão do Califa Abu Bakr  
**XII** 53 Alcorão Al-Ahzab 33:60-61  
 54 Alcorão Saba 34:46  
 55 Hadith narrado por Tirmidhi, Nasai  
 56 Alcorão An-Nisa 4:83  
 57 Alcorão Al-Anam 6:108  
**XIII** 58 Alcorão Al Kafirun 109:6  
**XIV** 59 Alcorão Yusuf 12:108  
 60 Alcorão Al-Imran 3:104  
 61 Alcorão Al-Maidah 5:2  
 62 Hadith narrado por Abu Daud, Tirmidhi, Nasai, Ibn Majah  
**XV** 63 Alcorão Al-Maidah 5:120  
 64 Alcorão Al-Jathiyah 45:13  
 65 Alcorão Ash-Shuara 26:183  
 66 Alcorão Al-Isra 17:20  
 67 Alcorão Hud 11:6  
 68 Alcorão Al-Mulk 67:15  
 69 Alcorão An-Najm 53:48  
 70 Alcorão Al-Hashr 59:9  
 71 Alcorão Al-Maarij 70:24-25  
 72 Ditos do Califa Abu Bakr  
 73 Hadith narrado por Bukhari, Muslim  
 74 Hadith narrado por Muslim  
 75 Hadith narrado por Muslim, Abu Daud, Tirmidhi, Nasai  
 76 Hadith narrado por Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidhi, Nasai  
 77 Alcorão Al-Mutaffifin 83:1-3  
 78 Hadith narrado por Muslim  
 79 Alcorão Al-Baqarah 2:275  
 80 Hadith narrado por Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidhi, Nasai  
**XVI** 81 Alcorão Al Baqarah 2:188  
 82 Hadith narrado por Bukhari  
 83 Hadith narrado por Muslim  
 84 Hadith narrado por Muslim, Tirmidhi  
**XVII** 85 Alcorão At-Tawbah 9:105  
 86 Hadith narrado por Abu Yala<sup>3/4</sup> Majma Al Zawaid  
 87 Hadith narrado por Ibn Majah  
 88 Alcorão Al-Ahqaf 46:19  
 89 Alcorão At-Tawbah 9:105  
 90 Hadith narrado por Tabarani<sup>3/4</sup> Majma Al Zawaid  
 91 Hadith narrado por Bukhari  
**XVIII** 92 Alcorão Al-Ahzab 33:6  
**XIX** 93 Alcorão An-Nisa 4:1  
 94 Alcorão Al-Baqarah 2:228  
 95 Hadith narrado por Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidhi, Nasai

- 96 Alcorão Ar-Rum 30:21  
 97 Alcorão At-Talaq 65:7  
 98 Alcorão Al-Isra 17:24  
 99 Hadith narrado por Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidhi  
 100 Hadith narrado por Abu Daud  
 101 Hadith narrado por Bukhari, Muslim  
 102 Hadith narrado por Abu Daud, Tirmidhi  
 103 Hadith narrado por Ahmad, Abu Daud  
**XX** 104 Alcorão At-Talaq 65:6  
 105 Alcorão An-Nisa 4:34  
 106 Alcorão At-Talaq 65:6  
 107 Alcorão At-Talaq 65:6  
 108 Alcorão Al-Baqarah 2:229  
 109 Alcorão An-Nisa 4:12  
 110 Alcorão Al-Baqarah 2:237  
**XXI** 111 Alcorão Al-Isra 17:23-24  
 112 Hadith narrado por Ibn Majah  
 113 Alcorão Al-Imran 3:187  
 114 Sermão da Despedida, do Profeta  
 115 Hadith narrado por Bukhari, Muslim  
 116 Hadith narrado por Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidhi  
**XXII** 117 Hadith narrado por Muslim  
 118 Alcorão Al-Hujurat 49:12  
 119 Hadith narrado por Abu Daud, Tirmidhi  
**XXIII** 120 Alcorão Al-Mulk 67:15  
 121 Alcorão Al-Anam 6:11  
 122 Alcorão An-Nisa 4:97  
 123 Alcorão Al-Baqarah 2:217  
 124 Alcorão Al-Hashr 59:9

Publicado por: Islamic Council, 16 Grosvenor Crescent, London SW1

Telefone: 01-2359832

Telex: 894240ISLAMI G

Cables: ISLAMIAH London, SW1

## ANEXO IV

### Em nome de Deus, o Clemente, o Misericordioso

#### OS DIREITOS HUMANOS NO ISLAM

Tendo em vista que Deus é o Senhor Único e Absoluto dos homens e do universo, que Ele é o Senhor Soberano, o Sustentador e Provedor, o Misericordioso, e que Suas bênçãos alcançam a todos os seres; tendo em vista que Ele concedeu a todos os seres humano dignidade humana e honra, e soprou nele Seu Espírito, temos que, unidos a Ele e através d'Ele, e afora seus outros atributos humanos, os homens são iguais, em essência, e não pode existir qualquer diferença tangível entre eles por conta de suas diferenças casuais, como nacionalidade, cor ou raça. Todo ser humano, portanto, está ligado a todos os outros e todos compõem uma comunidade de irmãos em completa submissão ao mais misericordioso Senhor do Universo. Nesta sublime atmosfera, a confissão islâmica da unicidade de Deus permanece dominante e central e necessariamente implica no conceito da unicidade e fraternidade da humanidade.

Embora um estado islâmico possa ser estabelecido em qualquer parte da terra, o Islam não busca restringir os direitos humanos ou os privilégios aos limites de seu próprio estado. O Islam decretou alguns direitos universais fundamentais para a humanidade como um todo, que devem ser observados e respeitados em qualquer circunstância, estando a pessoa dentro do território do estado islâmico ou fora dele, na paz e na guerra. O Alcorão claramente estabelece:

**"Ó fiéis, sede perseverantes na causa de Deus e prestai testemunho, a bem da justiça; que o ódio aos demais não vos impulsione a serdes injustos com eles. Sede justos, porque isto está mais próximo da piedade, e temei a Deus." (5:8)**

O sangue humano é sagrado em qualquer hipótese e não pode ser derramado sem uma justificativa. E aquele que violar a santidade do sangue humano, matando um ser humano sem justificativa, o Alcorão equipara este crime à morte de toda a humanidade.

**"Por isso, prescrevemos aos israelitas que quem matar uma pessoa, sem que esta tenha cometido homicídio ou semeado a corrupção na terra, será considerado como se tivesse assassinado toda a humanidade." (5:32)**

Não é permitido oprimir as mulheres, as crianças, os idosos, os doentes e feridos. A honra e castidade das mulheres devem ser respeitadas sob qualquer circunstância. O faminto deve ser alimentado, o despido vestido e o ferido ou doente tratado, não importando se pertencem à comunidade islâmica ou se se contam entre seus inimigos.

Quando falamos em direitos humanos no Islam, na verdade isto quer dizer que tais direitos foram concedidos por Deus; eles não foram concedidos por qualquer rei ou assembléia legislativa. Os direitos que são concedidos por reis ou assembleias legislativas também podem ser retirados da mesma forma que foram conferidos. O mesmo se dá com os direitos admitidos e reconhecidos pelos ditadores. Eles concedem direitos quando lhes agradam e os retiram quando desejam; também violam direitos quando querem. Mas, uma vez que os direitos humanos no Islam foram conferidos por Deus, ninguém ou nada neste mundo tem o poder ou a autoridade para fazer qualquer modificação nos direitos que foram concedidos por Deus. Ninguém tem o direito de aboli-los ou anulá-los. E nem foram conferidos só no papel, para serem exibidos e que cessam quando o show acaba. Também não são conceitos que não impliquem em sanções.



O estatuto, e as proclamações, e as resoluções da ONU, não podem ser comparados com os direitos sancionados por Deus, porque não se aplicam a todos com equidade, enquanto que os direitos conferidos por Deus são aplicáveis a todo crente. Eles são parte e parcela da Fé Islâmica. Todo muçulmano ou administrador que se diz muçulmano, terá que aceitar, reconhecer e fazer cumprir tais direitos. Se não conseguir, e começar a negar os direitos que foram assegurados por Deus, ou fazer modificações ou violar de alguma forma, a sentença estabelecida no Alcorão é clara e inequívoca:

**"Aqueles que não julgarem conforme o que Deus revelou, serão incrédulos." (5:44)**

## DIREITOS HUMANOS NO ESTADO ISLÂMICO

### 1. Garantia da Vida e da Propriedade:

- No Sermão que o Profeta proferiu por ocasião do último hajj (Sermão da Despedida), ele disse: *"Vossas vidas e bens são invioláveis até que vos encontréis diante de vosso Senhor no Dia da Ressurreição."* O Profeta também disse sobre os *dhimmi*s (os cidadãos não muçulmanos do estado islâmico): *"Aquele que mata um homem sob proteção de um pacto (isto é, dhimmi) não sentirá, sequer, o perfume do Paraíso."*

### 2. Proteção da Honra:

- **O Alcorão estabelece:**

1. "Ó fiéis, que nenhum povo zombe do outro;
2. Não vos difameis;
3. Não vos insulteis com apelidos;
4. Não vos espreiteis, nem vos calunieiis mutuamente." (49:11-12)
5. 3. Santidade e Segurança da Vida Privada:

- **O Alcorão estabeleceu:**

6. "Não vos espreiteis" (49:12)
7. "Não entreis em casa alguma além da vossa, a menos que estejais certos do consentimento do seu morador." (24:27)
8. 4. Segurança da Liberdade Pessoal:
  - O Islam estabeleceu o princípio de que nenhum cidadão pode ser preso a menos que sua culpa tenha sido provada em julgamento público. O Islam não permite prender uma pessoa pela simples suspeita e levá-la à prisão, sem ser precedido dos procedimentos legais cabíveis, e sem propiciar a oportunidade de produzir sua própria defesa.

### 5. Direito de Protestar contra a Tirania:

- Entre os direitos que o Islam conferiu aos seres humanos está o de protestar contra a tirania do governante. Quanto a isso, diz o Alcorão: **"Deus não aprecia que sejam proferidas palavras maldosas publicamente, salvo por alguém que tenha sido injustiçado." (4:148)** Desde os seus primórdios o Islam sustentou que todo poder e autoridade pertencem a Deus e que o ser humano exerce apenas uma delegação de poder; todo aquele que recebe o poder tem que permanecer em extrema reverência diante de seu povo, e será chamado a prestar contas pelo exercício desse poder. Isto foi reconhecido por Abu Bakr que disse em seu primeiro discurso: "Cooperem comigo se eu estiver certo, mas corrijam-me se eu estiver errado; obedeçam-me sempre que eu seguir os mandamentos de Deus e de Seu Profeta, mas afastem-se de mim quando eu me desviar."

## 6. Liberdade de Expressão:

- O Islam concede o direito de liberdade de pensamento e expressão a todos os cidadãos do estado islâmico, sob a condição de que deve ser usado para a propagação da virtude e da verdade e não para espalhar o mal ou a iniquidade. O conceito islâmico de liberdade de expressão é muito superior ao conceito que prevalece no ocidente. O Islam não permite, sob qualquer hipótese, que o mal e a iniquidade sejam propagados. Também, ninguém tem o direito de usar uma linguagem ofensiva ou abusiva a título de crítica. Os muçulmanos costumavam indagar do Profeta se um determinado assunto era uma injunção divina que tinha sido revelada a ele. Se ele respondesse que não, os muçulmanos, então, expressavam livremente sua opinião a respeito.

## 7. Liberdade de Associação:

- O Islam também concedeu às pessoas o direito de se associarem livremente e de formarem partidos ou organizações. Este direito também está sujeito a certas regras gerais.

## 8. Liberdade de Consciência e Crença:

- O Islam estabeleceu a seguinte injunção, inteiramente diferente das sociedades totalitárias, que privam os indivíduos de suas liberdades: "**Não há compulsão em matéria de fé.**" (2:256). Na verdade, esta exaltação indevida da autoridade do estado, curiosamente postula uma série de obrigações, de servidão por parte do homem. Durante muito tempo a escravidão significou o controle total do homem pelo homem - agora que este tipo de escravidão foi abolido legalmente, as sociedades totalitárias impuseram, em seu lugar, um tipo de controle sobre os indivíduos.

## 9. Proteção dos Sentimentos Religiosos:

- Juntamente com a liberdade de crença e liberdade de consciência, o Islam concedeu o direito ao indivíduo de que seus sentimentos religiosos serão respeitados e que nada será dito ou feito que possa usurpar esse direito.

## 10. Proteção contra o Encarceramento Arbitrário:

- O Islam também reconhece o direito de o indivíduo não ser detido e preso pelos crimes de outros. O Alcorão decretou este princípio muito claramente: "**Nenhum pecador arcará com culpa alheia.**" (35:18)

## 11. Direito às Necessidades Básicas da Vida:

- O Islam reconhece o direito do necessitado a ajuda e assistência: "**E há em seus bens uma parte para o mendigo e o desafortunado.**" (51:19)

## 12. Igualdade Perante a Lei:

- No Islam, todos os cidadãos têm o direito à igualdade total e absoluta perante a lei.

## 13. Os Governantes não Estão acima da Lei:

- Certa vez, uma mulher, que pertencia a uma família nobre, foi presa por conexão com roubo. O caso foi trazido ao Profeta e foi recomendado que ela fosse poupada da punição de roubo. O Profeta disse: "*As nações que vos precederam foram destruídas por Deus porque puniam o homem comum por suas ofensas e deixavam seus dignitários impunes de seus crimes. Juro por Aquele em Cujas mãos minha alma se encontra, que, mesmo se fosse Fátima, a filha de Mohammad, quem tivesse cometido este crime, eu teria amputado sua mão.*"

**14. Direito de participar das questões de Estado:**

- **"... E resolvem os seus assuntos em consulta ..."** (42:38) A "shura", ou assembléia legislativa não tem outro significado senão o de que o chefe do governo e os membros da assembléia devem ser eleitos por escolha livre e independente do povo.

Por último, deve ficar claro que o Islam tenta realizar os direitos humanos mencionados acima e muitos outros, não só fornecendo certas salvaguardas legais como, principalmente, convidando a humanidade a transcender o nível mais baixo da vida animal para ser capaz de ir além dos meros laços cultivados por parentesco de sangue, superioridade racial, arrogância linguística e privilégios econômicos. O Islam convida a humanidade a passar para um plano da existência onde o homem possa realizar o ideal de Fraternidade humana.