

ADRIANA FERREIRA SERAFIM DE OLIVEIRA

**AS CONVENÇÕES ISLÂMICAS SOBRE DIREITOS HUMANOS
E A TUTELA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS DAS MULHERES MUÇULMANAS**

**Piracicaba, SP
2014**

ADRIANA FERREIRA SERAFIM DE OLIVEIRA

**AS CONVENÇÕES ISLÂMICAS SOBRE DIREITOS HUMANOS
E A TUTELA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS DAS MULHERES MUÇULMANAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação (Mestrado em Direito), da Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP), como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Direito, sob a orientação do Professor Doutor Jorge Luís Mialhe. Núcleo de Estudos em Direito e Relações Internacionais (NEDRI)

Orientador: Professor Doutor Jorge Luís Mialhe

**Piracicaba, SP
2014**

**AS CONVENÇÕES ISLÂMICAS SOBRE DIREITOS HUMANOS E A TUTELA DOS
DIREITOS FUNDAMENTAIS DAS MULHERES MUÇULMANAS**

Autora: Adriana Ferreira Serafim de Oliveira

Orientador: Professor Doutor Jorge Luís Mialhe

BANCA EXAMINADORA

20/02/2014

Professor Doutor Jorge Luís Mialhe
Presidente/Orientador

Professor Doutor Rui Décio Martins
Membro

Professor Doutor José Blanes Sala
Membro convidado

DEDICATÓRIA

À minha ascendência pela dádiva de existir e ao meu descendente por me possibilitar a incrível experiência de gerar a vida em meu ventre.

Dedico.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Metodista de Piracicaba na pessoa da Professora Doutora Mirta Gladys Lerena M. Misailidis, pelos firmes propósitos de educação *strictu sensu* em Direito no interior do Estado de São Paulo e conseqüentemente à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa de estudos que custeou minhas pesquisas para conclusão do Mestrado;

Em especial ao meu orientador, Professor Doutor Jorge Luís Mialhe por resgatar e acreditar no aprofundamento jurídico de um tema polêmico já trabalhado durante o curso de minha especialização *lato sensu*, proporcionando-me com suas orientações a visão da intersecção do direito internacional nos mundos ocidental e muçulmano, como também a não universalidade dos direitos humanos.

Aos meus familiares e amigos por dispensarem-me apoio incondicional e carinho.

RESUMO

O objetivo deste trabalho foi realizar um cotejo entre as Convenções Islâmicas de Direitos Humanos e os direitos fundamentais que norteiam a vida das mulheres muçulmanas à luz dos sistemas internacional e regionais de proteção dos direitos humanos. Para tanto, discutiu-se a compatibilidade entre os princípios do Estado religioso e/ou também denominado teocrático e o exercício dos direitos fundamentais. Aliada a essa discussão, pesquisou-se a condição feminina nas sociedades islâmicas nas perspectivas política, histórica e cultural, tendo em vista a aplicação das leis corânicas, como também o seu impacto no tocante à tutela dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas. No decorrer do estudo analisou-se a laicidade enquanto condição indispensável para a tutela dos direitos fundamentais. Discutiu-se ainda a existência ou não de um sistema de proteção regional islâmico de direitos humanos, a compatibilidade das CISDH com os sistemas internacional e regionais de direitos humanos e o desafio de cunhar um direito humano universal mesmo que de ordem mínima, qual seja, direito à vida e integridade física de todo e qualquer ser humano, numa perspectiva multicultural.

Palavras-chave: Convenções Islâmicas de Direitos Humanos. Direitos Fundamentais. Mulheres Muçulmanas. Laicidade.

ABSTRACT

The aim of this study was a comparison between the Islamic Human Rights Conventions and fundamental rights that guide the lives of Muslim women in the light of international and regional systems of human rights protection. Thus, we discussed the compatibility between the principles of the religious State and / or also called, theocratic State and the exercise of fundamental rights. Allied to this discussion, the status of women in Islamic societies was researched and studied the political, historical and cultural prospects, in view of the application of the laws of the Quran, as well as its impact in relation to the protection of fundamental rights of Muslim women. During the study, it was analyzed the laity as the indispensable condition for the protection of fundamental rights. It was also discussed, the existence or no of an Islamic system of regional protection of human rights, the compatibility of the Islamic Conventions about Human Rights with the international and regional systems of human rights and the challenge to coin an universal human right even the minimum order, namely, the right to life and physical integrity of each and every human being, in a multicultural perspective.

Key-Words: Islamic Human Rights Conventions. Fundamental Rights. Muslim women. Secularism.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

CADH	Carta Árabe sobre Direitos Humanos
CISDH	Convenções Islâmicas sobre Direitos Humanos
CS	Conselho de Segurança
DCSDH	Declaração do Cairo sobre Direitos Humanos
DUDH	Declaração Universal dos Direitos do Homem
OLP	Organização para libertação da Palestina
ONG	Organizações não governamentais
ONU	Organização das Nações Unidas
STF	Supremo Tribunal Federal
UMMA	Nação, comunidade relativa aos muçulmanos
UE	União Europeia
UN	United Nations

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Comparativo entre a DUDH e a CISDH (DCSDH e CADH).....	58
--	-----------

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. OS FUNDAMENTOS DO ISLAMISMO	17
2.1. A Arábia pré-islâmica e Maomé	17
2.2. O Alcorão e a simbologia do islamismo	20
2.3. A justiça social no Islã	23
2.4. A morte de Maomé e a expansão do islamismo	25
2.5. As secções islâmicas.....	28
2.6. A condição feminina nas sociedades muçulmanas	31
2.7. O Islã e os desafios da modernidade entendidos a partir da colonização e descolonização de países de origem árabe e convertidos ao islamismo	38
3. OS DIREITOS HUMANOS E AS CONVENÇÕES ISLÂMICAS SOBRE DIREITOS HUMANOS	43
3.1. Considerações sobre a história dos direitos humanos no Ocidente	43
3.2. Paralelo entre as sociedades ocidentais e as sociedades islâmicas e a extração de seu produto cultural.....	47
3.3. Sistemas internacionais de proteção dos direitos humanos.....	49
3.4. Produtos culturais das sociedades ocidentais e islâmicas: A Declaração Universal dos Direitos do Homem e As Convenções Islâmicas sobre Direitos Humanos.....	54
3.5. Considerações sobre às correntes universalista e comunitarista em direitos humanos	66
4. AS MULHERES MUÇULMANAS TÊM SEUS DIREITOS FUNDAMENTAIS TUTELADOS?	74
4.1. A mulher nas sociedades muçulmana e ocidental	74
4.2. Direitos fundamentais no Ocidente e nas sociedades islâmicas	80
4.3. Direito comparado islâmico em países laicos quanto aos direitos fundamentais ...	89
4.4. Os muçulmanos na atualidade quanto aos direitos humanos e fundamentais	93
5. A LAICIDADE COMO PRINCÍPIO DA PROTEÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS	97
5.1. A visão iluminista quanto à separação dos poderes estatal e religioso	97
5.2. Considerações sobre a legislação que consagrou a França laica.....	99
5.3. Arguição de descumprimento de preceito fundamental nº 54 (ADPF).....	106
5.4. Laicidade e princípio da dignidade da pessoa humana.....	107
5.5. Considerações sobre o secularismo	112
5.6. A educação como instrumento para a regeneração social.....	115
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS	125
ANEXO A – DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS	131

ANEXO B – DECLARAÇÃO DO CAIRO SOBRE DIREITOS HUMANOS ISLÂMICOS.....	137
ANEXO C– CARTA ÁRABE DOS DIREITOS HUMANOS	144

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende oferecer como contribuição ao direito internacional dos direitos humanos, considerações sobre os direitos fundamentais das mulheres muçulmanas, inseridas em sua cultura ímpar e as Convenções islâmicas sobre direitos humanos, doravante denominada CISDH. Ainda, uma visão sobre o funcionamento do sistema jurídico islâmico, para que a elaboração de tratados internacionais considerem essas comunidades dentro de seu contexto quando das discussões em direitos humanos a nível internacional exigirem uma melhor compreensão da mulher no universo muçulmano.

São raros os trabalhos acerca dos direitos humanos islâmicos, principalmente no que diz respeito à mulher muçulmana, tanto por conviverem em uma sociedade patriarcal como porque os islâmicos são uníssonos, porém diferentes em suas secções religiosas, na proporcionalidade moral e ética de enxergarem o proceder social das mulheres.

A ideia do projeto de pesquisa originou-se da intenção de encontrar uma intersecção entre os direitos humanos e as relações políticas e internacionais. Desse modo, o trabalho de conclusão do curso de Pós-graduação em Política e Relações Internacionais da Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo foi considerado pelo professor orientador.

A monografia apresentada na especialização teve como tema “O conflito de identidade dos muçulmanos na França” e foi desenvolvida com o estudo das sociedades islâmicas, francesa e a mulher muçulmana nesse contexto. Desse tema surgiu o objeto central deste trabalho, ou seja, estudar os tratados internacionais islâmicos sobre direitos humanos e a tutela dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas.

No decorrer do estudo buscou-se responder se o Estado religioso e/ou teocrático é compatível com o exercício dos direitos fundamentais, sobretudo das mulheres, o quanto a laicidade é condição indispensável para a tutela dos direitos fundamentais, se existe um sistema islâmico de direitos humanos e se as CISDH são compatíveis com os sistemas regionais e internacional de proteção dos direitos humanos.

A metodologia utilizada para o desenvolvimento do tema deu-se através de pesquisas bibliográficas em obras e artigos nacionais e internacionais, sobre as

legislações islâmica, francesa e brasileira quanto aos direitos humanos e fundamentais, estabelecendo um paralelo entre as respectivas culturas e às correntes universalista e comunitarista dos direitos humanos.

Visando a melhor explicação do tema, a dissertação foi dividida em quatro capítulos que se subdividem. As subdivisões objetivaram o esclarecimento de detalhes atinentes ao objeto central da pesquisa, ou seja, os direitos fundamentais das mulheres muçulmanas e sua compatibilidade ou não com os sistemas internacional e regionais de proteção dos direitos humanos conhecidos no Ocidente e até que ponto a laicidade é relevante.

No primeiro capítulo “Os fundamentos do islamismo”, foram tratadas as particularidades que norteiam o Islã iniciando pela narrativa da história da Arábia pré-islâmica, a vida do profeta Maomé, o surgimento do livro sagrado “Alcorão”, quais são os símbolos do islamismo, sua expansão, a condição feminina no Islã e os direitos fundamentais das muçulmanas segundo as leis corânicas.

No segundo capítulo “Os direitos humanos e as Convenções islâmicas sobre direitos humanos” foram desenvolvidas as ideias centrais contidas nos tratados internacionais islâmicos sobre direitos humanos e sua relação com essa categoria de direitos, tal como o mundo ocidental os conhece, analisando as correntes do universalismo e do comunitarismo aplicadas aos direitos humanos e sua consideração como um produto cultural ao longo do tempo.

No terceiro capítulo “A tutela dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas”, estudou-se quais efetivamente são os direitos fundamentais das mulheres islâmicas, a prescrição desses direitos no Alcorão e na *Sharia*¹ e um paralelo entre as leis islâmicas e brasileiras quanto à garantia dos direitos fundamentais às mulheres.

No quarto capítulo “A laicidade como princípio da proteção dos direitos humanos”, analisou-se o Estado laico no Ocidente, a importância da laicidade para a busca de discussões entre as diversas comunidades que compõem a sociedade internacional e juridicamente o resultado desses diálogos a serem considerados para a elaboração de acordos internacionais que tutelem direitos humanos imprescindíveis à vida e integridade física, favoráveis a todos os cidadãos.

¹ Sharia significa lei do Estado. É a fonte fundamental e principal da legislação. Tradução do Alcorão para aplicação na vida comunitária. (ARBEX, 1997, p.31).

Em relação ao tema desenvolvido, observou-se que após o episódio de 11 de setembro de 2001 nos Estados Unidos, com a explosão de dois símbolos de poder norte-americanos, as Torres Gêmeas e o Pentágono, respectivamente, símbolos da autonomia financeira, comercial e segurança, muito tem se falado em Islã², mesmo porque o governo estadunidense considerou esse fato como um atentado terrorista de autoria dos seguidores da fé islâmica da secção fundamentalista.

Sobre essa tragédia, Pineu (2012) discorre que os acontecimentos de 11 de setembro desenrolaram consequências tão ou mais nefastas que a perda da vida de civis e de uma série de grupos extremistas, incluindo da Al-Qaeda³. Uma dessas consequências foi o reaparecimento de um discurso de confrontação entre o Ocidente e o Mundo Islâmico, e uma série de narrativas sobre os perigos do Islã político, ou seja, a ideologização ou cultura da guerra contra o terrorismo. (PINEU, 2012, p.19-20)

As análises de Pineu (2012) reforçam que o islamismo é uma religião mal entendida pelo Ocidente, contudo, capa de rosto de temas políticos em todos os continentes na atualidade pelas constantes atribuições de atentados aos terroristas muçulmanos e a marcante diferença do Islã com relação ao Ocidente, onde não há separação entre religião e Estado e conseqüentemente, a laicidade não é um valor.

Em que pese as críticas ocidentais em relação ao Estado islâmico, com a convergência do religioso e político na pessoa do governante, Barroso (2009) analisa o planeta Terra e em tom irônico discorre que no início do século XXI ainda sem contato com outros mundos habitados, entre luz e sombra descortina-se a pós-modernidade a qual mostra descrença no poder absoluto da razão e o desprestígio do Estado, onde a imagem está acima do conteúdo e o efêmero e volátil parecem derrotar o permanente e essencial. (BARROSO, 2009, p. 4).

No Ocidente desde a Idade Moderna (séc. XV-XVIII), a razão estatal e o poder da Igreja separaram-se. Com a Reforma e a Contrarreforma religiosas houve uma revolução no pensar científico e os Estados ocidentais passaram a ter a laicidade como um pilar de sustentação dos fundamentos do governo.

Nas críticas ocidentais fundamentadas à ineficácia do Estado islâmico em tutelar os direitos humanos aos seus cidadãos, inclusive minorias, onde se

² Islã: Significa submissão a Allah, Deus em árabe. (ARBEX, 1997, p.8).

³ Organização islâmica fundamentalista extremista, com atuação geográfica ampla. (SILVA, 2011, p.138).

enquadram as mulheres, conforme as citadas considerações de Barroso (2009), o modelo ocidental de Estado, baseado na razão, também demonstra ao longo do tempo que não cumpre sua total função de proteger os direitos humanos de seus nacionais, tanto que foi necessária a criação dos sistemas de proteção regionais e internacional dos direitos humanos.

A respeito do Estado moderno discorre esse autor:

O Estado moderno surge no século XVI, ao final da Idade Média, sobre as ruínas do feudalismo e fundado no direito divino dos reis. Na passagem do Estado absolutista para o Estado liberal, o Direito incorpora o *jusnaturalismo* racionalista dos séculos XVII e XVIII, matéria prima das revoluções francesa e americana. O Direito moderno, em suas categorias principais, consolida-se no século XIX, já arrebatado pela onda positivista, com *status* e ambição de ciência. (...) A lei passa a ser vista como expressão superior da razão. A ciência do Direito, ou também teoria geral do Direito, dogmática jurídica, é o domínio asséptico da segurança e da justiça. O Estado é a fonte única do poder e do Direito. (BARROSO, 2009, p. 13).

O Estado moderno está baseado na razão que é a lei, conseqüentemente laico e fonte única do poder exercido por meio do direito. O Estado islâmico está baseado nas leis corânicas, portanto, diferente do Estado moderno.

O Islã atualmente estampa as manchetes jornalísticas no Ocidente, entretanto, as considerações feitas a essa fé são superficiais, pendente de conhecimento profundo sobre os princípios e a cultura que norteiam os crentes islâmicos, provocando confusão quanto à fé vivida pela maioria muçulmana e a minoria fundamentalista.

No bojo desse conflito entre nações e crenças há pessoas, civis envolvidos, sem o poder de decisão quanto ao seu direito à vida e à liberdade, perseguidos quando os Estados iniciam combates armados em nome de uma segurança nacional com repercussão na ordem internacional⁴.

Diante das incertezas de guerra e paz em que a sociedade mundial está mergulhada e a propagação midiática de fatos distorcidos quanto ao Islã, mister se faz compreender as sociedades islâmicas, qual o regulamento que seguem e em matéria de direito, estudar as relações entre as Convenções Islâmicas sobre direitos humanos e a tutela dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas no que

⁴ Walid al-Mouallem, Ministro das Relações Exteriores da Síria diz que somente o povo sírio pode decidir o futuro político do país; Ahmad Jarba, representante da oposição, reafirma que presidente Bashar al-Assad precisa sair do poder para o sucesso da Conferência de Paz. (ONU - <http://bit.ly/1kYq6k2>)

concerne principalmente, às garantias da vida, da liberdade e integridade física, à luz dos sistemas internacional e regionais de proteção dos direitos humanos.

O recorte do estudo quanto à tutela dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas dá-se por se tratar de uma cultura ímpar onde o Ocidente rechaça a submissão feminina ao poder patriarcal.

O código sagrado, Alcorão⁵, de ordem divina é o revelador da legalidade desse poder patriarcal. A submissão das muçulmanas em suas sociedades é vista com naturalidade. O homem cumprindo o que prediz o Alcorão estará mesmo que agrida ou tire a vida de uma mulher, de acordo com a palavra de Allah⁶, portanto, legalizado.

Não cabe aqui outra discussão, todavia, uma ressalva, pois um tipo de submissão das mulheres aos homens também é vivida pelas ocidentais, porém, velada ou maquiada pelas concorrências dos mercados econômicos e pelos *tabus* sociais.

Com o estudo do tema tornou-se imprescindível analisar a cultura⁷ islâmica, a qual se desenvolveu a partir do profeta Maomé⁸, observando-se a condição feminina na perspectiva política e histórica, como também o estudo dos tratados internacionais islâmicos sobre direitos humanos, o entendimento dos direitos humanos para as sociedades ocidentais e os Estados laicos.

No tocante ao direito internacional dos direitos humanos, estudou-se a compatibilidade das CISH com os sistemas internacionais e regionais de proteção dos direitos humanos, analisando as disposições das Cartas que compõem as CISH e sua concordância e ou discordância com a tutela dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas no contexto dos direitos humanos considerados no Ocidente, o que gerou uma abordagem da possibilidade ou não da universalização dos direitos humanos pela multiculturalidade coexistente na sociedade internacional.

Como resultado das análises, imputou-se ao direito internacional o desafio, neste século XXI, de cunhar um direito humano universal mesmo que de ordem

⁵ Alcorão, Quran, Corão: livro sagrado dos seguidores de Allah, os islâmicos ou muçulmanos. (ARBEX, 1997, p. 18).

⁶ Allah: Deus para os muçulmanos ou islâmicos. Antes da revelação do Alcorão, Allah era conhecido como Deus dos árabes para os que eram monoteístas. (ALCORÃO, 2007).

⁷ Para analisar a cultura destaca-se a importância da percepção, das representações sociais, do significado e da subjetividade. (ZANATTA, 2008).

⁸ Maomé: Profeta que recebeu a revelação do Alcorão. (ARBEX, 1997, p. 13).

mínima, qual seja, direito à vida, à integridade física e à liberdade de todo e qualquer ser humano, de acordo com todas as culturas manifestadas nas sociedades componentes da humanidade.

2. OS FUNDAMENTOS DO ISLAMISMO

Neste capítulo pretende-se explicar o Islã por meio de alguns aspectos que ele agrega, de suas especificidades, tais como seus símbolos, seu profeta, a situação das mulheres no Islã, a expansão do islamismo, a espiritualidade e o Estado e o relacionamento do islamismo com o Mundo Ocidental, analisando para tanto fatos históricos e jurídicos.

2.1. A Arábia pré-islâmica e Maomé

Iniciou-se os estudos pela Arábia pré-islâmica. Hoje é um território diferente, mas no século VI, pouco havia mudado da época de Abraão⁹. Era um local conhecido apenas pelos nômades – os beduínos (derivado de badu, em árabe) – e praticamente ignorado pelas civilizações vizinhas. O clima e a geografia eram hostis e a água era a origem de conflitos, havendo constantes guerras tribais criando um estado de beligerância permanente. (SILVA, 2011, p. 7).

Khatlab (2009) acrescenta aos estudos de Silva (2011) que a forma geográfica da península arábica assemelhava-se à figura geométrica de um retângulo e em sua maior parte era deserto. Era um mar de areia onde rochas e oásis quebravam a monotonia desértica (KHATLAB, 2011, p. 49).

Anteriormente à criação do Estado islâmico, tribos diversas habitavam a região da Arábia. Cada clã tinha costumes, leis e modos de viver diferenciados, ao que é denominado cultura. A expansão do islamismo absorveu as culturas das tribos convertidas e em cada região floresceu a religião islâmica com diferente nuances.

O termo Oriente Médio surgiu no final do século XIX. Os territórios dessa região eram chamados de Palestina, Arábia, Mesopotâmia e Síria, porém não existiam fronteiras precisas. Na atualidade, a região compreende os seguintes países: Marrocos, Mauritânia, Argélia, Tunísia, Líbia, Egito, Sudão, Djibuti, Somália, Ilhas Comores, Iêmen, Omã, Arábia Saudita, Jordânia, Iraque, Síria, Líbano, Palestina, Kuwait, Barein, Catar e Emirados Árabes Unidos. (KHATLAB, 2009, p. 20-21).

⁹ Abraão é um personagem bíblico citado no Livro de Gênesis, escolhido e abençoado por Deus para levar o povo do qual era parte para a terra prometida. Considerado o fundador da nação hebraica. (BÍBLIA, GÊNESIS, 12, p.11).

Segundo Demant (2011), o surgimento do Islã tem data e local demarcados, diferente das religiões judaica e cristã. Surgiu na península arábica nos séculos VI e VII, pois a Arábia vivia à margem das duas superpotências do Oriente Médio naquela época, quais sejam, a Pérsia e o Império Bizantino. A revelação do Islã foi bem recebida entre os árabes por não terem um livro sagrado como os cristãos e judeus e ansiarem por ele, como também porque a região já estava receptiva para uma fé monoteísta. (DEMANT, 2011, p.24-25).

Eliade (2011) narra que a religião pré-islâmica aproximava-se da religião popular da Palestina no século VI a.C., tendo em vista documentos da colônia judeo-aramaica da região do alto Nilo. Os deuses venerados eram Javé-Jahu, Bethel, Harambethel, Arat e um deus da vegetação. Em Meca não havia um corpo sacerdotal, passando o serviço de santuário de pai para filho. Eram portanto, em sua maioria, politeístas. (ELIADE, 2011, p. 71).

Nesse cenário nasceu Maomé (Muhammad ibn Abdallah), descendente da tribo coraixita¹⁰, o qual ficou órfão na infância e, ao restar apenas o tio para cuidar dele, passou a viver como beduíno. Notavam-se lhe caráter diferenciado e disposição para o bem.

Silva (2011) narra que a cidade de Meca estava localizada na costa ocidental da Península Arábica. Sua importância geopolítica deu-se por ser conhecida como capital das rotas comerciais entre o Mediterrâneo, o Oriente, o Oceano Índico, o Império Bizantino e Persa; entretanto, a sociedade mequense vivia a corrupção e os lucros mercantis concentravam-se em alguns mercadores, inclusive da tribo a que pertencia Maomé, a coraixita. (SILVA, 2011, p. 8-9).

Khatlab (2009) corrobora com Silva (2011) as informações com referência a Meca e acrescenta que era rota de nômades, os quais dividiam-se em tribos e estas, em clãs. Cada um ocupava-se em proteger seus membros e em garantir seus direitos. (KHATLAB, 2009, p.55)

Balta (1986) acrescenta que o islamismo é a terceira religião monoteísta revelada, significando submissão a Allah. Gabriel foi o anjo que ditou sua mensagem em língua árabe ao profeta Maomé, a qual constituiu o Alcorão – “recitação” em árabe. O autor refere-se ao Islã como um código moral, de estilo de vida, da cultura

¹⁰ Coraixita: Derivado de Quraysh. Tribo árabe que dominava a região de Meca na Arábia pré-islâmica (século VI). A tribo era a célula social básica em toda Arábia. Maomé nasceu no seio dessa tribo. (ARBEX,1997, p. 12).

e civilização, considerada ainda em expansão. Discorre que a compreensão do Islã tem múltiplas dimensões, remontando à Arábia desértica de organização tribal, com os beduínos nômades e de adoração de deuses politeístas. (BALTA, 1986, p. 144).

O profeta muçulmano viveu no período de 570-632 e era um negociante. Durante o mês de Ramadã¹¹ no ano de 610, viveu uma experiência que mudou a história do mundo.

Demant (2011) relata que, naquela época, os árabes eram pagãos e politeístas, no entanto, havia o conhecimento de um deus chamado Allah. (DEMANT, 2011, p. 23).

Balta (1986) corrobora com Demant (2011) na narrativa de como se apresentava a Arábia pré-islâmica quando da revelação da palavra de Allah a Maomé. (BALTA, 1986, p. 145).

A maioria dos povos da Península Arábica reconhecia Allah como “a maior divindade” entre os outros ídolos. Esses povos viviam o conflito de acreditarem-se excluídos do plano divino, no qual judeus e cristãos eram inclusos, pois já tinham seus profetas e seus livros sagrados, Torah e Bíblia, respectivamente.

Esse pensamento somado à pregação corânica de igualdade dos povos pelo ideal de justiça social possibilitou, além das batalhas, conversões pacíficas das tribos pagãs e a expansão islâmica.

Na revelação das suras, a visitação do anjo deu-se da seguinte maneira: Maomé, quando contava com aproximadamente 40 anos, percebeu-se acompanhado de uma presença, a qual se tratava do anjo Gabriel (Jibril), que lhe revelou um novo livro sagrado, o Alcorão.

Maomé, por dois anos, guardou segredo dessas revelações, confiando apenas em sua esposa Khadija e em seu primo Waraqa ibn Nawfal, o qual seguia a fé cristã. Somente em 612, começou a pregar e angariar fiéis. O Alcorão foi revelado verso por verso, nas duas décadas seguintes, em resposta à crise árabe. (DEMANT, 2011, p.25-26).

Essa resposta à crise árabe pode ser interpretada como a aplicação das suras corânicas aos problemas sociais enfrentados pelas comunidades árabes,

¹¹ Mês de Ramadã: Nono mês do calendário muçulmano. Observa-se o jejum obrigatório visando lembrar a ocasião em que o profeta Maomé recebeu a revelação do Alcorão. Não há correspondência entre o calendário lunar muçulmano e o solar ocidental, por isso a observação do Ramadã ocorre em datas variáveis em relação ao calendário ocidental. (ARBEX, 1997, p.102).

formadas pelas tribos, e as comunidades islâmicas que estavam se estabelecendo, ou seja, a justiça social.

Os primeiros seguidores de Maomé autodenominaram-se “muçulmanos”, que significa “aqueles que se entregam a Deus”. Propunham-se preservar e perpetuar a mensagem trazida por Maomé. (SILVA, 2011, p.11).

Os seguidores de Maomé o consideram o último da série dos profetas e que a mensagem que lhe foi revelada é a palavra literal de Deus. Consideram que o Alcorão contém a vontade de Deus em relação aos homens e por ser a última revelação, também é a mais completa, havendo prescrição implícita ou explícita de tudo o que é necessário para viver corretamente. (HOURANI, 2005, p.22).

Após termos as noções introdutórias sobre as origens do islamismo, é imprescindível o entendimento da simbologia islâmica para tecer o cenário onde vivem as mulheres muçulmanas e quais são os direitos que detêm dentro de suas sociedades. Na sociedade em geral as pessoas reconhecem-se pelos símbolos, pois eles indicam a que lugar se pertence, de onde se vem entre outros.

2.2. O Alcorão e a simbologia do islamismo

Como será visto adiante, o Islã tem sua simbologia característica, da qual fazem parte o Alcorão, a *Sharia*, o véu islâmico, a figura do crescente fértil (meia lua ou lua crescente), os cinco pilares do Islã, entre outros. (DEMANT, 2011, p.23-28).

A simbologia religiosa pode ser exemplificada pelo símbolo que as ambulâncias nos países islâmicos usam, ou seja, uma meia lua vermelha, enquanto que no Ocidente as ambulâncias têm estampada uma cruz de mesma cor. Evidencia-se desse modo que a meia lua diz respeito ao islamismo e a cruz ao cristianismo. Numa visão mais profunda, o ser humano em um momento de angústia e incertezas, remete-se a sua crença.

As bandeiras de países muçulmanos, no total de 13, levam em seu desenho uma meia lua, ou seja, o símbolo da lua crescente, o qual os islâmicos denominam “crescente fértil”, a saber, no continente africano: Argélia, Comores, Líbia, Mauritânia e Tunísia; no continente asiático: Turquia, Azerbaijão, Malásia, Maldivas, Paquistão, Turcomenistão, Uzbequistão e do território não autônomo pela lista da ONU, o Saara Ocidental no continente africano. (RODRIGUES, 2010, p.83-89).

Dentro da simbologia islâmica, há o livro sagrado, o Alcorão. A esse respeito, Silva (2011) relata que, segundo a tradição muçulmana, Allah é onipotente, onisciente, onipresente, evidenciando que não foi criado e não tem forma. (SILVA, 2011, p.3).

O Alcorão confirma as revelações judaicas e cristãs, como também a existência dos profetas Moisés e Jesus. Considera-se a maior revelação do Alcorão a própria vida do profeta Maomé, pois ele personificou a vivência dos versículos contidos nos textos revelados. (SILVA, 2011, p.5).

Hourani (2005) narra que, ao longo do tempo, os textos do Alcorão foram fixados e as tradições (*hadith*) sobre o que o profeta fez e disse (*sunas*) foram examinadas. Os eruditos encarregaram-se de distinguir as interpretações entre verdadeiras e falsas. Dessa maneira foi se desenhando uma classificação moral dos atos humanos que tornaria claro o modo (*sharia*) como os homens devem caminhar dentro da sociedade. (HOURANI, 2005, p. 22).

Por sua composição em versos, esse livro sagrado criou nova forma literária e é considerado obra-prima da prosa e poesia árabes quanto às recitações.

Na visão de Lacoste-Dujardin (1985), no século VI na Arábia, o governo teocrático, de acordo com suas necessidades, orientava para pregação de elementos de direito ou de fato, inspirados pelas circunstâncias do momento, e isso constituiu códigos embriões sacralizados e fixados pela palavra profética ou escolas de lei islâmica. (LACOSTE-DUJARDIN, 1985, p.568).

Essa interpretação coaduna com a de justiça social pregada por Maomé, da qual sua receita impregna o Alcorão. O estudo da religião islâmica significa necessariamente manter também em vista a dimensão política, pois a razão de Estado confunde-se com o poder espiritual e, dentro dessa dimensão, está a sociedade islâmica, para quem se busca uma igualdade social.

A não dissociação da religião e do Estado no Islã é o fundamento primeiro da Constituição Islâmica disposta no Alcorão, determinando a base da religião e da disciplina política, conforme prediz a sura 4:59:

Ó vós que credes! Obedecei a Allah e obedecei ao Mensageiro e às autoridades, dentre vós. E se disputais por algo, levai-o a Allah e ao Mensageiro, se sois crentes em Allah e no Derradeiro Dia. (ALCORÃO, 2012, p. 86).

O Alcorão, na sura 2;136, faz menção que torna evidente que o mensageiro Maomé não chegou com nova religião, mas, sim, recebeu seus ensinamentos da

mesma fonte de onde receberam todos os mensageiros anteriores a ele, em épocas diferentes.

Por certo, Nós te fizemos revelações, Maomé, como fizemos a Noé e aos profetas, depois dele. E fizemos revelações a Abraão e a Ismael, e a Isaque e a Jacó, e às tribos e a Jesus, e a Jó e a Jonas, e a Aarão e a Salomão, e concedemos os Salmos a Davi. (ALCORÃO, 2012, p. 41).

No reconhecimento corânico da existência de Abraão e Jesus, pode-se concluir que os islâmicos consideram o Alcorão uma evolução das mensagens judaicas e cristãs e que por isso não haverá outros profetas após Maomé.

Na regulamentação das relações dos homens entre si e com Deus, há a *Sharia*, a qual contempla exemplos de atos de significado religioso, ordenados ou proibidos. (HOURANI, 2005, p. 23).

Outra revelação contida no livro sagrado, a qual faz parte da simbologia islâmica, são os cinco pilares do Islã que os crentes devem seguir.

Balta (1986) narra que a liturgia da mensagem corânica é extremamente simples, resumindo-se em cinco obrigações impostas aos seguidores, ou seja, cinco práticas fundamentais diárias, as quais devem ser adotadas:

a) *chahada, shahada ou testemunho*: o muçulmano deve considerar que não há Deus além de Allah e que Maomé é Seu mensageiro;

b) *salat*: os muçulmanos devem realizar cinco orações durante o dia na língua árabe, em local limpo, virando-se para Meca, higienizando-se antes com água e caso não haja, com areia. As partes do corpo lavadas são – a cabeça, o rosto, os braços e os pés até os tornozelos. As orações são realizadas no alvorecer, depois do meio dia, entre o meio dia e o pôr do Sol, logo após o pôr do Sol e aproximadamente uma hora depois do pôr do Sol. O fiel se prostra, ajoelhando e deitando o rosto na terra em honra a Allah.

Quando Maomé instituiu essa prece, houve resistência da tribo coraixita, da qual era integrante, pois era a mais rica e poderosa de Meca, considerando essa tribo que as posições assumidas na prece eram para escravos. Assim, passaram a perseguir os muçulmanos, pois identificaram nos mesmos conteúdo igualitário social. (DEMANT, 2011, p. 27).

c) *o ramadã ou jejum*: durante o mês de Ramadã, os muçulmanos abstêm-se de comer, de beber, de fumar, da prática de relações sexuais e de pensamentos negativos durante o período que decorre entre o amanhecer até ao pôr do Sol. Idosos, doentes, mulheres e crianças estão dispensados desse jejum. O jejum para

o muçulmano é como uma espécie de ritual de entrada na vida adulta comparável ao B'nai Mitzvá (Bar Mitzvá) no judaísmo.

d) *zakat ou esmola*: significa purificação e crescimento. Geralmente corresponde à doação de 2,5% dos rendimentos de um muçulmano à *umma*. O objetivo desse dever religioso é ajudar os pobres, então as pessoas pobres não precisam pagá-lo.

e) *hajj ou peregrinação*: trata-se da peregrinação à cidade de Meca. Os muçulmanos que tiverem capacidade financeira e saúde devem realizar pelo menos uma vez na vida uma peregrinação (viagem) à cidade de Meca. Em Meca os muçulmanos realizam uma série de rituais, como dar voltas em torno da Caaba (construção cúbica e sagrada da religião muçulmana, um templo de veneração onde se encontra uma pedra preta, provavelmente restos de um meteorito, considerada sagrada para o Islã). (BALTA, 1986, p. 148-149; SILVA, 2011, p. 47;58; DEMANT, 2011, p. 27-28).

2.3. A justiça social no Islã

A mensagem de justiça social e igualdade contida no Alcorão feriu os propósitos oligárquicos em Meca e os árabes beduínos não convertidos ao islamismo voltaram-se contra Maomé, evoluindo essa atitude para a perseguição e o ataque. (SILVA, 2011, p. 11).

Segundo os estudos de Khatlab (2009), o objetivo do Islã foi trabalhar pela unificação religiosa e política dos povos árabes, lutando pela justiça e igualdade social entre as tribos, as quais viviam em conflitos, e a mensagem de Maomé apresentava uma nova base de vida. (KHATLAB, 2009, p. 66).

Assim, as revelações recebidas por Maomé foram calcadas na justiça social; contudo, não se tem o mesmo entendimento para essa expressão pelos ocidentais. Acreditavam os muçulmanos que, se a comunidade prosperasse, era sinal de que estavam de acordo com a vontade de Deus, vivendo numa transcendência sagrada e cumprindo os preceitos de igualdade.

Para os islâmicos, o ideal é o mundo todo ser seguidor de Allah, pois o Alcorão ordena o combate ao ateísmo, ao politeísmo e às demais religiões. A justiça social é alcançada com o cumprimento da lei islâmica, calcada no Alcorão, nas

*sunas*¹² e no *hadiz*¹³, legislação que o homem deve obedecer nos planos religioso e mundano. (ARBEX, 1997, p.30)

Nesse ponto observa-se a relação entre religião e política, pois o Alcorão prescreve todas as relações que o homem deve manter em sua vida, inclusive os muçulmanos acreditam que todos devem ser convertidos ao islamismo e que não é possível deixar de ser islâmico, mas sim renegar sua fé, o que é passível de perseguição e morte.

Demant (2011) relata que a genealogia do poder político no Islã encontra-se em toda a trajetória profética de Maomé. A autoridade do profeta era reconhecida sem limite pelos seus seguidores, entretanto, o profeta recordava continuamente seus seguidores que era um simples enviado. O Islã conseguiu superar os diferentes costumes tribais, unificando a sociedade. (DEMANT, 2011, p. 23-25).

Os muçulmanos tinham que resgatar sua história, tendo em vista que, antes do Islã, pertenciam às sociedades tribais em constantes guerras. Os negócios do Estado (poder político, militar, administrativo) não eram um desvio da espiritualidade, mas a própria essência da religião. O bem estar político da comunidade muçulmana era uma questão suprema, de justiça social. Hourani (2011) explica que uma nova ordem política foi criada em toda a península arábica e não só na região onde inicialmente floresceu o islamismo. As fronteiras da Arábia pré-islâmica foram apagadas, criando-se novas, e o grupo dominante passou a ser o da Arábia ocidental, mais precisamente os mequenses. (HOURANI, 2011, p.33).

Como parte dessa justiça social, as instituições do Estado deveriam atingir o ideal corânico de igualdade entre todos os seguidores do Islã e aos seus líderes políticos era vetada a crueldade e exploração. Caso os inimigos do Islã, ateus e seguidores de outras crenças, humilhassem a comunidade islâmica, a fé do muçulmano na finalidade e no valor da vida estaria em risco. Dessa maneira, todos os esforços deveriam ser empenhados pelos seguidores e líderes para que a história islâmica tivesse êxito, sendo essa propagação de fé um dos pilares do Islã.

O ideal de justiça social seguiu com o tempo, pois no Egito do século XX, a natureza da vida econômica foi considerada o estado do bem público e dependente

¹² Sunna ou suna é tudo o que procede de Maomé a partir do momento que recebeu sua missão profética. São seus conselhos, princípios morais, suas ações e práticas cotidianas. Tudo o que disse, fez ou consentiu. (SILVA, 2011, p. 23).

¹³ Hadiz ou hadiths são ditos do profeta Maomé, contidos na *sunna*. Compõe-se do texto e do nome das pessoas que o recolheram, ou seja, transmissores. (SILVA, 2011, p.25).

do governo, por isso governantes egípcios deram atenção às questões de irrigação. Então, consideram a riqueza nacional como um produto da virtude. O autor cita que, quando as virtudes sociais foram fortes no Egito, o Estado egípcio foi próspero e que a chave para a virtude é a educação. (HOURANI, 2005, p.96).

Numa ressalva, as questões de irrigação também mereceram atenção na época do Egito pagão, ou seja, na Idade Antiga, quando eram governados pelos faraós e também se tratava de um Estado forte.

O mesmo autor discorre sobre a educação como forma de equilíbrio social no Egito, nas palavras de Tahtawi¹⁴, mais uma vez demonstrando o islamismo como buscador da justiça social.

Tahtawi apresentou suas ideias em seu livro sobre educação. Ensinar, afirma, deve estar ligado com a natureza e com os problemas da sociedade; deve visar “abastecer os corações dos jovens com os sentimentos e os princípios que são correntes no seu país”. A educação primária deve ser universal e a mesma para todos; a educação secundária deve ser de alta qualidade e o gosto por ela deve ser encorajado. As meninas devem ser educadas assim como os meninos, em pé de igualdade. (HOURANI, 2005, p.97):

O livro de Tahtawi foi escrito por ordem do Ministério da Educação tendo em vista ter prescrição para o ensino de meninos e meninas. Instruir meninas era necessário para casamentos harmoniosos, para uma boa educação das crianças, para que mulheres pudessem trabalhar e para que fossem poupadas de um vazio na vida e de fofocas no harém. (HOURANI, 2005, p. 97).

2.4. A morte de Maomé e a expansão do islamismo

Demant (2011) relata que a morte de Maomé trouxe acontecimentos decisivos para a Europa do século VIII, por ter sido o profeta portador da revelação e por ter instituído um novo calendário, o qual não se inicia em seu nascimento e sim quando de sua morte em 632. (DEMANT, 2011, p. 28-29).

Antes de sua morte, Maomé inicialmente converteu à fé islâmica sua esposa Khadija e alguns amigos, formando uma pequena comunidade muçulmana. O monoteísmo pregado por Maomé causou a ira de Meca, a qual também vivia do turismo religioso politeísta, que alimentava a engrenagem política de Meca com a

¹⁴ Tahtawi trata-se de Rifa'a Al-Tahtawi ((1801-1874). Egípcio, educador, considerado o principal arquiteto de um edifício intelectual sem precedentes, favorecendo o florescer da opinião de outros intelectuais islâmicos. (ALI, 2001, p. 1)

crença em múltiplos deuses. As novas fidelizações às pregações de Maomé preocupavam os sacerdotes dos cultos dominantes mequenses, os quais também depreciavam qualquer espécie de organização independente que abarcasse os setores mais pobres da cidade. (ARBEX, 1997, 14).

Em conflito com Meca, Maomé e seus seguidores fugiram para *latreb*, desde então nomeada *al-Medina*, situada cerca de 330 quilômetros ao norte de Meca. Essa viagem é conhecida como *hijra*, ou *hégira*. Ao morrer, em 632, Maomé não deixou um sucessor definido. (DEMANT, 2011, p. 26).

Balta (1986) corrobora com a narrativa de Demant (2011) e acrescenta que essa fuga ou migração marca o início do calendário muçulmano. (BALTA, 1986, p. 145-148).

Em Medina, Maomé enfrentou forte oposição das tribos dominantes, resultando em conflitos armados e seus seguidores impuseram sua superioridade militar, o que garantiu aos muçulmanos a reorganização de Medina, tornando-se de fato o primeiro Estado muçulmano. Os derrotados foram expulsos, exterminados ou convertidos e os novos fiéis comprometeram-se a realizar uma guerra para expandir o Islã. Com a expansão islâmica, as tribos árabes foram integradas à comunidade muçulmana, dessa maneira, Maomé passou de pregador desprezado a líder político, militar e religioso. Meca abriu-se então para Maomé, o qual limpou a Caaba¹⁵ das imagens pagãs, outorgando a recém-convertidos coraixitas altas posições religiosas. (DEMANT, 2011, p.26).

A esse respeito, Silva (2011) discorre que a ação imediata tomada por Maomé ao se fixar em Medina fundiu grupos políticos diversos da cidade em um único bloco, apartando as divergências religiosas. A consequência dessa ação foi o decreto de uma comunidade política, da qual ele era o chefe, chamada *umma*. (SILVA, 2011, p.12-13).

Com as considerações dos autores percebe-se que Maomé não foi um líder político pacífico. Ele possuía um exército, o qual foi usado quando necessário à defesa dos interesses em fundar um “Estado islâmico”, pois tendo em vista a fé ser gestora da política, não era só a religião monoteísta que estava sendo implantada, mas também uma organização política.

¹⁵ Caaba é o local para orações dos muçulmanos. Antes de Maomé limpá-la das deidades pagãs, era o local para orações dos árabes politeístas. (DEMANT, 2011, p. 26).

A expansão muçulmana foi inerente ao Islã, pois, em apenas algumas décadas, o Oriente Médio e a África do Norte foram conquistados, seguidos da Espanha, partes da Índia, Indonésia, China e África negra. (DEMANT, 2011, p. 37).

Eliade (2011) narra que Maomé é o único cuja biografia é conhecida em linhas gerais, as quais não explicam sua personalidade, entretanto, permite apreciar a criatividade do profeta e seu poder religioso, analisando até que ponto pode ter se utilizado das circunstâncias históricas para dar curso à sua mensagem mudando o curso da história. (ELIADE, 2011, p. 69).

Segundo o mesmo autor, não há na história das religiões, tampouco na história universal, exemplo que possa ser comparado ao empreendimento de Maomé. Eliade considera que a conquista de Meca e a fundação de um Estado teocrático demonstram que Maomé foi um gênio político e religioso, conhecedor de práticas religiosas judaicas e cristãs, pois, do ponto de vista da morfologia religiosa, a mensagem como está formulada no Alcorão representa a pura expressão do monoteísmo, a vida religiosa regula-se por instituições que são ao mesmo tempo normas jurídicas quando se reportam aos cinco pilares da fé ou cinco pilares do Islã e a política assemelha-se às exposições do Antigo Testamento da Bíblia. (ELIADE, 2011, p. 81-83).

Da mesma maneira que ocorreu com hebreus e romanos, o Islã, em sua primeira fase de expansão, considerou acontecimentos históricos como episódios de uma história santa com vitórias militares notáveis. A morte de Maomé poderia ter cessado a fé islâmica, entretanto, foi o contrário, pois os seguidores aceitaram a versão do livro sagrado islâmico.

Após cerca de 30 anos da morte do profeta, a *umma* estava dividida, permanecendo essa divisão até os dias atuais. Os quatro primeiros califas mantiveram a sede em Medina, estabelecendo a capital do Império na cidade de Damasco. A construção, em 762, de uma nova capital, Bagdá, assinalou a finalidade do islamismo com preponderância árabe. Essa cidade, em forma de círculo dividido por uma cruz era o centro do Império e as quatro portas representam as quatro direções do espaço. Nessa época obras de filósofos, médicos e alquimistas gregos foram traduzidas, confrontando com o desenvolvimento da espiritualidade muçulmana. (ELIADE, 2011, p. 85-87).

2.5. As secções islâmicas

Analisando a esfera religiosa, as maiores divisões do islamismo os coloca como sunitas ou xiitas, secções que se confrontam nos respectivos sistemas de crenças.

Para os sunitas, com a morte de Maomé, fechou-se a profecia, para os xiitas, houve um novo ciclo profético. Para os sunitas, o Alcorão é a revelação clara e definitiva da lei divina, mas para os xiitas, tem sentido manifesto e sentido escondido. A direção da comunidade para os sunitas tem o Califa¹⁶ como fiador na terra da verdade revelada e para os xiitas o Imã¹⁷ é o líder religioso e espiritual. O Califa e o Imã são considerados para suas respectivas secções sucessores da palavra de Maomé.

Os sunitas são os muçulmanos não fundamentalistas e os xiitas são os muçulmanos fundamentalistas. Neste grupo, há os extremistas, que formam os grupos terroristas, os quais lutam em prol de uma causa política e social¹⁸, exemplificados pelo grupo terrorista Hezbollah¹⁹, o qual atua no Líbano contra Israel e seus aliados, como os Estados Unidos. (DEMANT, 2011, p. 240-260).

O sunismo²⁰ preocupa-se com a unidade comunitária, respeita a ordem estabelecida. As opções teológicas ou políticas traduzem desconfiança aos excessos e ao extremismo e a essa família islâmica pertencem cerca de 85% dos seguidores. Os sunitas acreditam que a missão de revelar as leis de Deus no Alcorão e guiar as pessoas até Allah terminou com Maomé, pois os líderes sunitas têm legitimidade para interpretar o Alcorão, então Allah não os abandonou. (SILVA, 2011, p. 24).

¹⁶ Califa, do árabe khalifa, significa representante, governa pela vontade de Deus e não sua própria vontade. (SILVA, 2011, p. 18)

¹⁷ Imã ou Imam com letra maiúscula significa homem santo, intermediário entre Allah e os seguidores do islamismo. Escrito com letra minúscula são os homens formados em Teologia que conduzem as orações às sextas-feiras. (SILVA, 2011, p. 24)

¹⁸ Os grupos terroristas formaram-se em oposição ao esforço de dominância feito pelos Estados Unidos ao longo do século XX na região do leste da Bósnia, da Ásia Central, do Oriente Médio, Paquistão, Bangladesh, Indonésia, norte da África, região onde vivem 1,2 bilhão de muçulmanos. Essa atitude dos Estados Unidos vai contra os valores que prega, quais sejam, democracia, autodeterminação, liberdade de expressão e compromisso com o direito internacional. (SAID, 2006, p. 109;111)

¹⁹ Hezbollah: grupo terrorista fundamentalista islâmico que atua no Líbano. (DEMANT, 2011, p. 240).

²⁰ A palavra sunismo deriva da expressão "ahl AL-sunna wal-jamma'a": adeptos da tradição e do consenso da comunidade. (SILVA, 2011, p. 24).

O xiismo surgiu logo após a morte do profeta Maomé. São membros da *Shiat Ali*, partido de Ali. Acreditam que Ali ibn Abu Talib, primo e genro de Maomé, é seu legítimo sucessor. Na visão xiita, o descendente terá que ser nomeado pelo antecessor e obrigatoriamente deverá estar na linha sucessória de Maomé. Após a morte de Ali, o xiismo, também grafado shiismo, tornou-se tradição à parte, prevalecendo em pequenas regiões dentro do Império muçulmano, impondo-se ao sunismo. (SILVA, 2011, p. 28-29).

Demant (2011) corrobora com Silva (2011) e aduz que o xiismo mostra-se mais suscetível às subdivisões, inclusive místicas. A ortodoxia da *Sharia* levou à busca da reunião da alma com o Criador, movido pelo amor a Allah, levando ao sufismo. Os místicos muçulmanos então desenvolveram várias técnicas para experienciar a proximidade com Allah, tais como um tipo de dança giratória em torno de si próprios. Pelas perseguições no seio dos muçulmanos árabes, os sufis floresceram entre os muçulmanos turcos e persas, recém-convertidos na expansão do islamismo. (DEMANT, 2011, p.49-51).

Os fundamentalistas apóiam-se na *jihad* (guerra santa) para a prática de atos extremistas, em nome da defesa do Islã, do combate ao inimigo e do combate à injustiça e corrupção. Um crente mostra ser obediente a Allah estando preparado para a *jihad* e cumprindo normas para com o inimigo. (SILVA, 2011, p.57-58).

O fundamentalismo religioso, nesse caso, islâmico, tem sido o meio para a progressiva mudança social, melhoria do bem estar dos membros pobres da sociedade e incremento da participação política por parte das massas. As ameaças à identidade étnica e à integridade sociopolítica das sociedades muçulmanas levaram os fundamentalistas a encorajar as populações no sentido da restauração dos valores tradicionais e culturais, o que funciona como mecanismo de defesa contra a ameaça externa. Esses valores significam retornar aos mesmos costumes religiosos, sociais e políticos que haviam sido praticados por Maomé e pelos seus companheiros, aceitando apenas o Alcorão e a *Sharia* como fontes da conduta islâmica, rejeitando qualquer elemento ou conceito novo no seio do Islã. (SILVA, 2011, p. 61;89).

Após o “11 de setembro de 2001”, associou-se erroneamente islâmicos a terroristas ou fundamentalistas a terroristas. A palavra terrorismo não é recente na História, havendo passagens, desde a época de Cristo, fazendo alusão a movimentos para libertação do domínio romano. Usadas como instrumento político

por vários Estados ou financiadas por estes, as organizações terroristas passaram a ter capacidade para executar ataques em países considerados inimigos. Suas estruturas de comando e controle, como também seus campos de treino, estão espalhados por nações.

Demant (2011) considera que o fundamentalismo tem o lado negativo de rejeição da modernidade ocidental, mas também o lado positivo de uma ideologia política e um movimento social objetivando que a *Sharia* seja restaurada como lei obrigatória para todos os seguidores de Allah, por conter bases islâmicas e soluções para questões sociais, econômicas, jurídicas, políticas entre outras, entretanto, o autor reconhece também que esse movimento esconde um modelo teocrático de sociedade como alternativa à influência ocidental, tendo em vista que os símbolos ocidentais já são de pronto rejeitados pelos islamitas, quais sejam, o secularismo e o individualismo. (DEMANT, 2011, p. 299).

A narrativa de Demant (2011) explica uma das principais lutas dos terroristas islâmicos, que diz respeito ao fato de a Europa e os Estados Unidos terem traçado novas fronteiras no Médio Oriente, patrocinando a criação de Estados artificiais, inclusive Israel, após a I e II Guerras Mundiais. Essas novas fronteiras provocaram uma fragmentação na *umma*, comunidade islâmica mundial. Desta feita, os fundamentalistas islâmicos também acusam o Reino Unido e os Estados Unidos de serem os principais responsáveis pelo conflito Israel x Palestina, fato que castiga a região do Médio Oriente há mais de seis décadas. (SILVA, 2011, p. 110;130).

Em 1947 foi criado o Estado de Israel e, nessa mesma época, o Líbano aderiu à Liga Árabe. Um dos compromissos assumidos com essa adesão tratava-se de lutar ao lado dos países árabes contra qualquer ameaça estrangeira e em 1948, por esse motivo, o Líbano recebeu em seu território os refugiados palestinos, pois Israel em combate derrotou os países da Liga Árabe. Essa recepção dos refugiados causou-lhe problemas sociais e posteriormente esse foi um dos argumentos para a criação do Hezbollah²¹.

²¹ O Hezbollah foi criado em 1985 no Líbano e desde então passou a ser visto como uma associação terrorista pelo Ocidente. Sua criação deu-se em oposição aos problemas políticos enfrentados pelo Líbano dentro e fora de seu território, como a ação contínua de dominação de territórios árabes na região por parte dos Estados Unidos, inclusive através de seus aliados, neste caso, Israel, e as consequências da denominada "Operação Paz para Galileia", na qual dois campos de refugiados nas proximidades das cidades de Beirute foram massacrados, tendo em vista que o Estado de Israel, liderado por Ariel Sharon, adentrou o território libanês, alcançou a capital e a manteve sitiada. Um dos objetivos principais foi expulsar a sede da OLP de Beirute, tendo em vista que o Líbano estava aliado na busca da libertação da Palestina. (COSTA, 2004, p. 127;129).

A diferença das ações do Hezbollah e de Israel está na classificação dos mesmos atos praticados por ambos, pois o Hezbollah é uma força paramilitar, a qual o Ocidente considera um grupo terrorista, e Israel é reconhecido internacionalmente através da ONU como um Estado. Israel alega que, em nome da segurança internacional, repele as ações do Hezbollah, pois essa força paramilitar utiliza-se de “homens-bomba”²² em seus atentados e essa ação conflita com a tentativa de legitimar a causa dessa organização xiita. (COSTA, 2004, p. 143-144).

Semelhante ao que ocorre no cristianismo, no islamismo há a crença monoteísta no mesmo Deus, entretanto, a maneira de exercer essa fé é que difere. Os crentes organizam-se em seções religiosas de acordo com o que acreditam e anseiam. A moral vivida na vida social é a religiosa e quanto mais se identificam com a prescrição das suras, mais as defendem como se fossem únicas verdades.

2.6. A condição feminina nas sociedades muçulmanas

Outra peculiaridade no Islã é a condição feminina em suas sociedades. Homens e mulheres não desfrutam dos mesmos direitos, a posição da mulher é inferior e diferente dos homens. Eles são os senhores da sociedade, principalmente para os islâmicos fundamentalistas, em cuja sociedade a participação da mulher na vida pública é pouca ou inexistente.

Lewis (2002) ensina que, como parte inerente da estrutura do Islã, sustentada pela revelação do Alcorão, escravos, mulheres e ímpios estavam sujeitos a impedimentos sociais, desempenhando funções necessárias, por exemplo, as mulheres tinham lugar na família e no lar. Esse propósito era o de manter a supremacia. Qualquer tentativa de eliminar ou modificar a subordinação legal desses três grupos teria posto em xeque o homem muçulmano livre em duas áreas sensíveis, sua autoridade pessoal no lar muçulmano e sua primazia no Estado islâmico. (LEWIS, 2002, p. 98-99).

Para os islâmicos não fundamentalistas, as mulheres têm participação na vida social, cultural, econômica e até política; inclusive, em alguns países, a mulher só

²² “Homens-bomba” é a expressão usada para homens ou mulheres, os quais são usados por grupos islâmicos extremistas para adentrarem em locais que almejam aterrorizar, com explosivos pelo corpo, e explodirem junto com essas bombas, causando a própria morte e a de outros indivíduos presentes no local. (SILVA, 2011, p. 128).

usa o véu se quiser. Os não fundamentalistas reconhecem que o Alcorão determina o uso do véu, mas também determina o respeito ao livre arbítrio. Quanto à questão sexual, às mulheres cabe manterem-se virgens até o casamento e, se divorciadas ou viúvas, castas.

Demant (2011) discorre que as mulheres do mundo muçulmano foram consideradas objetos de fascínio para o Ocidente, tendo em vista a visão de sensual criatura do harém, hoje vista pelos mesmos ocidentais como vítima de opressão, velada e mutilada em sua genitália. O autor concorda que esse estereótipo corresponde a partes mínimas do islamismo e informa que a posição da mulher no Islã não é ponto pacífico dentro das comunidades, entretanto, há diferentes interpretações para esse assunto e uma das expressões do choque entre modernidade e civilização muçulmana vive na discussão sobre a mulher, pois os conceitos de igualdade e cidadania ocidentais encontraram porosidade dentro das sociedades islâmicas. (DEMANT, 2011, p. 149-150).

O véu islâmico, conhecido como burca, para cobrir os cabelos era uma prática respeitosa para as esposas do profeta, expandindo-se para as praticantes muçulmanas atuais, principalmente das secções xiitas e dentro do xiismo, no fundamentalismo. Essa segregação prosperou também porque a mulher foi considerada intelectual e espiritualmente inferior ao homem e por causa da máxima de que um povo regido por mulheres é um povo não próspero.

A sexualidade não é reprimida no Islã, não havendo celibato, entretanto, está aprisionada no casamento, os quais geralmente são contratos econômicos entre famílias para futuros cônjuges que não se conhecem, sem qualquer romantismo e ou atração. Há rejeição ao aborto, à contracepção e à homossexualidade. Esses atributos guardados à mulher são questões de honra familiar. (DEMANT, 2011, p. 150-155).

No Alcorão, parte 4, na “Sura das Mulheres”, o versículo 15 demonstra claramente a submissão das mulheres ao poder patriarcal:

E aquelas de vossas mulheres que cometerem obscenidade (equivale a adultério), então, fazei testemunhar contra elas quatro de vós. E se o testemunharem, retende-as nas casas, até que a morte lhes leve a alma, ou que Allah lhes trace um caminho. (ALCORÃO, 2012, p.81).

O versículo 33 da mesma sura versa que:

Os homens têm autoridade sobre as mulheres pelo que Deus os fez superiores a elas e por que gastam de suas posses para sustentá-las. As boas esposas são obedientes e guardam sua virtude na ausência de seu

marido conforme Deus estabeleceu. Aquelas de quem temeis a rebelião, exortai-as, bani de vossa cama e batei nelas. Se vos obedecerem, não mais as molesteis. Deus é elevado e grande. (ALCORÃO, 2012, p.84).

O apedrejamento de mulheres adúlteras e o uso do véu têm contribuído para as notícias de que o Islã é violento e opressor, parecendo uma religião atrasada e violenta. A origem da morte por apedrejamento é remota, pois a prática já existia há milhares de anos em muitos lugares, contudo, em especial no Oriente Médio. Com sua origem exata desconhecida, a condenação de adúlteros (homens ou mulheres) à morte por apedrejamento está no Pentateuco, no livro de Deuteronômio na Bíblia:

Se um homem casado for encontrado na cama com a esposa do outro, os dois serão mortos, o homem e a mulher. Assim vocês tirarão o mal do meio do povo de Israel. Se numa cidade for encontrado um homem tendo relações com uma moça que tenha casamento contratado com outro homem, levem os dois para fora da cidade e ali os matem a pedradas. A moça deve morrer porque não gritou pedindo socorro, e o homem, porque desonrou uma moça prometida a outro. Assim vocês tirarão o mal do meio do povo de Israel. (DEUTERONÔMIO, 22, 22-24, BÍBLIA).

Atualmente, na maioria dos países muçulmanos onde a *Sharia* serve como inspiração, não se ouve falar em morte de adúlteros por apedrejamento, seja porque é difícil provar o adultério seja porque os casais preferem o divórcio. (DEMANT, 2011, p. 148;158).

Não há estigma social semelhante ou punição jurídica caso o adultério seja cometido por um homem, fora de casa, pois o desejo sexual e suas consequências são vistas como práticas admiráveis da masculinidade, em que pese o exercício da sexualidade estar guardado ao casamento. (DEMANT, 2011, p. 154).

Para a peculiaridade cabida às mulheres, conforme discorre Kamel (2007) em relação ao uso do véu islâmico quanto aos conceitos ocidentais, “é o uso compulsório do véu que nos choca”. (KAMEL, 2007, p. 146).

Não necessariamente esse uso do véu é chocante para as próprias muçulmanas. A esse respeito, escreve Lacoste-Dujardin (1985) que o véu é uma prescrição, tal como a virgindade, sendo que o uso do véu guarda a mulher de olhares indiscretos. (LACOSTE-DUJARDIN, 1985, p. 569).

O uso do *hijab* não é considerado um adorno, mas sim uma proteção às mulheres contra os olhares masculinos. Entretanto, as diferentes amarrações e cores dos véus, os tornam também um enfeite em secções islâmicas não extremistas.

Para o Islã, usar o véu é mais uma prescrição religiosa inquestionavelmente estabelecida. Cobrir a cabeça vai depender do grau de religiosidade de cada família.

A situação se complica em países como o Irã, de origem xiita radical, onde o uso do véu é obrigatório, conhecido também como *xador*. A Sura 33,53 diz:

Ó crentes, não entreis na casa do Profeta, salvo se tiverdes sido convidados a uma refeição, mas chegai na hora exata para não aguardardes até a mesma ser servida. Se fordes convidados, entrai. E quando tiverdes sido servidos, retirai-vos sem fazer colóquio familiar, porque isso molestaria o Profeta e este se envergonharia de vós. Porém, Deus não Se envergonha da verdade. E se desejardes perguntar algo a suas mulheres, fazei-o através de cortinas. Isso será mais puro para os vossos corações e para os delas. Não vos é dado burlar a confiança do Apóstolo de Deus nem jamais desposar suas mulheres, depois de sua morte, porque isso seria grave ante Deus. (KAMEL, 2007, p. 150).

Para o Islã, a função da mulher é determinada pela natureza, ou seja, ser mãe, do lar, passar os ensinamentos do Alcorão às crianças e agradar aos maridos. A *Sūratu Na- Nissā* (sura das mulheres) é a mais extensa do Alcorão na análise de assuntos atinentes às mulheres (quanto à infância, ao casamento e à maternidade).

A poligamia é autorizada aos homens desde que eles tenham condições financeiras de observar tratamento igual a todas as esposas, por isso, os casamentos em sua maioria são monogâmicos e sem laços românticos. Conforme assinala a obra de Demant (2011), a *Sharia* mantém a poligamia, mas limita a quatro esposas simultaneamente.

A poligamia existe devido a dois pontos. O primeiro é explicado pela quantidade de homens que morriam nas guerras, permitindo que um homem se casasse com mais de uma mulher. Isso significaria dizer que esta mulher poderia dar à luz crianças que se transformariam em homens e que aumentariam o exército do país.

Desse modo, o Alcorão estaria protegendo o Estado. O segundo ponto é explicado pelo fato de que muitos homens morrendo na guerra e deixando as mulheres viúvas, estas estariam sem qualquer apoio financeiro. Note-se que as mulheres não eram independentes. A situação da mulher no Islã reflete valores e necessidades tribais e não religiosos, concluindo que, quando da expansão do islamismo, ele carregou esses valores e influenciou os povos conquistados, havendo um entrelaçamento entre normas religiosas e sociais, entretanto, a área de sobreposição causa conflito porque é dúbia. (DEMANT, 2011, p.148;155).

O papel da mulher é bastante questionado com o desafio da modernização, na visão ocidental, a qual, apesar de ser rejeitada em parte no mundo muçulmano,

acaba sendo absorvida em parte. Há a quebra do envoltório, simultaneamente, opressor e protetor da sociedade patriarcal. Há reivindicações por uma nova liberdade de dispor do próprio corpo, de aprender a ler e escrever, trabalhar fora de casa, namorar e casar com quem quiser. Significa socializar com maior liberdade, ter direitos reprodutivos e possuir participação política.

Demant (2011) acredita ser essa questão complexa, pois mesmo nos séculos XX e XXI, a situação das mulheres no Islã não melhorou radicalmente. As sociedades dos países muçulmanos viveram nos últimos anos esquecidas no atraso, submetidas a regimes que usaram a religião para justificar o despotismo e se manter no poder, ressaltando que a exclusão das mulheres dos papéis políticos e a criação da primeira comunidade dos crentes da *umma*, tiveram como protagonistas somente homens, pois as mulheres não aparecem, a não ser nos bastidores da vida de Maomé em episódios semelhantes. (DEMANT, 2011, p. 148;156).

A luta pela emancipação das mulheres fez algum progresso nas partes social e economicamente avançadas da região e tornou-se alvo importante de diferentes escolas de restauração islâmica militante. (LEWIS, 2002, p. 83).

A modernidade criou inúmeras situações de convivência inevitáveis entre homens e mulheres, em que antes os contatos eram reduzidos. Agora, transportes públicos, colégios, universidades, fábricas, escritórios, colocam homens e mulheres cotidianamente em contato direto. A oposição à entrada de mulheres na vida pública é dos fundamentalistas.

Lewis (2002) ensina que a luta pelos direitos da mulher é difícil e o resultado está longe de ser claro, pois as potências europeias, as quais usaram sua influência e forças armadas para impor a abolição da escravidão e a emancipação de não muçulmanos, não tiveram interesse em colocar fim à submissão das mulheres islâmicas. Em algumas áreas de colonização na África do Norte francesa e Ásia Central soviética, uma pequena classe de muçulmanos cultos defendeu o direito das mulheres, entretanto, essa defesa foi em todos os sentidos limitada e marginal. (LEWIS, 2002, p. 82).

Os aspectos da emancipação feminina discutidos são nomeados especificamente e não livremente. Referem-se aos direitos de transitar livremente, de não usar o véu e de pedir o divórcio. (Idem, p.110).

O autor narra que a argumentação consistente mais antiga que encontrou em favor do direito das mulheres foi em um artigo do escritor otomano Namik Kemal

publicado em 1987 no jornal Tasvir-i Efkâr. Em 1899 encontrou o livro “A libertação da mulher”, escrito por Qasim Amim, um advogado que tivera uma namorada francesa ao estudar em Paris. O tema de seu livro versa sobre a necessidade de elevar a condição das mulheres através da educação, possibilitando o acesso às profissões e à vida social. (LEWIS, 2002, p.82-83).

A questão da educação, segundo Lewis (2002), foi percebida por um secretário-chefe da embaixada otomana em Paris, Mustafa Sami, já em 1840:

Todo europeu, homem e mulher, sabe ler e escrever. Todos eles, homens e mulheres da mesma maneira, recebem pelo menos dez anos de instrução. Há escolas especiais em que até os surdos são ensinados a ler e escrever. Graças à ciência, os europeus encontraram meios de dominar a peste e outras doenças, e inventaram muitos dispositivos mecânicos para a produção em massa em vários itens. (SAMI, apud LEWIS, 2002, p. 90).

Pensadores turcos, árabes liberais, árabes nacionalistas e muçulmanos modernistas, desde o final do século XIX, pedem a igualdade da posição da mulher, argumentando que sua opressão quanto ao trabalho privava a nação de metade dos recursos econômicos. Segundo Demant (2011), Abdu²³ defendia a proibição da poligamia, interpretando que o versículo do Alcorão a respeito do tratamento igualitário que o marido deve dar às suas esposas aponta para uma afeição sentimental tanto quanto para direitos materiais, sendo, portanto, quase impossível de ser realizado. A Turquia é um exemplo de país que passou por uma mudança de costumes. (DEMANT, 2011, p.156-158).

Com Ataturk²⁴, a Turquia deixou de ser um país teocrático e passou a viver a secularização²⁵. Não há uma resposta definitiva para uma questão tão complexa e um dos desafios do Islã neste século é enfrentar criativamente os desafios da secularização e da globalização sem perder a identidade nem trair os ideais pregados no Alcorão. (LACOSTE-DUJARDIN, 1985, p. 569; DEMANT, 2011, p. 155;162).

²³ Abdu' l-Bahá foi um pensador islâmico nascido na Pérsia em 1844, falecido em 1921. Pregador da palavra de Allah e fundador da fé que denominou Bahá. Palestrou na Europa, América, entre outros locais levando a mensagem de justiça social. (www.bahai.org).

²⁴ Mustafa Kemal Ataturk, primeiro presidente da Turquia, de 1923 a 1938. (http://www.bbc.co.uk/history/historic_figures/ataturk_kemal.shtml).

²⁵ Na atualidade a Turquia vive um clima de terror pelas pressões do povo curdo, pelas imposições de um governo de origem islâmica e pelos conflitos sociais na vizinha Síria. A população laica e cosmopolita não aceita as imposições islâmicas do Primeiro Ministro turco, Recep Tayyip Erdogan. Essas imposições levaram milhões de turcos às ruas em protestos, causando caos e tragédias. (GARCIA, 2013).

Lewis (2002) a esse respeito discorre que Ataturk adotou, em 1920, discursos em prol da plena emancipação das mulheres na sociedade turca, buscando a equiparação com o mundo moderno. A partir daí as mulheres na Turquia desempenharam um papel na vida pública. Nas sociedades fora da Turquia, a questão dos direitos políticos não fazia sentido. (LEWIS, 2002, p. 86).

Conforme relata Lewis (2002): “(...) a emancipação das mulheres por governantes modernizadores foi uma das principais queixas dos fundamentalistas radicais, e a inversão dessa tendência está na testa de seu programa”. (LEWIS, 2002, p. 86).

Os fundamentalistas e conservadores tradicionais consideram a emancipação das mulheres ocidentalização e não modernização, o que rejeitam, alegando que não é necessária e nem útil e sim nociva, pois trai os verdadeiros valores islâmicos. Quanto ao vestuário, para os homens, usar roupas ocidentais é modernização, e para mulheres, é ocidentalização a ser bem recebida pelos defensores da modernização ou punida segundo as circunstâncias. (Idem, p.88-89).

No Egito, em 1930, o movimento dos “Irmãos Muçulmanos”²⁶ dizia que se devia permitir às mulheres educarem-se e trabalharem, contudo, devia-se manter algum tipo de distância social entre elas e os homens, baseando-se a educação na religião. (HOURANI, 2011, p. 457).

O Egito considerava importantes tanto a educação ministrada nas escolas, como a familiar, pois a família egípcia estava no coração do problema do governo egípcio. Nas classes alta e média, a segregação das mulheres era o principal problema. Entre os camponeses, mulheres e homens eram iguais, pois os casamentos baseavam-se no afeto real. Para os casamentos entre os jovens cultos era necessário encontrar mulheres emancipadas e educadas, o que não era comum. (HOURANI, 2005, p. 200).

A Turquia recriou no governo de Ataturk uma sociedade na base da solidariedade nacional, com separação de Estado e religião, dissolvendo o laço entre turcos e árabes. (HOURANI, 2011, p. 419-420).

²⁶ Movimento dos Irmãos Muçulmanos trata-se de uma confraria. Para ingressar, presta-se um juramento e passa-se a contribuir com pequena porcentagem do salário mensal. A mesquita é um elemento essencial para a filiação. Essa sociedade foi fundada em 1928 em Ismaïliyya, no Egito, tornando-se um amplo movimento popular que agrupou milhares de membros, com o objetivo de direcionar os muçulmanos para o verdadeiro caminho do Islã. Opôs-se ao colonialismo britânico e defendeu a causa palestina. Participou de combates entre israelenses e árabes nos anos de 1948-1949, disseminando-se depois por todo o mundo árabe. (KRISTIANASEN, 2000).

[...]. Devia permitir que as mulheres se educassem e trabalhassem, mas devia-se manter algum tipo de distância social entre elas e os homens; a educação devia basear-se na religião; também a economia devia ser reformada à luz de princípios deduzidos do Alcorão. (HOURANI, 2011, p. 457)

A educação às mulheres muçulmanas foi considerada necessária por intelectuais e líderes políticos e religiosos islâmicos desde o século XIX para possibilitar também a sustentação econômica do Estado, todavia operacionalizada em pequena parte.

2.7.O Islã e os desafios da modernidade entendidos a partir da colonização e descolonização de países de origem árabe e convertidos ao islamismo

Numa visão aprofundada, Demant (2011) discorre que as colonizações, as independências das colônias e a integração do Oriente Médio no mercado global geraram uma série de problemas para o mundo islâmico. O Islã na atualidade remonta-se ao período da colonização na África. Os países europeus que tiveram colônias no continente africano e usaram seus nacionais para a reconstrução de seus países nos pós-guerra, mais precisamente Inglaterra e França, hoje, necessitaram de instrumentos de políticas públicas a fim de lidarem com a questão da imigração de muçulmanos e a criação de suas famílias com a conseqüente geração de seus descendentes, a qual não foi vista com bons olhos pelas sociedades europeias. (DEMANT, 2011, p. 170-173).

A imigração de muçulmanos que trabalharam na reconstrução da Europa após as guerras mundiais levou famílias, e essas, geraram filhos e netos, os quais são muçulmanos e têm a nacionalidade do país em que nasceram, contudo, sentem-se alijados da cidadania desses países.

A colonização dos países africanos pelas metrópoles europeias deu-se através do regime de mandatos da Liga das Nações²⁷. Hourani (2011) explica que em 1918 a Grã-Bretanha e a França mantinham o controle militar no Oriente Médio e na região do Magreb na África e os governos imperiais árabes haviam desaparecido, como exemplo, o Império Otomano havia perdido suas províncias árabes e estava

²⁷ Mandatos da Liga das Nações foram documentos formais de concessão de países árabes à França e à Grã-Bretanha para prestação de assistência e aconselhamento no destino político de tais países. (HOURANI, 2011, p. 418).

reduzido à região da Anatólia no extremo oeste da Ásia e uma pequena parte da Europa. A estrutura política em que a maioria dos árabes haviam vivido desaparecera e havia uma identidade a construir. Com o término da Primeira Guerra Mundial, o Tratado de Versalhes²⁸ dispôs o destino político dos países árabes, anteriormente dominado pelos otomanos. Tais países, provisoriamente, seriam reconhecidos como independentes, mas sujeitos à prestação de assistência de Estado detentor do mandato. Conforme os termos dos mandatos reconhecidos e concedidos pela Liga das Nações em 1922, a Grã-Bretanha ficou responsável pelo Iraque e Palestina e a França pela Síria e Líbano. (HOURANI, 2011, p. 414-418).

Expressa o artigo 22 do Pacto da Liga das Nações:

Os princípios seguintes aplicam-se às colônias e territórios que, em conseqüências da guerra, cessaram de estar sob a soberania dos Estados que precedentemente os governavam e são habitados por povos ainda incapazes de se dirigirem por si próprios nas condições particularmente difíceis do mundo moderno. O bem estar e o desenvolvimento desses povos formam uma missão sagrada de civilização, e convém incorporar no presente pacto garantias para o cumprimento dessa missão. O melhor método de realizar praticamente esse princípio é confiar a tutela desses povos às nações desenvolvidas que, em razão de seus recursos, de sua experiência ou de sua posição geográfica, estão em situação de bem assumir essa responsabilidade e que consintam em aceitá-la: elas exerceriam a tutela na qualidade de mandatários e em nome da Liga das Nações. (KAMEL, 2007, p. 114).

Pereira (2012), quanto à descolonização, discorre que é um termo o qual, na atualidade, não faz parte dos noticiários sobre política internacional, entretanto, não significa que esse processo esteja concluído. O Saara Ocidental é um dos últimos territórios em que esse processo ainda não foi concluído e a indefinição sobre o seu status internacional arrasta-se desde 1975. O mesmo não se pode dizer da França, que apoia a posição do Marrocos, ou seja, deseja anexar o Saara Ocidental ao território do Marrocos e ameaçou usar seu poder de veto junto ao Conselho de Segurança da ONU caso a aspiração do Marrocos entre em xeque. O apoio francês não é meramente retórico, mas também econômico e militar. (PEREIRA, 2012, p.22-24).

Neste ponto, discute-se a secularização no mundo muçulmano, o qual está historicamente relacionado à problemática da autenticidade e modernização que têm ocupado um lugar central na cultura muçulmana desde o início do século vigente.

²⁸ Tratado de Versalhes: acordo internacional que, em tese, determinou os termos da paz na Europa depois da I Guerra Mundial. Tecnicamente o Tratado de Versalhes só se refere à paz com a Alemanha. (HOBSBAWM, 2011, p. 38).

Isso implica, por um lado, numa contradição inerente que surgiu no desejo de modernizar a sociedade de acordo com as tendências mundiais de desenvolvimento, e, por outro, na repugnância pela desistência de antigos valores tradicionais, ou na questão de como se tornar moderno sem perder a identidade cultural tradicional.

Lewis (2002) a esse respeito discorre que:

A modernização econômica gerou uma necessidade de trabalho feminino; esta tornou-se mais premente durante as guerras em que o Império Otomano se envolveu entre 1911 e 1922, quando grande parte da população masculina estava nas forças armadas e se precisou das mulheres para levar adiante as atividades cotidianas. Isso teve também algumas consequências para a educação, e houve um crescimento constante dos números de mulheres estudando em faculdades e universidades. Encontramos já no final do período otomano, revistas femininas, escritas por mulheres para mulheres. Mulheres ingressaram nas “profissões femininas” como enfermagem e magistério, tradicionais na Europa e gradualmente tradicionais também nas terras do Islã e, com o tempo, começaram a penetrar em outras profissões. (LEWIS, 2002, p. 84-85).

Para os muçulmanos se a vida no mundo moderno exigia mudanças em suas maneiras de organizar a sociedade, tinham de tentar fazer tais mudanças e ao mesmo tempo, permanecerem fiéis a si mesmos, e isso só seria possível se o Islã fosse interpretado para torná-lo compatível com a sobrevivência e progresso no mundo.

Lewis (2002) ensina que, em termos de mudanças práticas no Islã refletido, a condição das mulheres foi influenciada por circunstâncias atribuídas ao exemplo ocidental dominante. Por conta dessas mudanças, a poligamia é rara fora da Arábia, onde os homens têm condições financeiras para custear quatro esposas e oportunidade de casarem-se quatro vezes. Nos demais países islâmicos a poligamia tornou-se impraticável nas classes economicamente altas e médias por ser repudiada e nas classes baixas por questões financeiras. (LEWIS, 2002, p.84-85).

Importante observar, segundo Lewis (2002), que as potências da Europa, defensoras de cristãos e escravos permaneceram indiferentes à condição feminina do império. Seja entre os críticos ocidentais das instituições otomanas ou outras muçulmanas, a posição das mulheres não figura entre suas preocupações. Já liberais e otomanos reformadores demonstram uma preocupação mais acentuada, entretanto, esse empenho na defesa do direito das mulheres muçulmanas tem cunho político e não legislativo. (Idem, p. 110).

Tendo em vista que uma das principais características do Islã é a não separação do poder estatal do poder espiritual, analisando o Estado laico, segundo

Bobbio (1983), a teoria do Estado leigo fundamenta-se numa concepção secular e não sagrada do poder político. O Estado leigo não professa uma ideologia irreligiosa nem mesmo incrédula ou ateísta. O termo leigo significa também não clérigo e laicismo pode ser entendido como o contrário de clericalismo e amplamente de confessionalismo.

A separação entre Estado e Igreja não implica num confronto entre os dois poderes, mas garante, a todas as confissões, liberdade de religião e de culto, sem implantar em relação às mesmas, privilégios ou controle. O Estado leigo salvaguarda a autonomia do poder civil de toda forma da intervenção do poder religioso e, ao mesmo tempo, defende a autonomia das Igrejas. A reivindicação da laicidade do Estado interessa às correntes laicistas e às confissões religiosas que encontram nesse Estado as garantias para o exercício da liberdade religiosa. Da mesma maneira com que rejeita os regimes teocráticos onde a religião subordina o Estado, o laicismo rejeita os sistemas que vão contra à liberdade religiosa. (BOBBIO, 1983, p. 670-671).

A separação entre o poder estatal e o poder religioso no Ocidente deu-se a partir do século XVIII, momento em que o pensamento científico passou a ter o foco na razão. Conforme ensina Bobbio (1983):

As guerras religiosas foram um fator que contribuiu para a difusão dos ideais pacifistas, com que lentamente se ia formando o pensamento cosmopolita do século XVIII. Tolerância, universalismo religioso, cristianismo razoável, direito internacional, foram os fundamentos escolhidos nos fins do século XVII para a república das letras. Os vínculos com o próprio Estado e pátria tinham sentido, enquanto se justificavam pela participação no uso racional do poder, em uma política iluminada e na felicidade pública. É claro que a tensão ideal que chegava até à rejeição das instituições políticas nacionais e locais, quando estas entravam em conflito com a razão ou com a consciência do indivíduo, não só não se pode traduzir facilmente em doutrina, como possui graus e matizes diversos. Na fase em que os *philosophes* tentaram um acordo com o absolutismo monárquico para o iluminar, o Cosmopolitismo foi menos acentuado; torna-se mais significativo nos momentos de ruptura entre o poder e as coteries iluminísticas. É típica a opção de Voltaire. Partindo da *thèse royale* e da apologia da monarquia reformista de Henrique IV (onde agia o sonho de paz interna e internacional de Sully), buscou, pode-se dizer toda a vida, relacionar-se com o absolutismo iluminado, desde o de Luís XV ao de Frederico II e ao de Catarina da Rússia. Estas referências já indicam como o centro dos seus interesses era, não a pátria, mas o poder, que ele queria usado racionalmente, quer fosse exercido na França, na Prússia, na Rússia ou em Genebra. (BOBBIO, 1983, p.297).

Em termos de Estado islâmico, Lacoste-Dujardin (1985) discorre que, na atualidade, os direitos dos Estados muçulmanos seguem a *Sharia*, tendo em vista a

maioria islâmica estar abrigada na secção sunita. (LACOSTE-DUJARDIN, 1985, p. 569).

Com a exposição de Bobbio (1983) e de Lacoste-Dujardin (1985), percebe-se que o Estado Islâmico está apartado do pensamento com foco na razão, pois se confunde com o poder espiritual ao remeter sua legislação ao Alcorão e à *Sharia*. Ainda que, há mais de quatro séculos o Ocidente tenha vivido a secularização, a base da organização política do Estado islâmico é a religião.

3. OS DIREITOS HUMANOS E AS CONVENÇÕES ISLÂMICAS SOBRE DIREITOS HUMANOS

Neste capítulo serão tratados os direitos humanos tal como são conhecidos no Ocidente e as Convenções Islâmicas sobre direitos humanos, traçando uma comparação entre ambos dentro de sociedades culturais divergentes quanto aos seus valores.

3.1. Considerações sobre a história dos direitos humanos no Ocidente

Historicamente, a humanidade passou por guerras e revoluções, as quais contribuíram para que o panorama mundial fosse se modificando geopoliticamente e geoestrategicamente pelos vencedores, os quais submeteram aos seus mandos os vencidos sem respeitar suas diferenças culturais e, assim, forçosamente, as necessidades humanas alteraram-se e conseqüentemente houve clamores por regulamentação de direitos em favor dos vencidos.

Não necessariamente a cultura dos dominados foi respeitada e ou absorvida pelos dominantes. Ao contrário desse desrespeito com a cultura dos dominados, das atrocidades cometidas em desfavor dos mesmos, surgiram necessidades de tutelar o direito à vida e à integridade física da humanidade, o que foi feito por meio do direito positivo.

Iniciamos este estudo pelas bases teológicas dos direitos humanos, as quais, segundo Mialhe (2011), estão na Bíblia, no livro de Gênesis, onde a explicação é que Deus criou o homem à sua imagem e semelhança, portanto, as fontes judaicas são as primeiras a manifestarem-se claramente sobre a inexistência de raças superiores, a igualdade entre os homens e o sagrado direito de todos à vida e à liberdade.

Os profetas manifestavam-se quando esses direitos eram ameaçados denunciando a opressão e conclamando o povo a lutar pela igualdade dos homens criados à imagem de Deus. Aqui se vê a importância da garantia da liberdade religiosa e de culto como direito fundamental e fonte de libertação. (MIALHE, 2011, p.194).

No que diz respeito à religião islâmica, essa explanação de Mialhe (2011) corrobora com o ideal de justiça social pregado pelo profeta Maomé através das leis

islâmicas consideradas no Alcorão e na *Sharia*, pois ele se manifestava quanto à vida em sociedade, procurando implantar a igualdade dentro do contexto em que vivia sua tribo coraixita e, posteriormente, seus sucessores, nas regiões alcançadas pela expansão do islamismo.

Relembrando sobre as guerras e revoluções, Hobsbawm afirma que as revoluções são filhas das guerras e que as tensões dessas guerras do século XX sobre os Estados e seus povos envolvidos foram esmagadoras e sem precedentes, tendo em vista que os Estados envolvidos seguiram ao ponto de ruptura e quem saiu mais forte dessas batalhas foram os Estados Unidos. (HOBSBAWM, 2012, p.61).

Herrera Flores corrobora com esse pensamento de Hobsbawm quando se refere aos Estados Unidos como sócio na rapina colonial e neocolonial durante o século XX. (HERRERA FLORES, 2009, p. 173).

Com o decorrer desses conflitos históricos, política e economicamente a humanidade superou paradigmas e ultrapassou padrões preestabelecidos, agarrando-se a outros. Conforme a posição de Herrera Flores, na superação dos paradigmas, observa-se que os direitos humanos não são naturais e sim construídos de acordo com as necessidades dos envolvidos, ou seja, o clamor por direitos acontece em reação a algo que incomoda a sociedade ou que sobreveio violentamente sobre a mesma, modificando seus anseios de períodos a períodos. (Idem, p.11).

Nesse contexto dos direitos humanos, estudando sobre guerras e revoluções, para o Ocidente a Revolução Industrial, que se iniciou por volta de 1760 e caminhou em fases até 1914, foi de suma importância, trazendo a humanidade nos dias de hoje à era tecnológica. Hobsbawm considera que existe uma relação dessa revolução como provedora de conforto e como transformadora social, ainda que as classes que sofreram menor transformação tenham sido também aquelas que se beneficiaram de maneira mais óbvia em termos materiais. Essas classes foram incapazes de perceber o que estava afligindo os demais e por causa dessa satisfação material que os impedia de perceber o entorno, deixaram a moral de lado. Os benefícios da Revolução Industrial ressaltaram o individualismo: à medida que se satisfaziam as necessidades de uma classe, a outra ficava cada vez mais aflita pela satisfação de seus anseios. (HOBSBAWM, 2011, p.70;74).

Segundo Hobsbawm (2011), as necessidades humanas foram preenchidas na época da Revolução Industrial com a satisfação dos anseios do ter em detrimento do ser, uma das características da acumulação do capital. (Idem, p.85).

No século XX, estudando a Revolução Mexicana (1910-1917), observa-se que o texto da Constituição de 1917 foi influenciado pela luta fundiária. Essa Constituição é produto de uma revolução que durou anos, matou mais de um milhão de pessoas e derrubou o presidente Porfírio Días, ditador que permaneceu no poder por duas décadas. (PINTO, 2012, p.01;18).

Para Pérez Luño (2010), essa Constituição mexicana pode ser vista como o primeiro intento de considerar os direitos de liberdade com as novas concepções de direitos sociais, o que exerceu influência em constituições posteriores na América Latina²⁹. (PÉREZ LUÑO, 2010, p. 124).

A necessidade social naquele momento no México, a qual em tese satisfaria os anseios sociais, era a positivação de direitos, o que foi conseguido em seu *status* legislativo maior, no âmbito do Direito Constitucional. Dessa maneira vê-se que a Revolução Mexicana legou aos cidadãos a Constituição de 1917, ou seja, um produto cultural, afeto àquela época para aqueles temores e reivindicações, portanto esse era o clamor social naquele momento. (HERRERA FLORES, 2009, p. 213).

Mais uma revolução deu corpo aos direitos humanos ocidentais. Durante o período da ocorrência da Revolução Industrial na Inglaterra, outra Revolução se operou na França, a Revolução Francesa (1789) e, segundo Hunt (2009), o documento escrito era espantoso em sua impetuosidade e simplicidade. A esse documento deu-se o nome de Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, o qual, sem mencionar nenhuma vez o rei, a nobreza ou a igreja, declarou que os direitos inalienáveis e sagrados do homem são a fundação de todo e qualquer governo. Hunt (2009) ainda considera essa declaração parecida com o rascunho da Declaração de Independência dos Estados Unidos redigido por Thomas Jefferson em meados de junho de 1776, o qual era amigo do marquês de Lafayette, colaborador da redação da declaração francesa. (HUNT, 2009, p.14).

²⁹ A Constituição mexicana de 1917 proibiu a reeleição do ditador e Presidente da República, Porfirio Díaz, conferiu garantias para as liberdades individuais e políticas e foi a primeira a atribuir aos direitos trabalhistas *status* de direitos fundamentais. A importância desse precedente histórico deve ser salientada, pois na Europa a consciência de que os direitos humanos têm uma dimensão social veio se firmar após à Primeira Guerra Mundial (1914-1918). (COMPARATO, 2010, p. 65-66).

A Revolução Francesa, com sua declaração, trouxe uma promessa de direitos humanos universais, entretanto, com isso correu-se o risco de a história dos direitos humanos ser uma história apenas ocidental, desconsiderando as contribuições das sociedades hindus, budistas e islâmicas no contexto mundial. (Idem, p.18).

Barroso (2009) corrobora com Herrera Flores (2009) ao afirmar que: “vive-se a angústia do que não se pôde ser e a perplexidade de um tempo sem verdades seguras”. (BARROSO, 2009, p. 4).

Arremata Hunt afirmando que os direitos humanos não são inerentes à natureza humana como acreditavam seus primeiros formuladores, tampouco surgiram de uma hora para outra na consciência dos homens, pois sua gestação é fruto de um longo e tortuoso processo histórico como brevemente assinalou-se acima. (HUNT, 2009, p. 25; 215).

Segundo Hunt, os direitos humanos foram vistos inicialmente como direitos naturais, contudo, no final do século XVIII e nos séculos XIX e XX, esses direitos considerados universais eram de exclusão em relação às crianças, mulheres, insanos, prisioneiros, escravos, negros livres e minorias religiosas. Essa maneira de enxergar os direitos humanos ainda é observada em vários países conforme relatórios do Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas e das ONGs especializadas na matéria. (HUNT, 2009, p.16).

Em que pese o panorama multicultural das sociedades que integram a sociedade internacional, o pós-guerra (1^a e 2^a guerras mundiais), com todas as atrocidades cometidas, defendeu a tese dos direitos humanos universais, aplicáveis a todos os povos, incondicionalmente, de maneira natural pelo simples fato de serem todos seres humanos. (HERRERA FLORES, 2009, p. 87).

Herrera Flores defende que os direitos humanos não são universais e sim produtos culturais advindos de uma conquista de acordo com as necessidades de cada cultura. (HERRERA FLORES, 2009, p. 95). No mesmo sentido corrobora Hunt ao afirmar que os direitos humanos não são reconhecidos universalmente, então não podem ser universais. (HUNT, 2009, p.18).

Para a proteção dos direitos humanos, Hunt (2009) considera que atualmente a estrutura dos órgãos, cortes e convenções internacionais dos direitos humanos caminha devagar, mas não existe outra forma mais adequada para confrontar as questões que se colocam contra os direitos humanos. (Idem, p. 215).

Herrera Flores assevera que em nossos dias existem muitos intelectuais e militantes das causas em prol da dignidade humana e debates a respeito, contudo, isso não significa que alcançamos uma solução para as problemáticas teóricas em torno dos direitos humanos. A dignidade humana é um conceito amplo que, dependendo do ponto de referência, ou seja, da cultura em que o observador vê o mundo, pode ser amplo ou restrito, englobar tabus ou não. (HERRERA FLORES, 2009, p. 214).

A corrente filosófica e econômica neoliberal, desde a década de 70, passou a ser o paradigma pelo qual se via e ainda se vê o mundo. Nesse contexto, o Estado é mínimo, o mercado é o regulador das relações sociais, há privatizações dos espaços públicos, desregulamentações do que afete os interesses empresariais e um primor pelas liberdades individuais acima dos direitos sociais, econômicos e culturais. Por esse motivo, não se entendem os direitos humanos como a manifestação humana de uma essência humana eterna, entretanto, entende-se como processos que se confundem com os interesses econômicos. (Idem, p. 106).

3.2. Paralelo entre as sociedades ocidentais e as sociedades islâmicas e a extração de seu produto cultural

Para exemplificar o aspecto defendido por Herrera Flores (2009), de que os direitos humanos são produtos culturais, vejamos as sociedades islâmicas, as quais possuem anseios diferentes dos ocidentais e cujo código de conduta social, religiosa, jurídica e moral é o Alcorão.

Os muçulmanos vivem em uma cultura diferente dos ocidentais. Vemos que dentro do Islamismo existem várias secções, há comunidades islâmicas espalhadas pelo mundo e isso, em certas circunstâncias, tem inclusive causado grande conflito de identidade. Entretanto, vamos nos ater na observação dos muçulmanos que vivem tanto na África como na Ásia e Oriente Médio.

Os sunitas consideram que o líder da comunidade islâmica deve ser aquele que tenha melhores capacidades políticas e religiosas para assumir a função e interpretam o Alcorão à luz da modernidade. (SILVA, 2011, p. 4; 23).

Já os xiitas acreditam que após a morte de Maomé, seu primo e genro, *Ali ibn Abu Talib*, é o seu legítimo sucessor e o líder tem que ser nomeado pelo seu antecessor que seja da descendência do profeta Maomé. Os sucessores legais são

os imãs. Dessa secção é que derivam os fundamentalistas, radicais, os quais não interpretam o Alcorão na atualidade. (SILVA, 2011, p. 28).

Com essa retomada dos valores islâmicos para as mulheres muçulmanas, os quais foram detalhadamente explicados no capítulo 1, às vistas dos valores das mulheres ocidentais, por exemplo, seriam considerados algo penoso, rigoroso, limitador dos direitos humanos, que até atentariam contra a dignidade dessa mulher, poderiam ser vistos como uma limitação de expressão, uma tentativa de manter a mulher submissa. Já dentro do Islamismo, o véu é visto como uma proteção à mulher, proteção esta apreciada pela sociedade islâmica como um todo.

No Ocidente, uma mulher ser obrigada a usar o véu em público para cobrir os cabelos e até mesmo a burca para cobrir o corpo todo atentaria contra os valores culturais hoje vigentes, já que a mulher conquistou paulatinamente e ainda vêm conquistando um espaço na sociedade tanto política como economicamente. É uma questão cultural, sendo assim, não há como falar em melhor ou pior.

Ao contrário do senso comum ocidental, as islâmicas não odeiam usar o véu e nem sofrem por isso, pois essa vestimenta está incorporada em seu modo de vida. Algumas islâmicas acreditam que não é mais necessário o uso do véu, respeitam sua religião, mas não aceitam com tranquilidade a proteção da sociedade patriarcal e isso é motivo de conflitos.

Agora, impor os nossos valores às muçulmanas que usam o véu dentro de uma sociedade que as reconhece dessa maneira, que dá legitimidade ao seu pudor e honra em sua maneira de viver, é inócuo. A tese ocidental de atentar para a dignidade dessa mulher, neste caso não tem eco. Percebe-se que a questão da dignidade da mulher depende do referencial, ou seja, como isso é visto no Ocidente ou no Oriente muçulmano.

Então, seguindo a linha de Herrera Flores, os direitos humanos são construídos e não *jusnaturalis* (direitos naturais). Explicando esse contexto, há uma falsa ideia vigente no mundo em geral – como também no acadêmico – de que nascemos com os direitos humanos já prontos para usufruirmos e isso não é verdade, pois os direitos humanos são construídos de acordo com as necessidades de uma sociedade. (HERRERA FLORES, 2009, p. 2; 213).

Podemos abstrair então que os produtos culturais são diferentes entre si, podendo ser parecidos, tocarem-se em alguns pontos, mas a sociedade internacional é divergente em suas necessidades. Os direitos humanos não são algo

abstrato e nem ideológico, mas sim processos de lutas pela igualdade, e isso os tornam provisórios em relação a essas lutas e seus efeitos, efêmeros na limitação da equação entre tempo/espaço. (HERRERA FLORES, 2009, p. 39; 112).

Barroso (2009) reforça a tese de Herrera Flores (2009) quando discorre que: “o direito é uma invenção humana, um fenômeno histórico e cultural, concebido como técnica de solução de conflitos e instrumento de pacificação social”. (BARROSO, 2009, p. 13).

Herrera Flores considera ainda que nenhuma norma jurídica é total, porque a totalidade é falsa tendo em vista sempre existir a possibilidade de um limite e mudanças que tornem essa norma ineficaz para uma determinada sociedade dentro de um contexto histórico. Percebe-se que mesmo que mais e mais direitos humanos sejam positivados não se conseguirá alcançar toda a população mundial e seus anseios por longo tempo. Daí a natureza mutável dos direitos. (HERRERA FLORES, 2009, p. 160).

3.3. Sistemas internacionais de proteção dos direitos humanos

Até a criação dos sistemas internacionais de proteção dos direitos humanos, a proteção dos direitos individuais efetuava-se no contexto das relações interestatais. (TRINDADE, 1997, p.31-32).

A capacidade processual dos indivíduos e grupos sociais no plano internacional reconhecida pelos tribunais internacionais, já era objeto de preocupação dos internacionalistas há mais de meio século³⁰.

As experiências e lições dos dois conflitos mundiais contribuíram de modo decisivo para essa preocupação dos internacionalistas.

No âmbito dessa mutabilidade dos direitos, para proteção internacional dos direitos humanos, a sociedade internacional conta com os sistemas regionais de proteção dos direitos humanos, a saber, o europeu, o interamericano, o africano e o árabe. Esses sistemas possuem em sua estrutura uma corte, uma comissão, uma

³⁰ Há contribuições notáveis e pioneiras no processo de integração e desintegração dos Estados, como a criação da Corte de Justiça Centro Americana (1907-1918), primeiro tribunal internacional da humanidade e importante para o desenvolvimento do direito internacional. Esse órgão tinha jurisdição compulsória e nessa instância a pessoa humana tinha capacidade processual contra qualquer Estado centro-americano. (SORTO, 2002, p. 114).

convenção e protocolos, com uma única exceção: o sistema regional árabe de proteção dos direitos humanos³¹.

A esse respeito escreve Blanes Sala (2011):

Há um vínculo estreito entre o corpo jurídico que conforma o conjunto do que se conhece como 'direitos humanos' e o panorama das relações internacionais. [...] a aplicação eficaz no seio dos Estados do conjunto dos direitos fundamentais, [...] só será possível após a Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948, impulsionada pela Organização das Nações Unidas. Quando, então, se criam mecanismos de proteção internacional, seja mediante a ratificação de tratados, seja mediante a instalação de tribunais de caráter supraestatal. (BLANES SALA, 2011, p. 5).

Geralmente esses sistemas funcionam da seguinte maneira: se há violação dos direitos humanos por parte de um Estado que aceitou a convenção e os seus respectivos protocolos adicionais, os trâmites internos foram esgotados e a parte ofendida não teve seu pedido satisfeito, essa parte, por meio de uma organização não governamental ou de um procurador, peticiona ao sistema respectivo reclamando da violação. Essa petição passa por um juízo de admissibilidade e segue ou não para julgamento. As cortes e comissões guardam suas particularidades quanto aos trâmites internos da petição. O Estado violador é informado dessa acusação, podendo ser julgado culpado ou inocente. Se o Estado for julgado culpado, a sentença poderá conter o dever de reparação, inclusive pecuniária. (PIOVESAN, 2011, p. 85;88).

Pérez Luño (2010) discorre que a criação do sistema interamericano de proteção dos direitos humanos iniciou-se pela Conferência Interamericana de 1945, no México, a qual aprovou a resolução nº 40 com o título de "Proteção Internacional dos Direitos Essenciais do Homem". Três anos depois, a 9ª Conferência Interamericana de Bogotá elaborou a "Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem", reafirmada em 1954, em Caracas, na 10ª Conferência. Em 1959, na 5ª Reunião de Ministros de Relações Exteriores Americanos, em Santiago, no Chile, foi criada a Comissão Interamericana de Direitos Humanos, que começou a funcionar em maio de 1960, seguida da Convenção Interamericana de Direitos Humanos. (PÉREZ LUÑO, 2010, p. 129).

Atualmente a humanidade conta com três sistemas regionais de proteção dos direitos humanos em funcionamento: o europeu, o interamericano e o africano.

³¹ O sistema regional árabe é o mais recente e transcontinental, pois compreende países do norte e nordeste da África e Ásia Ocidental. Esse sistema não conta com uma corte, tampouco com uma comissão, apenas com seu tratado fundador. (FEFERBAUM, 2012, p.60).

Por estarem situados em continentes diversos, ou seja, Europa, América e África - inclusive com o recente sistema árabe abarcando países africanos e do Oriente Médio³² - demonstra-se que os direitos humanos também não podem ser aplicados a todos igualmente porque cada povo ou nação tem uma cultura, um modo de viver e de operacionalizar sua vida.

O sistema regional europeu de proteção dos direitos humanos é o mais antigo e amadurecido. Foi instituído na estrutura do Conselho da Europa³³ e fundado na Convenção para proteção dos direitos do homem e das liberdades fundamentais e sua competência se estende por 47 Estados signatários.

O sistema regional interamericano de proteção dos direitos humanos foi constituído na estrutura da Organização dos Estados Americanos (OEA) e seu principal instrumento é a Convenção Americana de Direitos Humanos ou Pacto de San José da Costa Rica de 1969. (FEFERBAUM, 2012, p. 53;56).

O continente africano conta com 54 países, entretanto, com exceção do Marrocos, todos os demais países africanos ratificaram o tratado que constituiu o sistema africano de proteção dos direitos humanos.

O Marrocos, país do norte da África, juntamente com 07 países já membros do sistema africano de proteção dos direitos humanos, a saber - Tunísia, Egito, Sudão, Líbia, Síria, Argélia e Arábia Saudita - fazem parte do sistema árabe, portanto, há 07 países que compartilham de dois sistemas de proteção dos direitos humanos, o árabe e o africano. O sistema árabe de proteção dos direitos humanos teve sua carta ratificada por países da Liga Árabe, tanto do continente africano como asiático.

Para este estudo interessa-nos o sistema árabe de proteção dos direitos humanos. O primeiro projeto de implementação de instrumentos de proteção dos direitos humanos na Liga Árabe é de 12 de setembro de 1966, restando uma resolução. Em 15 de setembro de 1994, o Conselho da Liga Árabe elaborou uma conferência sobre o tema dos direitos humanos em Beirute e adotou-se uma Carta de direitos humanos, a qual foi compilada a partir de textos diversos. Essa Carta não entrou em vigor, portanto, foi revisada e em 15 de maio de 2008 entrou em vigor

³² O sistema regional de proteção dos direitos humanos árabe está baseado na organização internacional da Liga Árabe, da qual fazem parte 22 países, entre os quais sete ratificaram o tratado fundador. (FEFERBAUM, 2012, p. 61).

³³ O Conselho da Europa foi criado com três objetivos: proteger e promover os direitos humanos, a democracia e o estado de direito (FEFERBAUM, 2012, p. 53)

dando início ao sistema árabe de proteção de direitos humanos. (FEFERBAUM, 2012, p.61).

Prosegue Feferbaum: “Ainda em seu estágio inicial, o sistema árabe conta apenas com seu tratado fundador, ou seja, com a Carta Árabe de Direitos Humanos. Pelo menos na retórica, a Carta funda-se no universalismo”. (Idem, p. 62).

A CADH intitula-se universalista, contudo não tutela o direito das minorias e choca-se com as legislações nacionais dos países da Liga Árabe, os quais são seus signatários.

No entendimento de Piovesan (2011) sobre os sistemas de proteção dos direitos humanos, o sistema europeu é o mais consistente, pois há interesse dos Estados que o compõem em seu fortalecimento e afirmação da sua identidade. Ao sistema interamericano, credita o merecimento de melhor atenção quanto aos seus mecanismos administrativos visando o alcance de uma eficácia qualitativa em seus julgamentos e ao sistema africano, aduz ser o mais recente, com Estados em processo de construção e ou sedimentação da democracia, portanto, ainda incipiente³⁴. (PIOVESAN, 2011, p. 174;187).

As decisões dos sistemas de proteção regional dos direitos humanos sobre o entendimento do que são e a quem são dirigidos os direitos humanos têm considerado o direito uma técnica que faz parte de uma sociedade tecnológica, ou seja, a sociedade que resolve seus conflitos através de normas dentro do direito positivo.

Nas considerações de Carvalho e Mialhe (2011), a aplicação dessas normas geram uma relação conflituosa que se estabelece entre lei e justiça para desvelar a necessidade de uma busca por um direito que se afaste do tecnicismo concernente à aplicação fria de textos legislativos e promova a primazia moral da ideia de justiça. Assim, na esteira elluliana³⁵, critica-se a técnica para demonstrar como ela repercute *no e sobre* o direito. (CARVALHO; MIALHE, 2011, p.12).

Em discordância da tecnicidade do direito, Piovesan (2011) considera que a coexistência de distintos instrumentos jurídicos, os quais garantem o mesmo direito, visa ampliar e fortalecer a proteção aos direitos humanos, importando o grau de

³⁴ O continente africano tem 54 países e exceto Marrocos, os demais fazem parte do sistema africano de proteção dos direitos humanos. (FEFERBAUM, 2012, p.60).

³⁵ Elluliana referente ao pensador francês Jacques Ellul (1912-1994). (www.ellul.org).

eficácia da proteção. Em sua visão universalista, acredita que deva ser aplicada a norma que no caso concreto melhor proteja a vítima. (PIOVESAN, 2011, p. 90).

Em relação ao binômio (força x direito), a autora considera que o desafio do direito internacional assenta-se em adquirir poder e capacidade sancionatórios e aspecto de justicialização, por meio da criação de tribunais internacionais e sistemas de proteção internacional dos direitos humanos, celebrando-se a passagem do “direito da força” para “a força do direito”. (Idem, p. 91).

Com referência à apelação ao sistema internacional de proteção dos direitos humanos, Pérez Luño (2010) cita o exemplo do “Estatuto e a Convenção da Organização Internacional do Trabalho”, os quais podem ser usados para denunciar e submeter às instâncias internacionais questões de trabalho forçado em países africanos, nos quais é visível a segregação racial. (PÉREZ LUÑO, 2010, p. 81).

Os autores Herrera Flores (2009), Carvalho e Mialhe (2011) corroboram que as sociedades não são culturalmente iguais, não necessitam dos mesmos direitos humanos e a aplicação do direito positivo em igualdade não garante a primazia moral da ideia de justiça, pois isso seria a aplicação fria do texto de lei.

A crítica a não possibilidade da universalização dos direitos humanos está assentada no multiculturalismo, o qual traz com o transcorrer do tempo, novas necessidades que a positivação é incapaz de satisfazer, pois estão ligadas a valores intrínsecos de uma sociedade, comunidade e até mesmo de um indivíduo inserido nesses grupos sociais.

Nesse contexto, as sociedades islâmicas possuem suas leis assentadas no livro sagrado e nas *sunas* sobre a vida do profeta. Uma das fontes de direito islâmico chama-se *Ljma*³⁶, o que podemos interpretar como um produto cultural referente àquela sociedade que clama uma solução jurídica para o que a incomoda, mesmo porque se trata de um consenso entre seus teólogos, juristas e intérpretes de leis.

Khatlab (2009) narra que o mundo árabe faz parte de uma organização chamada Liga dos Estados Árabes³⁷, com sua sede permanente em Cairo, capital

³⁶ *Ljma* é a terceira fonte direta de direito no sistema jurídico islâmico. Significa consenso; é o consenso unânime da comunidade, ou seja, um grupo constituído por *ulamas* (teólogos), *faqis* (juristas) e *muftis* (intérpretes de leis), presente numa sociedade em determinada época. (SILVA, 2011, p. 24).

³⁷ A Liga dos Estados Árabes foi fundada em 1945 por sete países e na atualidade fazem parte: Egito, território palestino (Cisjordânia e faixa de Gaza), Líbano, Jordânia, Síria, Iraque, Arábia Saudita, Iêmen, Emirados Árabes Unidos, Catar, Barein, Omã, Kuwait, Líbia, Argélia, Marrocos, Tunísia, Sudão, Mauritània, Somália, Etiópia, Djibuti e Camarões.

do Egito. Além dos muçulmanos, essa região também é povoada por outras culturas e etnias (árabe, curda, persa, hebraica e berbere), fato que proporciona constantes desavenças. (KHATLAB, 2009, p. 21-22).

O autor explica que o Oriente Médio sempre foi uma região perturbada por conflitos políticos e militares, como também invasões e massacres. Aduz que cristãos árabes sempre estiveram presentes no território e na atualidade são a minoria, pois houve emigrações causadas por fatores econômicos, políticos e religiosos, incluindo a perseguição por pequenos grupos muçulmanos radicais, entendendo o autor que na base da religião islâmica não existe perseguição religiosa. (Idem, p. 24).

Observa-se, conforme a tese de Herrera Flores (2009), a não universalidade dos direitos humanos aplicados às sociedades ocidentais e muçulmanas, pois os interesses divergem à medida que os valores sociais são diferentes, tendo em vista que a construção da identidade cultural de cada um desses povos passou por conflitos que geraram uma necessidade aclamada por seus cidadãos, positivada de acordo com o que reflexionam seus juristas e concluem ser o melhor caminho para cada sociedade.

Em que pese a sociedade internacional contar com sistemas de proteção regional dos direitos humanos, ainda são pouco acionados e quando são, há morosidade no andamento das petições e ineficácia em relação à fiscalização do cumprimento da sentença aplicada ao Estado violador, o que demonstra falha na execução administrativa, comprometendo a qualidade satisfatória da tutela dos direitos humanos.

3.4. Produtos culturais das sociedades ocidentais e islâmicas: A Declaração Universal dos Direitos do Homem e As Convenções Islâmicas sobre Direitos Humanos

A DUDH é um instrumento humanitário composto de preâmbulo e 30 artigos. Não é um documento vinculante por não ter o poder de obrigar legalmente os governos, entretanto, tem forte ingerência na comunidade internacional por influenciar constituições nacionais desde 1948, inclusive a brasileira de 1988.

Essa declaração resultou de decisões tomadas no biênio 1947 – 1948 a partir da primeira sessão regular da Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas e permite a revisão tradicional de soberania absoluta do Estado, a qual passa a ser

relativa, pois a incorporação dos instrumentos internacionais no ordenamento jurídico de um Estado permite o monitoramento internacional quando os direitos humanos forem violados. (BERTONCINI; TONETTI, 2013, p.346;349)

Quanto aos direitos humanos no mundo islâmico, foram elaboradas as Convenções Islâmicas sobre Direitos Humanos.

As CISDH analisadas foram a Declaração do Cairo sobre direitos humanos no Islamismo e a Carta Árabe sobre direitos humanos.

Os princípios³⁸ que regem a Declaração do Cairo sobre direitos humanos, datada de 05 de agosto de 1990, são:

Concorda para emitir a Declaração do Cairo sobre os Direitos Humanos no Islã, que servirá como uma orientação geral para os Estados-Membros em matéria de direitos humanos. Reafirmando o papel civilizador e histórico da *umma* islâmica que Deus fez como a melhor comunidade e que deram à humanidade uma civilização universal e bem equilibrada, em que a harmonia se estabelece entre inferiores e superiores, o conhecimento é combinado com a fé, e para cumprir as expectativas desta comunidade para orientar toda a humanidade que está confusa por causa de crenças e ideologias diferentes e conflitantes e fornecer soluções para todos os problemas crônicos desta civilização materialista. Na contribuição para os esforços da humanidade para fazer valer os direitos humanos, para proteger o homem contra a exploração e a perseguição, e afirmar sua liberdade e o direito a uma vida digna, de acordo com a *Sharia* islâmica;

[...] Acreditando que os direitos e liberdades fundamentais de acordo com o Islã são parte integrante da religião islâmica e que ninguém tem o direito como uma questão de princípio, para revogá-la, no todo ou em parte, ou violá-los ou ignorá-los na medida em que eles são mandamentos divinos vinculativos, que estão contidos no revelado Livro de Allah e que foram enviados até o último de seus profetas para completar as divinas mensagens anteriores e que a salvaguarda desses direitos e liberdades fundamentais constitui um ato de adoração ao passo que a negligência ou violação dos mesmos é um pecado abominável, e que a salvaguarda dos direitos fundamentais e da liberdade é uma responsabilidade individual de cada pessoa e uma responsabilidade coletiva de toda a *umma* [...]. (DCSDH, 2012, p. 1).

O artigo 1º da DCSDH dispõe que:

- a) Todos os seres humanos formam uma família cujos membros estão unidos por sua subordinação a Deus e descida de Adão. Todos os homens são iguais em termos de dignidade humana básica e obrigações e responsabilidades básicas, sem qualquer discriminação com base na raça, cor, língua, crença, sexo, religião, filiação política, status social ou outras considerações. A verdadeira religião é a garantia para melhorar tal dignidade ao longo do caminho para integridade da pessoa humana.
- (b) Todos os seres humanos são filhos de Allah e os mais amados por Ele são aqueles que são mais benéficos para seus súditos e ninguém tem superioridade sobre o outro, exceto com base na piedade e boas ações.

O artigo 6º da DCSDH dispõe que:

³⁸ Princípio é o mandamento nuclear de um sistema. (SILVA, 2011, p. 30).

a) A mulher é igual ao homem, na dignidade humana e tem seus próprios direitos para desfrutar, assim como deveres a cumprir e tem a sua própria entidade civil e independência financeira e o direito de manter o seu nome e linhagem.

b) O marido é responsável pela manutenção e bem-estar da família.

Nos dois artigos em questão, a DCSDH não esclarece o que é considerado como dignidade humana básica, nem obrigações básicas, como também os deveres das mulheres, entretanto, como o Alcorão e a *Sharia* são a base jurídica das nações e comunidades islâmicas, presume-se que, quanto às mulheres, valem as normas culturais da sociedade patriarcal em que vivem, sob o jugo de seus pais, irmãos e maridos.

Nos artigos 24 e 25, respectivamente, a DCSDH dispõe que tudo o que foi discutido na Declaração está sujeito à *Sharia* islâmica, a qual é a única fonte de referência para explicar seus artigos. (DCSDH, 2012, p. 7).

Artigo 24: Todos os direitos e as liberdades estipulados na presente Declaração estão sujeitos à *Sharia* islâmica.

Artigo 25: A *Sharia* islâmica é a única fonte de referência para a explicação ou esclarecimento de qualquer dos artigos desta declaração.

A Carta Árabe sobre direitos humanos foi elaborada em 2005, entrando em vigor em 15 de março de 2008.

O texto da CADH inclui um preâmbulo e 53 artigos, onde em suas principais tutelas, reconhece os direitos individuais e as liberdades civis, como o direito à vida, à liberdade e à segurança. Proclama uma série de direitos dos povos: a autodeterminação, a obtenção e manutenção de suas riquezas e recursos naturais, o estabelecimento de seu estatuto político e do direito de assegurar o seu desenvolvimento econômico, social e cultural. Ainda, condena o racismo, o sionismo, a ocupação e a dominação estrangeira.

Segundo Feferbaum (2012), esse instrumento internacional submete à interpretação de vários dispositivos à lei da *Sharia*, contradizendo o discurso universalista, abrindo brechas para violações dos direitos humanos, especialmente em relação às mulheres, como exemplo, a garantia do direito de locomoção³⁹. Em países que as leis locais reportam à locomoção da mulher à autorização do homem, esse direito fundamental descrito na Carta, é violado. (FEFERBAUM, 2012, p. 63)

³⁹ Artigo 26 - 1. Todo indivíduo legalmente no território de um Estado parte, dentro desse território, têm o direito à liberdade de circulação e de escolher livremente a sua residência em qualquer parte do território em conformidade com as leis em vigor. (CADH, 2008, p.10) – tradução da autora.

O preâmbulo e os artigos 1º e 33º desta Carta dizem respectivamente que:

Com base na fé da nação árabe, na dignidade da pessoa humana a quem Deus tem exaltado desde o início da criação e no fato de que a pátria árabe é o berço das religiões e civilizações, cujos valores humanos nobres afirmam o direito humano a uma vida digna com base na liberdade, justiça e igualdade, para a propagação dos princípios eternos da fraternidade, da igualdade e da tolerância entre os seres humanos, consagrado pela nobre religião islâmica e as outras religiões divinamente reveladas [...].

Artigo 1º: Homens e mulheres são iguais no que diz respeito à dignidade humana, os direitos e obrigações inerentes ao âmbito da positiva discriminação estabelecida em favor das mulheres pela *Sharia* islâmica, outras leis divinas e as leis e instrumentos jurídicos aplicáveis. Assim, cada Estado Parte compromete-se a tomar todas as medidas necessárias para garantir a igualdade de oportunidades e a igualdade efetiva entre homens e mulheres no gozo de todos os direitos enunciados nesta Carta. [...].

Artigo 33. 2: O Estado e a sociedade devem assegurar a proteção da família, o fortalecimento dos laços da família, a proteção de seus membros e da proibição de todas as formas de violência ou abuso nas relações entre os seus membros, e em particular contra as mulheres e crianças. Devem, além disso, garantir a proteção e os cuidados necessários para as mães, crianças, idosos e pessoas com necessidades especiais e devem fornecer aos adolescentes e jovens as melhores oportunidades para o desenvolvimento físico e mental.

Os direitos reconhecidos na CADH demonstram um progresso na proteção dos direitos humanos, todavia seu texto apresenta algumas limitações, especialmente a falta de referência às garantias individuais, pois como exemplo, reconhece a igualdade entre homens e mulheres perante a lei, mas os desiguam conforme se reporta como fonte suprema da lei islâmica ao Alcorão e à *Sharia*, como também não proíbe expressamente a aplicação de penas cruéis, desumanas ou degradantes.

A CADH em seus primeiros artigos concede e reconhece direitos a todos os cidadãos, inclusive que o direito à vida é inerente a todos os seres humanos, entretanto, a partir do artigo 4º, inicia-se a denegação das tutelas conferidas e o primeiro direito que nega é à vida, fundamentando-o em um estado de emergência, não especificando quais são os fatores que autorizam a denegação dos direitos e garantias individuais.

Para demonstrar a incompatibilidade entre os direitos humanos declarados na DUDH e nas CISDH, elaborou-se o quadro comparativo abaixo, o qual cita como são considerados os direitos fundamentais à vida, à integridade física, à família, ao trabalho e à educação nos três instrumentos internacionais abaixo, os quais representam os produtos culturais das sociedades ocidentais e islâmicas.

Quadro 1 – Comparativo entre a DUDH e a CISDH (DCSDH e CADH)

DUDH	DCSDH	CADH
<p>Artigos I, II e VII reforçam o princípio da isonomia no sentido de que todos nascem livres e são iguais na sua dignidade e nos direitos, independentemente de raça, cor, sexo, língua, religião, opção política, status social, status econômico e ou qualquer outra condição.</p>	<p>Preâmbulo: (...) Na contribuição para os esforços do homem, como para afirmar os direitos humanos, para proteger o homem contra a exploração e perseguição, para afirmar a sua liberdade e o direito a uma vida digna, de acordo com a sharia islâmica (...).</p>	<p>Artigo 1º: A presente Carta procura, no contexto da identidade nacional dos Estados Árabes e seu sentimento de pertencer a uma civilização comum, alcançar os seguintes objetivos:</p> <p>a. Colocar os direitos humanos no centro das preocupações nacionais importantes dos Estados árabes, tornando-os ideais grandiosos e fundamentais que moldem a vontade do indivíduo em Estados árabes e permitir que melhore sua vida de acordo com os valores humanos nobres.</p>
<p>O artigo IV proíbe a escravidão ou servidão, bem como o tráfico de escravos; O artigo V rechaça qualquer tratamento desumano ou degradante, tortura ou castigo cruel; O artigo VI estabelece o reconhecimento do direito da pessoa em qualquer lugar do mundo.</p>	<p>Artigo 1º:</p> <p>(a) Todos os seres humanos formam uma família cujos membros estão unidos por sua subordinação a Deus e descida de Adão. Todos os homens são iguais em termos de dignidade humana básica e obrigações e responsabilidades básicas, sem qualquer discriminação com base na raça, cor, língua, crença, sexo, religião, filiação política, <i>status</i> social ou outras considerações. A verdadeira religião é a garantia para melhorar tal dignidade ao longo do caminho para integridade da pessoa humana.</p>	<p>b. Ensinar a pessoa humana nos Estados árabes orgulhar-se de sua identidade, ser leal ao seu país, apegar-se a sua terra, história e interesses comuns e inculcar neles uma cultura dos direitos humanos, fraternidade, tolerância e abertura para com os outros, de acordo com os princípios universais e os valores e com aqueles proclamados em instrumentos internacionais de direitos humanos.</p>

DUDH	DCSDH	CADH
<p>O artigo VIII garante que a toda pessoa o direito de receber dos tribunais nacionais competentes a solução ou remédio efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela constituição ou pela lei.</p> <p>O artigo XVI na questão do direito de família reconhece o consentimento pleno dos nubentes para que o casamento seja válido.</p>	<p>Artigo 2º:</p> <p>a. A vida é um dom dado por Deus e o direito à vida é garantido a todo ser humano. É dever dos indivíduos, sociedades e Estados salvaguardar esse direito contra qualquer violação, e é proibido tirar a vida, exceto prescrito por um motivo na sharia.</p>	<p>c. Preparar as novas gerações nos Estados árabes para uma vida livre e responsável em uma sociedade civil que se caracteriza pela solidariedade, fundada no equilíbrio entre a consciência dos direitos e respeito às obrigações, e regido pelos valores da igualdade, da tolerância e moderação.</p>
<p>Artigo XI</p> <p>1. Toda pessoa acusada de um ato delituoso tem o direito de ser presumida inocente até que a sua culpabilidade tenha sido provada de acordo com a lei, em julgamento público, no qual lhe tenham sido asseguradas todas as garantias necessárias à sua defesa.</p> <p>2. Ninguém poderá ser culpado por qualquer ação ou omissão que, no momento, não constituíam delito perante o direito nacional ou internacional. Tampouco será imposta pena mais forte do que aquela que, no momento da prática, era aplicável ao ato delituoso.</p>	<p>Artigo 5º:</p> <p>a. A família é a base da sociedade e o casamento é a base de uma família. Homens e mulheres têm o direito ao casamento sem restrições decorrentes de raça, cor ou nacionalidade devem impedir o exercício desse direito.</p>	<p>d. Consagrar o princípio de que todos os direitos humanos são universais, interdependentes, indivisíveis e inter-relacionados.</p> <p>Artigo 3º - Homens e mulheres são iguais no que diz respeito à dignidade humana, os direitos e obrigações inerentes ao âmbito da positiva discriminação estabelecida em favor das mulheres pela <i>sharia</i> islâmica, outras leis divinas e as leis e instrumentos jurídicos aplicáveis. [...]</p>

DUDH	DCSDH	CADH
<p>Artigo XVI</p> <p>1. 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.</p> <p>2. O casamento não será válido senão com o livre e pleno consentimento dos nubentes.</p>	<p>Artigo 6º.</p> <p>a. A mulher é igual ao homem, na dignidade humana e tem seus próprios direitos para desfrutar, assim como deveres a cumprir e tem a sua própria entidade civil e independência financeira e o direito de manter o seu nome e linhagem.</p> <p>b. O marido é responsável pela manutenção e bem estar da família.</p>	<p>Artigo 4º</p> <p>a. Em situações excepcionais de emergência que ameacem a vida da nação e da existência do que é oficialmente proclamado, os Estados partes na presente Carta poderão tomar medidas, derrogar as suas obrigações nos termos da presente Carta, na medida do estritamente necessário pelas exigências da situação, desde que essas medidas não sejam incompatíveis com a sua outra obrigação decorrente do direito internacional e não acarretem discriminação alguma apenas por motivos de raça, cor, sexo, língua, religião ou origem social.</p>
<p>Artigo XVIII</p> <p>Toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular.</p>	<p>Artigo 24º:</p> <p>Todos os direitos e as liberdades estipulados na presente Declaração estão sujeitas à <i>sharia</i> islâmica.</p>	<p>Artigo 5º</p> <p>a. Todo ser humano tem o direito inerente à vida.</p> <p>b. Esse direito deve ser protegido pela lei. Ninguém será arbitrariamente privado de sua vida.</p>
<p>Artigo XXVI</p> <p>1. Toda pessoa tem direito à instrução. A instrução será gratuita, pelo menos nos graus elementares e fundamentais. A instrução elementar será obrigatória. A instrução técnico-profissional será acessível a todos, bem como a instrução superior, está baseada no mérito.</p>	<p>Artigo 25º:</p> <p>A <i>sharia</i> islâmica é a única fonte de referência para a explicação ou esclarecimento de qualquer dos artigos desta declaração</p>	<p>Artigo 7º. 2. A pena de morte não deve ser infligida a uma mulher grávida antes do parto ou sobre uma mãe que amamenta no prazo de dois anos a contar da data do parto; em todos os casos, os melhores interesses da criança serão a principal consideração.</p>

DUDH	DCSDH	CADH
		<p>Artigo 33º. a. A família é a célula da sociedade natural e fundamental, que é baseada no casamento entre um homem e uma mulher. Homens e mulheres em idade de casarem-se têm o direito de casar e de fundar uma família de acordo com as regras e condições do casamento. [...]</p>

Fonte: DUDH, DCSDH e CADH – (Artigos traduzidos do inglês para o português pela autora e quadro elaborado pela autora).

Em que pesem as cartas rezarem sobre a igualdade de homens e mulheres e sobre a proteção contra abusos e violências, ambas as convenções reportam-se às leis islâmicas, quais sejam o Alcorão e a *Sharia*, nas quais há prescrição legal, exemplificadas no capítulo primeiro, de que as mulheres têm tratamento social, sexual e em seus próprios lares, diferente dos homens, como também o islamismo está assentado em uma sociedade patriarcal.

A não separação do poder estatal do poder espiritual reporta as convenções à fé religiosa e não à razão do Estado. As próprias convenções são documentos internacionais discordantes tanto do que dispõe o Alcorão como a *Sharia* quanto à igualdade da mulher em suas sociedades e quanto à proteção em relação à violência física empregada contra as mulheres, legalizada pelo Alcorão como já visto no capítulo primeiro.

A liberdade de opinião e religião declaradas no artigo XVIII da DUDH, quanto ao direito de trocar de religião, têm uma conotação negativa para os muçulmanos, pois acreditam que essa possibilidade de troca de fé descreve uma desordem e confusão que remonta ao modo de vida dos povos da Arábia pré-islâmica.

A interpretação que os islâmicos fazem da liberdade de mudar de religião é na verdade rejeitar ou fugir de uma determinada religião. No artigo 18 da DUDH, o conflito entre Islã e democracia permanece como um debate filosófico fundamental, o qual foi evitado pelo poder de reis e governantes por 15 séculos. (MERNISSI, 2002, p. 87)

A autora discorre que para os islâmicos a questão é amar ou não o Islã e não se ama porque a política impôs, mas os muçulmanos amam sua fé por todas as coisas bonitas que a política não lhes pode oferecer e nem tirar⁴⁰. (Idem, p. 87).

Balta discorre sobre o retorno das leis muçulmanas ao livro sagrado, pois os movimentos islâmicos contemporâneos inspiraram *l'Association des Frères musulmans*, fundada em 1928, a proclamar que: "O Alcorão é a nossa Constituição". (BALTA, 1986, p. 577)

Segundo Meziou (2009), a interpretação das leis islâmicas remetendo-se ao que prediz o Alcorão e a *Sharia* aventou na Europa, a possibilidade da criação e aplicação de um Código europeu da lei islâmica, tendo em vista a presença maciça

⁴⁰ [...] *The question is simply this: Do we love Islam because the police impose it on us? Obviously not. We love it for all the beautiful things that the police can neither offer nor take away – particularly [...].* (MERNISSI, 2002, p. 87),

de imigrantes muçulmanos. A proposta original e promissora mostra-se impraticável. O princípio do código seria inspirado na interpretação contemporânea da *Sharia*, mais conciliável com os valores universais. (MEZIOU, 2009, p. 298)

Sobre esse assunto é clara a narrativa de Herrera Flores (2009) ao afirmar a impossibilidade da universalização dos direitos humanos, pois a separação dos poderes estatal e espiritual no Ocidente não ocorre nas nações islâmicas e não pode ser considerado um produto cultural válido para esses povos.

Ainda em Balta (2010) temos que desde o século XIX, teólogos muçulmanos reformadores e partidários da democracia fundamentam-se sobre a consultação, que significa acordo ou deliberação recomendada pelo Alcorão tanto aos governantes quanto aos crentes sobre todas as questões. A consultação justifica a adoção de constituições e de governos parlamentares muçulmanos espelhados em governos ocidentais.

Os três autores mencionados são unânimes em afirmar que as leis islâmicas retornam ao Alcorão e à *Sharia* como fonte suprema da legislação islâmica, demonstrando a não dissociação entre os poderes estatal e religioso, o que implica em uma sociedade ímpar envolta em uma cultura estranha aos ocidentais, pois desenvolve um produto cultural avesso ao reconhecido no Ocidente.

Após a adoção da DUDH em 1948, o discutido nesse documento atingiu diretamente os costumes e leis das sociedades islâmicas, embora esse texto não seja juridicamente obrigatório, isto é, a obrigatoriedade é para os Estados que o ratificam. A reação à DUDH gerou as Convenções Islâmicas sobre Direitos Humanos, adotadas depois de muitos debates em 1990, sendo que os dois textos têm como filosofia que os direitos de Deus são prioridade sobre os direitos dos homens.

O trabalho de redação da DUDH desenrolou-se no seio da Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas. A DUDH resultou de uma série de decisões tomadas no biênio 1947/1948, a partir da primeira sessão regular da Comissão de Direitos Humanos em fevereiro de 1947. O impacto da DUDH de 1948 tornou-se mais considerável pelo lapso de tempo prolongado de 18 anos entre a sua adoção e proclamação e a adoção dos dois Pactos de Direitos Humanos das Nações Unidas em 1996. (TRINDADE, 1997, p. 37-38).

Depois de mais de seis décadas desde a adoção da Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem, em abril de 1948, e da DUDH, de dezembro de

1948, o valor jurídico das mesmas e seu alcance podem ser examinados nos planos normativo, processual e operacional. Ainda, podem ser consideradas em seu impacto de projeção linear na evolução da proteção internacional dos direitos humanos, como também de sua interação com outros instrumentos voltados à salvaguarda internacional dos direitos humanos. (TRINDADE, 1997, p. 40).

Pérez Luño (2010) assinala que as controvérsias doutrinárias sobre o valor positivo das declarações e preâmbulos em âmbito interno dos Estados reproduziram-se no direito internacional, tendo em vista as atividades da ONU revestirem-se de significação jurídica em favor dos direitos humanos e essa defesa tem para a ONU caráter constitucional, de direito internacional positivo. (PÉREZ LUÑO, 2010, p. 79;81).

O mesmo autor faz menção a Kelsen⁴¹, o qual questiona o caráter jurídico-internacional da DUDH, para quem ela é a exposição de princípios gerais que refletem uma elevada autoridade moral, entretanto, não jurídica e sem valor hermenêutico. Essa postura é compartilhada por tratadistas do direito internacional público, os quais consideram as resoluções da Assembleia Geral da ONU como recomendações aos Estados membros da organização.

Na Espanha, Pérez Luño afirma que a DUDH é importante pelo impacto que teve nas Constituições pós-guerra, pelo clamor da opinião pública e não pelo valor jurídico, tampouco pela autoridade moral. (PÉREZ LUÑO, 2010, p. 80-81).

A DUDH também é reconhecida como norma internacional de valor indireto, pois são supostas concretas obrigações de comportamento aos Estados a que se dirigem essas normas, sem imposição direta. Seu reconhecimento é parte da política pública dos Estados membros da ONU, aplicada em seus tribunais em litígios onde são debatidas questões de direitos humanos e direitos fundamentais. (PÉREZ LUÑO, 2010, p. 82).

A esse respeito, o mesmo autor considera que a igualdade entre Estados para uma cooperação pacífica é um dos passos para o reconhecimento da DUDH, atenuando-se o dogma da soberania absoluta de um Estado, o que propicia a positivação em escala universal dos direitos humanos. (PÉREZ LUÑO, 2010, p. 128).

⁴¹ Hans Kelsen (1881-1973). Foi jurista e filósofo do direito austríaco. Conhecido por desenvolver a teoria do direito positivista. (BLACKBURN, 1997, p. 216).

As CISDH, ao fazerem referência sistemática à *Sharia* islâmica, introduzem na defesa dos direitos humanos uma discriminação em relação às mulheres e aos não crentes da fé islâmica, restringindo o exercício de direitos e liberdades fundamentais. Pelas críticas recebidas, as CISDH não foram homologadas. O respeito aos direitos humanos conecta-se com a democracia e os países islâmicos, em sua maioria, autoritários, justificam a limitação dos direitos individuais com referência ao sistema internacional. (BALTA, 2010, p.107-110).

Achour (1992) escreveu sobre o direito do homem e da mulher no mundo árabe e, em sua visão, os estudiosos ocidentais acreditam que se pode selecionar o que combina com o nosso Estado e é consistente com a *Sharia*. Na verdade, nem a Europa tampouco o mundo árabe enxergam o todo. Falam como se fizessem colagens e, por outro lado, os muçulmanos rejeitam o conceito ocidental de família e o *status* das mulheres ocidentais.

Outros projetos de convenção foram preparados por organizações não governamentais, especialmente os provenientes da União de Juristas Árabes em 1979, outros do Instituto Internacional de Estudos Superiores em Ciências Criminais, que adotou em 1985 a Carta Árabe dos Direitos Humanos e das Pessoas no Mundo Árabe e várias outras conferências foram organizadas por Organizações Não Governamentais sobre a questão dos direitos humanos regionais em 1987 e 1989, respectivamente em Khartoum, capital do Sudão, e em Túnis, capital da Tunísia.

As cartas e declarações foram também adotadas por conferências diplomáticas, ONG(s) e pelos Estados. Esse contexto refere-se aos dois projetos que o Conselho Islâmico da Europa aprovou, respectivamente, em Londres em abril de 1980 e em Paris em setembro de 1981, chamados a Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos, projeto adotado pela organização da Conferência Islâmica sobre Direitos Humanos no Islã, e a Grande Carta Verde dos Direitos Humanos, adotada pela Assembleia Popular da Líbia em 1988. (ACHOUR, 1992, p.229-230).

Nas palavras de Achour (1992):

Le problème est qu'il n'y a ni unité de pensée, ni clarification des concepts. Les déclarations procèdent en général de mélange de philosophies contradictoires et de systèmes moraux antagonistes. (Não é, portanto, as iniciativas que estão faltando. O problema é que não há unidade de pensamento ou clarificação de conceitos. As declarações procedem geralmente de uma mistura de filosofias conflitantes e sistemas morais antagonísticos – tradução da autora). (ACHOUR, 1992, p.230).

Os direitos humanos vigentes no Ocidente e os direitos humanos escritos nas CISHD são discordantes, pois os primeiros dizem respeito às conquistas culturais dos Estados laicos e os demais aos Estados teocráticos islâmicos. Há uma discriminação entre os direitos dos homens e das mulheres nas sociedades islâmicas, mantendo a mulher em uma posição inferior ao homem por direito divino dado à sociedade patriarcal islâmica. A razão rege os direitos humanos no Ocidente e a fé rege os direitos humanos na CISHD. Dessa maneira, observa-se uma incompatibilidade entre os direitos humanos ocidentais e as CISHD principalmente pela ruptura da máxima da DUDH onde:

Artigo VII: Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação. (DUDH, 1948)

3.5. Considerações sobre as correntes universalista e comunitarista em direitos humanos

A não universalidade dos direitos humanos apontada na tese de Herrera Flores (2009) traz a necessidade de tecer considerações sobre o universalismo e de mais uma teoria que o contradiz, o comunitarismo.

Com relação aos direitos humanos, mais precisamente a análise do direito fundamental do uso do véu islâmico pelas mulheres muçulmanas na França, a dissertação de Mestrado de Rinck (2007) pontuou que John Rawls e Jürgen Habermas são dois importantes nomes da filosofia política, os quais pregam a doutrina universalista, aceita majoritariamente pelos juristas brasileiros. (RINCK, 2007, p. 38).

Segundo o autor, uma norma pode ser universal dentro de um processo lógico, de forma que as normas são concebidas por rígidos elementos condicionantes que estabelecem a ligação entre uma consequência deontológica⁴² e um caso genérico identificado sempre por predicados universais, devendo os direitos humanos ser construídos por procedimentos imparciais, válidos para todos, então a universalidade dos direitos. (RINCK, 2007, p. 35-36).

Rinck (2007) faz uma explanação sobre Rawls (1921-2002), filósofo político norte americano, o qual apresentava justiça como equidade, enfatizando o Estado

⁴² Deontológica refere-se ao dever e à obrigação. Designa também o código moral de regras próprias para uma determinada profissão. (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001, p. 50).

democrático constitucional. Rawls dizia que uma sociedade será pautada pela ordem apenas quando for regulada por uma concepção pública de justiça. O objetivo primário da justiça consiste na estrutura base da sociedade. Para Rawls, o conceito de justo é anterior ao conceito de bem. A concepção política rawlsiniana não define o valor fundamental da vida humana como a concepção do bem, pois seu objetivo principal é criar um marco normativo indispensável para o desenvolvimento da liberdade, o que justificaria os princípios práticos que garantem as liberdades e direitos básicos dos indivíduos e cidadãos de uma sociedade bem ordenada. (RINCK, 2007, p. 39-42)

Rawls (1992) afirma que o Estado deve garantir a todos os cidadãos igual oportunidade de promover qualquer concepção do bem que aceitem livremente; que o Estado não deve fazer nada para favorecer ou promover qualquer doutrina abrangente específica, nem dar maior assistência àqueles que a adotam; que o Estado não deve fazer nada que aumente a probabilidade de os indivíduos aceitarem qualquer concepção específica em lugar de outra, a menos que sejam tomadas medidas para anular ou compensar os efeitos das políticas que levarem a isso. (RAWLS, 1992, p. 241).

Nesse contexto, esse autor considera que:

Se um regime constitucional tomar certas medidas para fortalecer as virtudes da tolerância e da confiança mútuas, desencorajando, por exemplo, os vários tipos de discriminação religiosa e social (de formas coerentes com a liberdade de consciência e expressão), não se transforma por isso num Estado perfeccionista do tipo encontrado em Platão e Aristóteles, nem estabelece uma religião específica, como nos Estados católicos e protestantes do início do período moderno. Está, em vez disso, tomando medidas razoáveis para fortalecer as formas de pensar e sentir que sustentam a cooperação social equitativa entre seus cidadãos considerados livres e iguais. Isso é muito diferente de promover uma determinada doutrina abrangente em seu próprio nome. (RAWLS, 1992, p. 93).

A laicidade do Estado adotada pela França se encaixa nesse pensamento de Rawls (1992), o que será abordado no capítulo 4.

Observando a consideração universalista, a Corte Europeia ratificou a decisão francesa quanto à negação do uso do véu islâmico integral, entretanto, na legislação refere-se à vestimenta integral, a qual cobre o rosto. A concepção política de Rawls sobre o liberalismo político justifica essa decisão. O liberalismo político caracteriza-se por criar um espaço público comum em que uma pluralidade de modos de vida com distintas concepções do valor podem bem coexistir, facilitando a união entre culturas, liberdades individuais, racionalidade pública e racionalidade individual. Por

um lado reconhece-se a pluralidade cultural e de outro institui-se como poder e dever do Estado garantir e proporcionar o desenvolvimento dos direitos políticos e civis dos indivíduos, princípio da liberdade negativa da ordem estatal, os quais podem ser limitados ou comprometidos quando se chocam uns com os outros, não sendo absolutos, entretanto são ajustados de modo a formar um único sistema, que deve ser para todos. (RINCK, 2007, p. 43).

Rinck (2007) fez uma análise de outro pensador universalista, Jürgen Habermas, nascido em 1929 em Düsseldorf, filósofo e sociólogo alemão, o qual ensina que há um nexo entre direitos humanos e soberania popular. Há disputa entre o liberalismo e o republicanismo em relação ao direito natural racional moderno sobre o conflito entre direitos subjetivos e objetivos na dogmática do direito civil alemão dos séculos XIX e XX, e na polêmica entre liberalismo e comunitarismo em torno da concepção de justiça, na segunda metade do século XX nos Estados Unidos. Habermas defende as críticas do mundo oriental quanto à concepção de direitos humanos no ocidente. (Idem, p.45-50).

Existe, principalmente entre os intelectuais da filosofia política dos Estados Unidos, uma tensão entre direitos humanos e soberania popular, a saber, o debate entre o liberalismo-universalista e o comunitarismo-relativismo. Esse conflito tem origem na divergência sobre a fundamentação do direito. O liberalismo universalista fundamenta os direitos subjetivos dos indivíduos na autodeterminação moral dos sujeitos, com direitos de interesse de todos os cidadãos igualmente. Os comunitaristas defendem a necessidade de participação dos cidadãos como atores éticos de uma forma de vida que demanda da política o reconhecimento dos valores constitutivos da própria identidade de cada indivíduo, o que chamamos de exercício da soberania popular. (HABERMAS, 1997, p. 134).

A conexão interna entre direitos humanos e soberania popular somente pode ocorrer quando aqueles não se impõem externamente ao legislador positivo e tampouco dependem totalmente de seu livre arbítrio, pois têm como principal característica a representação dos direitos subjetivos fundamentais que garantam ao sujeito uma esfera de liberdade privada de ação protegida contra as intromissões do poder político, no entanto, os direitos subjetivos devem ser normatizados pelo legislador positivo no ordenamento jurídico como qualquer outro direito. Esse pensamento reduz os direitos humanos a uma comunidade jurídica particular e,

segundo o autor, defende as liberdades fundamentais dos sujeitos. Esse sentido é universalista e protege contra os governos autoritários.

O autor reconhece que, com a passagem de uma ordem de Estados nacionais a uma ordem cosmopolita, os direitos humanos oferecem à política da comunidade das nações a única base de legitimação que é reconhecida por todos. Entretanto, a validade universal, o conteúdo e a hierarquia dos direitos humanos são um tema conflitante entre intelectuais ocidentais e orientais. Os críticos do caráter universal dos direitos humanos argumentam que esse conceito é na realidade a expressão de uma razão essencialmente ocidental e por trás da consagrada universalidade camufla-se a vontade particular de imposição de um determinado coletivo. (HABERMAS, 1997, p. 100-104).

Rinck (2007) considera, com a posição de Habermas sobre Estados paternalistas, que uma ordem jurídica individualista coloca em perigo a integridade dos sistemas, produzindo efeitos negativos sobre a coesão social da comunidade. (RINCK, 2007, p. 52).

Aplicando a teoria universalista às sociedades islâmicas, Rinck (2007) defende que as críticas tecidas pelo mundo oriental, em especial o asiático, são equivocadas e infundadas, demonstrando a incompreensão da tese ocidental, além de defenderem a existência de regimes autoritários contra seu povo.

A concepção ocidental diz respeito ao caráter secular dos direitos humanos, havendo desde o final da Idade Média uma desconexão entre política e religião. Os islâmicos argumentam que a posição ocidental, declarada neutra politicamente, na realidade neutraliza a importância pública da religião. Todavia, segundo Rinck, Habermas considera a posição oriental incoerente com o pluralismo cosmopolita dos tempos atuais, soando como intolerante à diversidade cultural. (RINCK, 2007, p. 53).

No mesmo estudo universalista, Rinck (2007) cita Rousseau, o qual, de certa forma, contrapôs-se ao universalismo, o que pode ser mal interpretado com uma leitura fragmentada, como em nesta passagem: “[...] o objetivo das leis é sempre geral, por isso entendo que a lei considera os súditos como corpo e as ações como abstrata, e jamais um homem como um indivíduo ou uma ação particular”. (ROUSSEAU, 1999, p. 107).

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), segundo Blackburn (1997), “[...] não alimentava quaisquer ilusões acerca da justiça ou objetividade desse sistema: trata-se, para ele, de uma fraude imposta pelos ricos aos pobres”. (BLACKBURN, 1997,

p. 346). A abordagem de Blackburn (1997) demonstra um Rosseau descrente de um sistema de direito justo que possa ser aplicado a todos, pois a justiça seria algo imposto pelos dominadores aos dominados.

Nas palavras de Comparato (2006), Rousseau escreve com estilo límpido e candente. Seu pensamento ainda não foi totalmente esquadrihado, mesmo depois de mais de dois séculos, o que o torna alvo de críticas frequentes. (COMPARATO, 2006, p. 228). O direito humano para Rousseau é um direito sagrado, pois representa uma condição vital de subsistência do indivíduo. A igualdade jurídica não elimina as diferenças naturais entre os indivíduos, mas suprime a relação de dominação e sujeição entre eles. (COMPARATO, 2006, p. 233 e 255).

Para Rousseau, o mal dos tempos modernos era a civilização burguesa, dona de uma moral mercantil, luxuosa, criadora de desejos artificiais a serem satisfeitos por homens mercantis. (Idem, p. 233).

Com referência ao positivismo jurídico, na visão de Ferraz (2010), não foi somente uma tendência científica, mas esteve ligado à necessidade de segurança da sociedade burguesa, tendo em vista que o período anterior à Revolução Francesa caracterizava-se pelo enfraquecimento da justiça com o uso constante do poder da força, o que provocava insegurança nas decisões judiciais. As primeiras críticas a esse fato floresceram através dos iluministas. (FERRAZ, 2010, p. 32).

Comparato (2011) entende que a escola positivista foi criada no século XIX e procurou transportar para o campo da ética e da vida social o rigor da análise e raciocínio das ciências exatas. A ciência do direito é qualificada de positivista porque toda ciência autêntica obedece ao método positivo. O direito é posto ou imposto por quem detém o poder político, na modernidade, o Estado, então, conseqüentemente, não há direito fora do Estado. (COMPARATO, 2006, p.350 e 353).

Rinck (2007) aborda o pensamento comunitarista moderno e afirma que ele se desenvolveu na academia anglo-americana, entre os pensadores da filosofia política, como uma importante e consistente forma de reação crítica ao pensamento do liberalismo-universalista, que defende a ideia da existência de um Estado neutro, aplicável a todas as sociedades humanas.

Conforme assevera RINCK (2007), no início as críticas visavam à concepção do justo sustentada por Rawls em seu livro "Uma teoria da justiça", publicado em 1971, posteriormente, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre e Michael Walzer, partindo de elementos do pensamento dos filósofos Aristóteles e Hegel, buscaram esvaziar

em diferentes perspectivas as pretensões universalistas da teoria liberal da justiça de Rawls.

Para os comunitaristas, os padrões de justiça devem ser fundamentados nas formas de vida e nas tradições de cada sociedade particular, sendo, conseqüentemente, variável no contexto; entretanto, as críticas não se restringiram ao pensamento rawlsiano, expandindo-se também de encontro à postura etnocêntrica da maioria dos filósofos da modernidade.

A proposta comunitarista consiste em um modelo de organização de sociedade sustentada a partir de valores particulares de sua tradição, de modo que os indivíduos são moldados por princípios e pela cultura da comunidade e os direitos individuais carecem de um balanceamento com responsabilidade social. (RINCK, 2007, p.60; 85).

Os direitos humanos, em ambas as correntes, universalista e comunitarista, historicamente demonstram ligação com o conceito de dignidade da pessoa humana. Nas palavras de Comparato (2006), a dignidade da pessoa humana é um supremo modelo ético e,

historicamente, a excelência do homem no mundo foi justificada a partir de três perspectivas, complementares e não excludentes: a religiosa, a filosófica e a científica. Na perspectiva religiosa, foi sem dúvida o monoteísmo que mais realçou a dignidade da pessoa humana. [...] Na perspectiva da antropologia filosófica, a dignidade humana está ligada, como foi visto, à sua condição de animal racional, nas diferentes manifestações da razão – especulativa, técnica, artística e ética -, e à consciência, individual e coletiva, dessa sua singularidade no mundo. Por fim, na perspectiva científica, o que se pôs em realce é que a espécie humana representa, sem contestação, o ápice do processo evolutivo. (COMPARATO, 2006, p. 481;483).

Segundo Pérez Luño (2010), os homens são os que sofrem ou se beneficiam dos direitos e com os seus comportamentos contribuem para formar o padrão a ser seguido e seu significado em cada situação histórica. A atitude realista implica numa crítica ao direito natural, em especial suas versões racionalistas do século XVIII, por sua concepção ideal dos direitos humanos e do positivismo jurídico. As correntes realistas acusam de abstração os *jusnaturalistas* iluministas por situarem a positivação dos direitos fundamentais no âmbito dos ideais eternos e metafísicos. Já os positivistas consideram essa situação resolvida com sua tradução em normas formalmente válidas, as quais restam carentes de conteúdo. Conforme os autores realistas, os direitos fundamentais não devem ser buscados apenas na Constituição,

mas nas relações de poder que servem de suporte e obedecem as condições culturais, econômicas e sociais. (PÉREZ LUÑO, 2010, p.61-62).

Esse autor faz menção a Marx⁴³, para quem a realização dos direitos humanos acontece quando o homem e o cidadão fundem-se, como também a emancipação política e o reconhecimento dos direitos fundamentais são dois atos que se condicionam.

Os autores marxistas acreditam que os direitos humanos não podem ser separados das condições reais, as quais permitem seu efetivo desfrute. As condições sociais são as determinantes dos direitos e liberdades e delas decorrem as salvaguardas e proteções. Segundo Pérez Luño (2010), para Bobbio⁴⁴, o problema da positivação dos direitos humanos não está em justificá-los e nem protegê-los, mas sim na atitude de um bom número de juristas no momento. (Idem, p. 62-63).

Comparato (2006) ensina que, para Marx, o sistema religioso e o padrão moral vigentes em uma sociedade são reflexos da organização jurídico-política, sendo que a política reflete a realidade da estrutura econômica social, o que baseia também as relações de dominação e sujeição. (COMPARATO, 2006, p. 329;334).

Pérez Luño adverte que existem dois problemas na positivação dos direitos humanos a serem considerados. O primeiro, sistemático, necessita conectar os direitos uns com os outros dentro de uma lógica e estrutura coerentes e o segundo, metodológico, trata dos mecanismos que levam a cabo a positivação numa linguagem jurídica clara, inequívoca e precisa. (PÉREZ LUÑO, 2010, p. 65).

O mesmo autor afirma que a internacionalização jurídico-positiva dos direitos fundamentais é recente e fruto de um processo lento e trabalhoso e a sua fundamentação supõe a reivindicação de seu caráter universal e paraestatal. No que se refere à natureza jurídica dos direitos humanos fundamentais positivados em nível internacional, ressalta-se uma progressiva evolução dos instrumentos técnicos quando da positivação, tutela e garantia. (Idem p. 127;131).

A técnica chamada “direito” tem um caráter demasiado externo e formal para incorporar as especulações filosóficas. A formulação positiva dos direitos humanos

⁴³ Karl Marx (1818-1883), filósofo alemão, fundador do comunismo revolucionário. (BLACKBURN, 1997, p. 238).

⁴⁴ Norberto Bobbio (1909 – 2004), jurista italiano, professor de filosofia política. (<http://www.institutonorbertobobbio.org.br>).

fundamentais e a análise técnico-jurídica do processo de positivação mostram a continuidade entre a expressão normativa dos direitos fundamentais e dos pressupostos filosóficos, políticos e econômicos que lhes servem de base. Separar o processo de positivação dos direitos humanos fundamentais do longo e laborioso esforço humano para afirmar sua dignidade, liberdade e igualdade como princípios básicos da convivência política é privar esse processo de seu significado. (Ibidem, p. 133).

Essa consideração de Pérez Luño (2010) aproxima-se da tese de Herrera Flores (2009) sobre os direitos humanos como produtos culturais da sociedade que os clama, resultado de suas lutas e esforços por garantir a prevalência de seus valores.

O autor destaca Jellinek⁴⁵, para quem a chave do conceito de liberdades jurídicas de onde saltam todas as liberdades públicas e dos direitos fundamentais é a limitação da arbitrariedade do Estado. Jellinek cita como liberdades públicas a liberdade religiosa, a liberdade de imprensa e o direito de reunião, alvos das forças opressoras do Estado. (PÉREZ LUÑO, 2010, p. 133).

O resgate do processo histórico de compreensão dos valores éticos sobre direitos humanos das sociedades islâmicas e das ocidentais torna perceptível quanto são divergentes.

⁴⁵ Georg Jellinek (1851-1911), alemão, filósofo, jurista, juiz e professor. Pertence à corrente realista. (<http://farolpolitico.blogspot.com.br/2007/07>)

4. AS MULHERES MUÇULMANAS TÊM SEUS DIREITOS FUNDAMENTAIS TUTELADOS?

Este capítulo analisa os direitos fundamentais que norteiam a vida das mulheres muçulmanas, a forma de serem exercidos e como a mulher brasileira, imersa na cultura ocidental, e a islâmica, pertencente à sociedade oriental e em alguns casos, teocrática, relacionam-se com os direitos fundamentais. Nesse último caso, analisou-se parte de um processo histórico, cultural, religioso, político, moral e econômico que pode excluir as muçulmanas tanto no âmbito das suas sociedades quanto nas sociedades ocidentais.

4.1. A mulher nas sociedades muçulmana e ocidental

Farah (2001), afirma, ainda com o Talibã⁴⁶ no poder, que a situação da mulher é um dos temas controversos dentro do próprio Islã.

Analisando por países, tem-se que na Arábia Saudita as restrições são intensas. A população é reticente em mudar seus costumes, enquanto a família real saudita diz que nunca se opôs à participação das mulheres na vida social, econômica e política.

Em algumas regiões do Afeganistão, ainda dominadas pelo Talibã, as mulheres foram privadas de seus direitos civis, como também obrigadas a cobrir, além dos cabelos, o rosto e o corpo com a burca. No Egito, Síria e Tunísia as mulheres estudam, trabalham e têm direitos similares aos dos homens e a decisão do uso ou não do véu parte da mulher.

O cenário mundial nos mostra mulheres, nos demais países do Oriente, como alguns do Ocidente, em destaque por terem um cargo na política, na diplomacia, em empresas, por trabalharem na reivindicação dos direitos humanos, enfim, há manifestação feminina em evidência em todo o planeta, mesmo nos países de regime absolutista. Do ponto de vista da participação política, o Paquistão elegeu uma mulher como Ministra, Benazir Bhutto (1953 - 2007), antes mesmo que a maioria dos países ocidentais. (FARAH, 2001, p.86-87).

⁴⁶ Talibã é um movimento fundamentalista islâmico nacionalista. Difundiu-se no Paquistão e no Afeganistão, a partir de 1994. (COSTA, 2004, p.26)

Achour (1992) considera que no universo conceitual de qualificação e desqualificação da mulher, ela reúne todas as condições para ter um *status* inferior, geralmente é vista abaixo na escala de hierarquia social inventada pelo homem. (ACHOUR, 1992, p. 237).

Segundo Hajjami (2008), o tema da condição das mulheres islâmicas está ligado à representação que geralmente se faz do Islã e dos muçulmanos, constituída por estereótipos, esquematizações reducionistas e por confusões conceituais. A realidade do Islã e das sociedades muçulmanas possui muito mais nuances e frequentemente não corresponde às ideias estabelecidas pelo Ocidente.

A condição de inferioridade e precariedade a que está confinada a maior parte das mulheres muçulmanas revela principalmente a hegemonia de uma mentalidade e de um sistema patriarcal que instrumentaliza sua leitura da religião para legitimar as situações de dominação, de violência e de exclusão em relação às mulheres. (HAJJAMI, 2008, p. 1-2).

A função da mulher na sociedade islâmica é uma especificidade determinada pela natureza, ou seja, exercer a maternidade, cuidar de seu lar, passar os ensinamentos do Alcorão às crianças e agradar aos maridos.

A sexualidade antes do casamento é considerada corrupção ao Islã, assim como o adultério. Quanto mais desfeminizada a mulher muçulmana, mais aceita publicamente pelos homens; para isso usa-se o véu nos cabelos e roupas compridas.

A respeito do uso do véu islâmico pelas mulheres muçulmanas, segundo Kamel, “é o uso compulsório do véu que nos choca⁴⁷” (2007, p. 146), pois para o Islã, usar o véu é mais uma prescrição religiosa inquestionavelmente estabelecida. Cobrir a cabeça depende do grau de religiosidade de cada família.

A situação complica-se em países como o Irã, de origem xiita radical, onde o uso do véu é obrigatório, conhecido também como *xador*. Na Arábia Saudita e países do Golfo, onde vivem os sunitas radicais, também é obrigatório o uso do véu.

⁴⁷ Os véus islâmicos são de vários tipos: *burca*, *xador*, *hijab*, *niqab*, *foulard*. A *burca* é um símbolo talibã afegão. Cobre completamente o corpo, inclusive os olhos, onde há uma rede para permitir a visão. O *xador* é usado tradicionalmente no Irã. Cobre a cabeça e o corpo, mas não esconde o rosto. O *hijab* é usado em todo em todo Islã praticamente. Cobre o cabelo e o colo, mas não esconde o rosto. O *niqab* é usado pelas mulheres de uma secção islâmica chamada *wahhabista* na Arábia Saudita. Cobre o rosto, corpo e cabelos, mas não cobre os olhos. O *foulard* é a designação para véu na língua francesa. (DEMANT, 2011, p. 151-152)

Nesses países, os homens são livres para vestir o que quiserem, mas as mulheres são obrigadas, por lei, a cobrirem-se parcial ou totalmente.

O *hijab*, ou cortina, não foi planejado para oprimir. A palavra vem do verbo *hajaba* que significa “esconder com uma cortina”. O véu foi pensado para prevenir uma possível situação escandalosa, passível de uso pelos inimigos de Maomé para desacreditá-lo perante os seguidores. No Ocidente o véu é visto como símbolo da opressão masculina, mas no Alcorão era simplesmente um protocolo aplicado às esposas do profeta. Os costumes de usar véu e segregar as mulheres foram importados pelo mundo muçulmano da Pérsia e de Bizâncio, onde as mulheres eram tratadas desse modo. O véu não visava rebaixar as esposas de Maomé, era um símbolo de um *status* superior. (ARMSTRONG, 2002, p. 224).

Para Ferguson (2012), a discussão sobre o uso do véu envolve questões que podem ter um significado mais profundo. “Para os muçulmanos devotos, as normas ocidentais de indumentária feminina são inaceitáveis, porque revela mais do que permite a religião.” Citando o exemplo da Turquia, o autor lembra que:

O fundador da república turca, Kemal Atatürk, tratou de ocidentalizar o modo como os turcos se vestiam, proibindo o uso de roupas religiosas em todas as instituições estatais. O governo militar secularista que chegou ao poder em 1982 ressuscitou essa política proibindo as estudantes de usar véu na universidade. Essa proibição, no entanto, não foi rigorosa até 1997, quando o Tribunal Constitucional determinou explicitamente que o uso de véu em locais acadêmicos – incluindo escolas e universidades – violava o art. 2º. da Constituição que preserva o caráter secular da república. (O uso da barba comprida por estudantes do sexo masculino também foi declarado inconstitucional). Quando as autoridades nas escolas e universidades convocaram a tropa de choque para fazer valer essa medida, o país mergulhou na crise. Em outubro de 1998, por volta de 140 mil pessoas protestaram contra a proibição, dando as mãos para formar uma corrente humana em mais de 25 províncias. Em Istambul, milhares de garotas optaram por perder as aulas em vez de tirar o véu; algumas mantiveram vigílias diárias do lado de fora dos portões da escola. Na Universidade de İnönü, na Anatólia Oriental, uma manifestação contra a proibição se tornou violenta, levando a prisão de 200 protestantes. Uma série de mulheres jovens na cidade oriental de Kars chegou a cometer suicídio, e um juiz que defendeu a proibição foi assassinado no tribunal, em maio de 2006. Em 2008, o governo islâmico, liderado desde 2003 pelo Partido da Justiça e Desenvolvimento de Recep Tayyip Erdogan, alterou a Constituição para permitir o uso de véu nas universidades, mas a decisão foi derrubada pelo Tribunal Constitucional. A Corte Europeia de Direitos Humanos também defendeu a proibição do véu. (FERGUSON, 2012, p.295-296).

Conforme registrou Ferguson, “a questão do uso do véu é encarada por islamitas como a jornalista Nihal Bengisu Karaca como uma questão de liberdade individual e direitos humanos: queremos ser tratadas da mesma maneira que as

mulheres que não usam [o véu]. Somos iguais, nada é diferente, queremos ser tratadas da mesma maneira” (FERGUSON, 2012, p. 296).

Belkaïd (2009) considera em relação à proibição do uso do véu islâmico integral ou não, a burca, que não se pode culpar os franceses, pois não são racistas nem islamofóbicos, tampouco têm antipatia pela burca e quanto à polêmica entre sim ou não para o uso dessa vestimenta, seria um desvio infeliz organizado pelo poder para levar a crise ao esquecimento e o entorno desse conflito. O presidente Sarkozy pronunciou-se reafirmando que os princípios republicanos foram negligenciados com essa polêmica. (BELKAÏD, 2009. p. 28-29).

Para a França, a razão do Estado reporta-se ao princípio da laicidade, o que fundamenta a proibição do uso do véu integral, mas segundo as afirmações de Belkaid (2009) não é a sociedade francesa quem impulsiona o governo para censurar o uso dessa vestimenta e sim este que assenta suas aspirações políticas na sociedade.

As esposas de Maomé, após sua morte, tornaram-se poderosas e respeitadas autoridades, as quais eram consultadas em assuntos religiosos e sobre a prática das *sunas*. Outras mulheres ficaram enciumadas das esposas de Maomé e exigiram a permissão para o uso do véu. Para as muçulmanas que adotaram o véu inicialmente, ele era símbolo de poder e influência e não uma marca da opressão masculina. As mulheres dos cruzados iniciaram o uso do véu para que seus maridos melhorassem o tratamento com elas. (ARMSTRONG, 2002, p. 225).

A sociedade ocidental atribui genericamente ao islamismo o tratamento degradante à mulher, contudo, segundo Armstrong, Ali, cunhado de Maomé, referiu-se às mulheres em geral de modo hostil e cínico dizendo: “Mulher é o que não falta. [...] você sempre pode trocar uma por outra”. (Idem, p. 227).

Essa atitude de Ali demonstra que desde tempos remotos na Arábia pré-islâmica a sociedade tribal considerava os homens superiores às mulheres, atitude encampada pelo Islã.

Comparato atribui à lei islâmica esse modo de viver, pois ela abrange todos os aspectos da vida humana, como expressão direta da vontade de Deus, e rege as relações dos homens entre si, do homem com Deus e com a sua própria consciência. (COMPARATO, 2006, p. 81).

No entanto, a modernidade cria inúmeras situações de convivência inevitáveis entre homens e mulheres, onde antes os contatos eram reduzidos. O cotidiano

coloca em contato direto os gêneros feminino e masculino nos transportes públicos, colégios, universidades, fábricas, escritórios, ruas, entre outros locais públicos. Há oposição dos fundamentalistas quanto a esse contato, como também em relação à entrada de mulheres na vida pública.

A sociedade patriarcal manifesta-se também quanto à proteção dada à mulher pelo uso do véu. A esse respeito, Achour (1992) discorre que o véu irá proteger os homens do pânico abrasador, ou seja, desejo incontrolável que se instala em seus olhos sobre a mulher. O Alcorão prescreve que as mulheres se cubram e não revelem seus adornos, excetuando quando deverá ser revelada ao seu marido. Com essas referências, pedra por pedra, um universo obsessivo foi se elevando pelos ditos:

- a) As mulheres são inferiores: o testemunho de um homem equivale ao testemunho de duas mulheres e a menstruação impede as mulheres de cumprirem suas orações e o jejum;
 - b) As mulheres são a origem dos conflitos e do pecado;
 - c) O aumento excessivo da população feminina é um sinal do fim dos tempos;
 - d) As mulheres são o símbolo da impureza;
 - e) As mulheres constituem a maior parte da população do inferno.
- (ACHOUR, 1992, p. 239).

O espírito cívico árabe difere e muito do ocidental. Os elementos que constituem o espírito cívico árabe são: a ordem natural, Deus, a comunidade e a autoridade. A mulher é submissa ao homem porque esta é a revelação de Deus, estando subordinada à autoridade patriarcal, absoluta e unilateral.

Para Achour (1992), o patriotismo árabe não leva em consideração a relatividade, condição imperativa dos direitos humanos, acabando por dividir o mundo e valorizar dogmaticamente as metades: a verdade e o erro, o bem e o mal, a justiça e a injustiça. Ele não vê o mundo como um conjunto de várias verdades e vários erros que coexistem. O espírito cívico ocidental exclui essa submissão, relativizando o papel social de homens e mulheres como também o mundo.

Como exemplo do comportamento cívico árabe, tem-se o sistema de ensino do Egito e da Tunísia, os quais eram considerados científicos. Ambos estão por aniquilar o pensamento crítico, sob a supervisão do próprio Estado. A cultura

dominante continua a ser a de ordem natural e religiosa. (ACHOUR, 1992, p. 243;245).

Hajjami (2008) corrobora com essa posição quando afirma que a condição de inferioridade e de precariedade na qual está confinada a maior parte das mulheres nas sociedades árabe-muçulmanas é oriunda principalmente da hegemonia de um sistema patriarcal, o qual usa a religião para legitimar as situações de dominação, de violência e de exclusão em relação às mulheres. (HAJJAMI, 2008, p. 2-3).

Armstrong assinala que a legislação corânica parece restritiva, mas na Arábia do século VII era revolucionária, pois as mulheres no período pré-islâmico não tinham direito algum, inclusive o infanticídio feminino era norma. Alerta que devemos ainda lembrar que também no Ocidente ainda lutamos por direitos iguais para as mulheres. (ARMSTRONG, 2002, p. 216)

O papel da mulher muçulmana é bastante questionado com o desafio da modernização na visão ocidental, visão esta rejeitada em parte no mundo muçulmano, mas que é absorvida também em parte. Há a quebra do envoltório, simultaneamente, opressor e protetor da sociedade patriarcal. Essa sociedade lida com reivindicações das mulheres por uma nova liberdade de dispor do próprio corpo, aprender a ler e escrever, trabalhar fora de casa, dirigir, namorar e casar com quem quiser. Significa socializar com maior liberdade, ter direitos reprodutivos e possuir participação política.

No século XXI, a situação das mulheres no Islã não melhorou substancialmente. As sociedades dos países muçulmanos viveram nos últimos anos esquecidas no atraso, submetidas a regimes despóticos que usaram a religião para justificá-lo e manterem-se no poder.

Achour (1992) critica a preocupação estatal com os direitos humanos. O autor os considera incorporações de jogos estratégicos encantadores, tanto de desvio do que deve ser decidido como de espera por essa decisão, desperdiçando necessárias proclamações e ações. Considera a positivação de tais direitos como dissertações solenes sobre o Estado de Direito, ou belas e grandes cartas verdes, referindo-se provavelmente às constituições e ou leis liberais falsas, ainda a simples inexecução dessas mesmas leis. (ACHOUR, 1992, p. 247).

4.2. Direitos fundamentais no Ocidente e nas sociedades islâmicas

Os direitos fundamentais no Ocidente podem ser estudados a partir do Brasil e da França, países laicos. O Brasil por abrigar diferentes povos desde sua colonização e a França por ser reconhecida historicamente laica.

A Constituição Federal Brasileira vigente, no Título II, Capítulo I, Artigo 5º e incisos, trata dos Direitos e Garantias Fundamentais – Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos.

Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

- I - homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição;
- II - ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei;
- III - ninguém será submetido à tortura nem a tratamento desumano ou degradante;
- IV - é livre a manifestação do pensamento, sendo vedado o anonimato; [...].

Em que pese o que dispõe a Carta Magna de 1988 com suas emendas, existe uma distância entre os gêneros masculino e feminino, pois ter os direitos garantidos por lei não basta para que as mulheres sejam respeitadas.

Embora estejam hoje vivendo também em países do Ocidente, os muçulmanos seguem o Alcorão como código de conduta moral, social e jurídica. O uso compulsório do véu pode ser considerado chocante para a sociedade ocidental e brasileira, mas o Brasil também tem os seus percalços quanto à legislação e sua eficácia em relação à proteção aos direitos fundamentais das mulheres. Essa falta de proteção pode ser considerada estranha pelos muçulmanos, os quais, dentro de seu código de conduta, acreditam que Allah através do profeta Maomé, ambos protegeram suas mulheres.

Neste ponto cabe uma reflexão quanto à época em que o Alcorão foi revelado à humanidade. A sociedade da Arábia pré-islâmica era formada por tribos que viviam em conflito e a crença era politeísta. Nesse âmbito cultural, em cada tribo homens e mulheres conviviam de uma maneira.

Com a revelação do livro sagrado, Maomé buscou equalizar os convertidos e a justiça social foi uma das maneiras de implantar a equidade. O tratamento dispensado à mulher - como, por exemplo, a necessidade de cobrir os cabelos com

o véu - e o não convívio com outros homens a não ser familiares e marido, na visão islâmica protege a integridade da mulher.

A ausência da hermenêutica aos versos do Alcorão pelos islâmicos radicais é a causa de protestos executados por muçulmanas e pelo Ocidente quanto à tutela de seus direitos fundamentais, quais sejam, o direito à liberdade de estudar, trabalhar, dispor do próprio corpo, namorar e casar com quem escolher.

Com relação à tutela da integridade física da mulher, a agressão à mulher no Brasil é vedada e a infração à lei pode acarretar penalidades ao agressor; no Islã, é permitido caso a mulher esteja em adultério.

No Islã, como também em comunidades cristãs e judias, sobretudo na África, em sociedades tribais, a intervenção na integridade física da mulher, tal como a mutilação genital feminina que consiste em extirpar o clitóris e ou os pequenos e grandes lábios da vagina, é uma prática comum, a qual de nenhuma forma é vista como crime e que atinge cerca de dois milhões de meninas a cada ano e marca a passagem da infância para a adolescência. Esse costume teria origem na África central na Idade da Pedra. (FARAH, 2001, p. 88).

Com relação ao direito fundamental à educação, o pensamento de Tahtawi⁴⁸ insiste em que a riqueza nacional está assentada na educação. Para ele a educação primária deve ser universal e para todos. A educação secundária deve ser de alta qualidade e encorajada. As meninas devem ser educadas como os meninos. Nesse ponto, novos interesses e políticas são revelados.

A formação da personalidade deveria ser o objetivo da educação e não somente a transmissão de conhecimento. A educação deve ensinar a importância da saúde física, da família, dos deveres, da amizade e do patriotismo, para que os cidadãos entendam os seus deveres para com seu país, tais como submeterem-se às leis e aos direitos, inclusive a liberdade, pois somente ela pode criar uma comunidade forte e patriota. (HOURANI, 2005, p. 97).

Pensadores islâmicos consideraram que as mulheres devem participar da vida do Islã. O centro do pensamento de Lufti Al-Sayyid⁴⁹ era a nação; entretanto,

⁴⁸ Tahtawi foi professor e organizador de escolas no Egito, morou em Paris, escreveu livros sobre a economia e o bem estar público no Egito. Para esse pensador havia uma distinção nítida entre função de governar e obedecer. O governante era o representante de Deus, responsável perante Ele e abaixo Dele e seus súditos devem-lhe obediência. (HOURANI, 2005, p. 95-96).

⁴⁹ Lufti Al-Sayyid (1872 – 1963), jornalista, advogado, representa os egípcios modernistas, inclusive com trabalhos acadêmicos. (<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/351944/>).

não condena a teoria do Estado islâmico, ignorando a sua relevância para os problemas do mundo moderno. Considerou que o feminismo foi uma parte essencial do verdadeiro nacionalismo e a consequência disso deu-se uma década depois, pois as mulheres egípcias, que eram reprimidas, abandonaram o véu e reclamaram o direito de participar da vida comum da sociedade. Já Ali Abd Al-Raziq (1888 – 1966) acredita que o Egito deveria ter adotado princípios políticos diferentes dos professados pelo Islã, mas que nem existem tais princípios políticos islâmicos. (Idem, p. 200).

Rashid Rida⁵⁰ simpatizava com o mundo moderno. As mulheres muçulmanas deviam participar da vida islâmica como tinham feito as esposas de Maomé, no que ele denominou de Grandes Dias. Rida considera que a fé feminina é igual à masculina e também os deveres religiosos e sociais, todavia, considera que os homens são mais fortes, inteligentes e aptos para aprenderem e praticarem ações. Então, os homens têm predominância sobre as mulheres, mas devem tratar suas mulheres como o profeta, o qual era perfeito no tratamento com as esposas. Assim justifica-se a poligamia e a escravidão, pois toda mulher deve ter um guardião legal para lhe dar tudo o que necessita. (Ibidem, p. 254).

Inclusos no grupo de pensadores islâmicos, no governo dos Jovens Turcos⁵¹, ou seja, grupos com o desejo de reformar o governo e a administração do Império Otomano, a segurança pública foi melhorada, obras foram feitas e expandiu-se a educação, encorajando a emancipação das mulheres. (HOURANI, 2005, p. 296).

É importante lembrar que, quando se trata de culturas diferentes, são diversas as maneiras de analisar um mesmo fato e seus resultados, assim como são diversas as sanções e a determinação de sua punibilidade⁵² e culpabilidade⁵³.

⁵⁰ Rashid Rida (1865-1935), acadêmico islâmico que formulou respostas para as pressões do Ocidente moderno contra as tradições islâmicas. (<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/491703>).

⁵¹ Os Jovens Turcos atuaram de 1908 a 1918 e os primeiros anos constituíram a etapa mais democrática da história otomana. Organizaram-se em partidos políticos, sendo um deles, o Partido da União e do Progresso. (<http://www.historiadomundo.com.br/turca/historia-da-civilizacao-turca.htm>).

⁵² Segundo o Professor René Ariel Dotti, punibilidade é uma das condições para o exercício da ação penal e pode ser definida como a possibilidade jurídica de o Estado aplicar a sanção penal ao autor do ilícito. (<http://www.cjf.jus.br/revista/numero7/artigo4.htm>).

⁵³ Segundo Fernanda Schmitt a culpabilidade é o fundamento da pena e do próprio *jus puniendi*, pois compete ao Estado intervir somente nos casos em que há a reprovação social da conduta. (<http://www.ufsm.br/direito/artigos/penal/bem-juridico.htm>).

Estudando a laicidade na França, verifica-se que este princípio foi proclamado pela Constituição de 1958 no seu artigo 1º: “A França é uma República, indivisível, laica, democrática e social. Ela assegura a igualdade perante a lei de todos os cidadãos sem distinção de origem, de raça ou de religião. Ela respeita todas as crenças”.

A laicidade é o princípio segundo o qual uma coletividade pública não professa opinião religiosa. Tal neutralidade em matéria de fé, foi traduzida pela lei francesa de separação das igrejas do Estado, datada de 9 de dezembro de 1905: “A República não reconhece, nem subvenciona nenhum culto”.

A Constituição de 1791 atribui à cidadania francesa a todos que são nascidos na França de um pai francês, aos que são nascidos na França de um pai estrangeiro e aos descendentes de um francês ou uma francesa expatriados por motivos religiosos que desejarem se estabelecer na França e prestar o juramento cívico. A Constituição de 1793, mais ampla, concede a cidadania a praticamente todos que são fiéis às ideias revolucionárias, independente de qualquer consideração étnica.

Todavia, a mais grave desigualdade foi consagrada pela Assembleia Nacional Constituinte quando recusou os direitos políticos às mulheres, pois para ser cidadão, era necessário ser do sexo masculino. É verdade que em 1792, o legislativo aprovou os direitos civis das mulheres (com detalhadas restrições) sem, todavia, precisar o *status* da mulher casada, a qual era atingida por um grande número de incapacidades legais.

Mialhe (2013) destaca as “medidas igualitárias” levadas a cabo pela monarquia constitucional, com destaque para a supressão dos privilégios, a aprovação de leis mais favoráveis aos judeus, a nova repartição da terra e a assistência aos desamparados. Paradoxalmente, a escravidão, a discriminação racial e de gênero foram mantidas. (MIALHE, 2013, p.3)

As disposições a respeito da nacionalidade são reunidas, em 1804, no Código Civil Francês, o qual estabelece que é francês por filiação, o filho de um ou dois pais franceses, assim sendo, por nascer na França o filho de pais desconhecidos ou de pais apátridas (segundo o direito, pais sem pátria), ainda, o filho de estrangeiros, ao qual não é atribuída pelas leis estrangeiras a nacionalidade de nenhum dos

progenitores e o filho de pais estrangeiros que tenham eles mesmos nascido na França⁵⁴.

Na explanação sobre quem é francês, percebe-se que os filhos de imigrantes das colônias muçulmanas, também são franceses, contudo, os muçulmanos possuem um jeito particular de convívio em sociedade e estranho à sociedade francesa. Paradoxalmente, seguem ao Alcorão, nasceram e vivem em uma nação laica.

No âmbito europeu, a Resolução nº 1743 de 23 de junho de 2010 da Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa, tratou do Islã, islamismo e islamofobia manipulação das crenças religiosas têm fins políticos e se opõe aos direitos humanos e valores democráticos. Ao mesmo tempo, em vários Estados membros do Conselho da Europa, os muçulmanos sentem-se excluídos da sociedade, são estigmatizados e discriminados, vítimas de estereótipos, da marginalização social e do extremismo político. A Assembleia do Conselho da Europa demonstra a sua preocupação com o extremismo islâmico e, ao mesmo tempo, com o extremismo que rejeita as comunidades muçulmanas da Europa. (CONSELHO DA EUROPA, 2010).

Na mesma resolução, é destacado, por um lado, que o islamismo é uma das formas de conceber o Islã, não apenas uma religião, mas também um código social, jurídico e político, que pode ser violento ou pacífico e moderado. Contudo, em nenhuma de suas formas é reconhecida a separação entre a religião do Estado, princípio fundamental das sociedades democráticas e pluralistas. A Assembleia do Conselho da Europa, por outro lado, lembra que a discriminação contra os muçulmanos é inaceitável e deve ser combatida. A grande maioria dos muçulmanos europeus partilha dos mesmos princípios fundamentais das sociedades democráticas. Nesse sentido, é essencial lutar contra a islamofobia que provêm, essencialmente, da ignorância e de uma imagem negativa resultado de um amálgama entre Islã e violência. A Resolução declara ainda que os governos e parlamentos, membros da União Europeia deverão estabelecer contatos políticos

⁵⁴ São franceses: 1º A criança nascida de pais apátridas, na França. 2º O filho nascido na França de pais estrangeiros e que as leis de nacionalidade estrangeira não permitem de forma alguma ser atribuída a eles a nacionalidade de um dos pais. Mas, considera-se que nunca foram franceses, se durante sua menoridade lhes fora transmitida a nacionalidade estrangeira adquirida ou possuída por um dos pais. (Código Civil Francês, artigo 19-1).

diretos com os muçulmanos como cidadãos iguais. (CONSELHO DA EUROPA, 2010).

No âmbito da Recomendação nº 1804 (2007) da Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa, que abordou o tema Estado, religião e laicidade, é reafirmado que as normas democráticas impõem a separação entre Estado e religião e considera a separação entre poder estatal e poder espiritual um princípio fundamental das sociedades democráticas e pluralistas.

Além disso, no âmbito da Resolução nº 1605 (2008) e da Recomendação nº 1831 (2008) sobre as comunidades muçulmanas europeias face ao extremismo, a Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa convida os muçulmanos, suas comunidades religiosas e líderes a lutarem contra toda forma de extremismo praticado com cobertura do Islã. Os mesmos documentos reafirmam que o Islã é uma religião que prega a paz. Assim, os muçulmanos deverão ser os primeiros a reagir com consternação opondo-se a utilização que os terroristas ou extremistas políticos fazem do Islã para conduzir os seus próprios projetos de poder. Nesse sentido, a Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa lembra que o apelo à “guerra santa” e à violência contra outros países e seus cidadãos e a glorificação dos terroristas qualificando-os como “santos mártires” são incompatíveis com o art. 20 (2) do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos. (CONSELHO DA EUROPA, 2010).

Conforme afirma Hajjami sobre os direitos humanos sob a ótica islâmica, a manutenção de leis discriminatórias nas legislações de um grande número de Estados da esfera árabe-muçulmana e as ressalvas nas ratificações das convenções específicas dos direitos das mulheres impõem uma reflexão sobre a noção de igualdade nos textos sacros do Islã, na sua relação com o contexto da revelação e as perspectivas de evolução que o referencial islâmico pode oferecer nessa área. (HAJJAMI, 2008, p. 4).

A decisão da França foi reforçada pelo Conselho da União Europeia através da citada Resolução nº 1743/2010, a qual proibiu o uso do véu integral. Apesar de os textos legais não se referirem diretamente aos muçulmanos, a proibição do uso do véu integral com certeza aplica-se a essa prática usual das muçulmanas.

Nas palavras de Martins (2011), recentemente a França adotou legislação proibindo o uso nos lugares públicos de sinais religiosos distintivos, como terços e crucifixos, quipás, véus e outras vestimentas que cubram principalmente a face das

peçoas, denotando perseguição ultimamente acirrada com relação às mulheres muçulmanas, pois essa atitude cria e divulga estereótipos negativos do papel dessas mulheres nas sociedades.

Deputados franceses perante a Assembleia Nacional têm como forte argumento para a necessidade de se elaborar uma lei permitindo ou não o uso do véu islâmico em suas várias modalidades nos locais públicos, a questão da segurança do Estado, pois sob aquelas vestimentas poderiam estar acobertados artefatos explosivos a serem detonados a qualquer momento e em qualquer lugar; poderiam, esconder mulheres e ou homens-bomba, pois a burca não permite que se tenha certeza de quem a usa. Essas declarações parlamentares são de um país que tem como lema *a igualdade, a liberdade e a fraternidade*, cunhado na Revolução Francesa; país que se tornou a pátria cultural do Ocidente.

Outros parlamentares franceses contra argumentam concluindo que as freiras católicas deveriam ser expulsas da França, pois elas também usam hábitos religiosos bastante semelhantes à vestimenta islâmica; as festas de carnaval deveriam ser abolidas, pois as pessoas se fantasiam e não raro usam máscaras escondendo totalmente a identidade do folião. Os argumentos visando a proibição ocorrem também na Bélgica, Holanda e Itália, países que editaram leis repressivas e punitivas ao uso do véu integral em locais públicos. (MARTINS, 2011, p. 16)

Nas palavras do mesmo autor:

E a neurose se espalha até para países de amplo espectro pacifista e eclético, racialmente falando. Na primeira quinzena de outubro, uma brasileira, no município de São Bernardo do Campo, um dos mais pujantes parques industriais do País, foi proibida de realizar exames junto ao Departamento Estadual de Trânsito de São Paulo – Detran/SP, sob a alegação de que a máquina utilizada por aquela repartição pública e que serve para identificar fotograficamente as pessoas não conseguia seu objetivo, posto que a mencionada mulher estava usando véu na cabeça. [...] A vítima brasileira dessa intolerância não conseguiu realizar o exame técnico e precisou recorrer aos tribunais para garantir o direito inquestionável de realizá-lo com ou sem véu (não importa), mas, sim, como brasileira e amparada pelo Artigo 1º, III, da CF/88, que prevê como princípio fundamental da República a dignidade da pessoa humana. (MARTINS, 2011, p. 17).

As afirmações de Martins (2011) esclarecem que em tese a xenofobia não existe no Brasil, pois reconhece a DUDH como também assegura na Carta Magna o direito à liberdade religiosa, contudo, o caso de São Bernardo do Campo não pode ser tratado pelas autoridades como algo isolado.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) prescreve, desde 1948, a igualdade entre os seres, o dever de agir uns com os outros em fraternidade, contudo, países não membros da ONU não reconhecem esse documento.

Assim, entende-se que, dependendo o país onde a pessoa se encontre, há uma variação no tratamento em relação aos direitos fundamentais. O Brasil, que tutela a vida, a liberdade e a igualdade desde o texto constitucional e ratifica tratados internacionais nesse sentido, protege os direitos fundamentais. Sua eficácia ainda sofre pelos próprios costumes brasileiros, mas a tutela já existe. Em relação ao uso do véu islâmico ser obrigatório às mulheres seguidoras do islamismo, tendo em vista o multiculturalismo no Brasil, essa prescrição em tese, é vista com naturalidade, mesmo porque a CF/88 tutela o direito à liberdade religiosa, contudo, já em outros países, como a República Democrática Francesa, a qual tem a laicidade como princípio republicano, o uso do véu integral não é permitido.

Já não se pode dizer o mesmo em países absolutistas, inclusive os de religião muçulmana, pois o Alcorão é seguido como código de conduta moral, social, religioso e jurídico. Caso estejam fora de seu país de origem ou sejam filhos de imigrantes dentro de um determinado país que lhe deu a nacionalidade, com certeza, o Alcorão é seguido em primeiro lugar antes do ordenamento jurídico do país onde se é nato.

Nem todos os países do globo fazem parte da ONU, não temos um tribunal internacional que tutele todos os direitos fundamentais, não possuímos uma legislação supranacional, com exceção do Conselho Europeu, e, politicamente, as fronteiras não são porosas ou flexíveis para deixarem uma legislação global abocanharem parte de sua soberania. Contamos com declarações e resoluções que são afetas aos países membros dessas organizações internacionais, as quais, se ratificadas, passam a ter eficácia dentro de seus países.

A tutela dos direitos fundamentais em relação às mulheres, no mundo ocidental, no que diz respeito à vida pública, é garantida. O direito positivo reforçou a tutela dos direitos à vida, à integridade física, aos direitos sociais e eleitorais para a classe feminina, entre outros, deixando a mulher em pé de igualdade com os homens, entretanto, mesmo havendo a tutela desses mesmos direitos na esfera da vida privada, a mera positivação não garante que as mulheres não sejam agredidas, mortas e discriminadas.

Silva (2011) discorre que direitos fundamentais tratam de situações jurídicas sem cujas garantias a pessoa humana não se realiza, não convive e não sobrevive; por isso, devem ser positivadas normas que, além de garantir esses direitos, materialmente os efetivem. (SILVA, 2011, p.58).

Dentro dos direitos fundamentais está o mais caro deles, o direito à vida. Deve ser entendido não só como um bom funcionamento do aparelho orgânico, mas também em seu nome biográfico, o que é de uma riqueza significativa, dinâmica e se transforma incessantemente até a morte. A vida é a intimidade conosco mesmo, saber-se e dar-se conta de si mesmo e por isso é a fonte primária de todos os demais bens jurídicos. Já o direito à existência é estar vivo, de permanecer vivo e defender-se para vivo estar. Quanto o direito à liberdade, entende-se liberdade por aquela que se opõe ao autoritarismo e às deformações da autoridade, entretanto, não a autoridade legítima que provém do exercício da própria liberdade mediante o consenso popular, pois nesse sentido liberdade e autoridade complementam-se (SILVA, 2011, p.68-71).

As diferenças culturais com seus particulares modos de enxergar o outro, os direitos do outro e viver no mundo para as sociedades em geral ensejam discriminações gritantes à mulher. A história da humanidade nos mostra que a mulher sempre esteve relegada aos planos de cuidar dos afazeres domésticos e da prole, enquanto o homem foi o responsável pelo sustento. Esse paradigma veio sendo substituído paulatinamente, tendo em vista os fatos históricos transformarem as necessidades sociais, entre os quais podemos citar as guerras mundiais, pois os homens lutavam e o mercado de trabalho necessitou da inserção da mão de obra feminina.

A esse respeito, argumenta Lucas (2009) que a tarefa dos direitos humanos é estabelecer os exatos limites da igualdade e da diferença entre os indivíduos e entre suas culturas, sem negar o que os identifica. Em uma sociedade multicultural, essa limitação é um desafio, tendo em vista as múltiplas identidades culturais existentes. Essa categoria de direitos deve tutelar apenas as diferenças visando garantir os direitos necessários ao exercício da liberdade e da autonomia de todos os homens como homens e não como integrantes de suas culturas. (LUCAS, 2009, p. 102-103).

4.3. Direito comparado islâmico em países laicos quanto aos direitos fundamentais

Segundo Agostini (1991), o direito comparado foi reconhecido por sua autonomia científica no século XIX, com a criação, no Collège de France, de uma cadeira de história geral e de filosofia das legislações comparadas; na Faculdade de Direito de Paris, a criação de um curso de legislação penal comparada e a fundação da Sociedade de Legislação Comparada e com a criação da cadeira de direito comparado em Oxford. Nessa época a visão do direito comparado era romântica e apoiada no sonho de um direito universal. (AGOSTINI, 1991, p. 22).

Edouard Lambert foi um dos fundadores diretos do direito comparado, para quem o alvo desse direito era etiquetar ordens de sistemas. Para Laboulaye, um dos fundadores da Sociedade de Legislação Comparada, tratava-se de inaugurar a filosofia de base dos diversos sistemas jurídicos. A crítica aos comparatistas os conhecia como juristas que sabiam fragmentos de cada lei com exceção à sua própria. (AGOSTINI, 1991, p. 23).

A utilidade do direito comparado é tripla: *lege lata*, *lege ferenda* e banimento dos espíritos chauvinistas⁵⁵.

a) *Lege lata*: aplicação de uma lei estrangeira por tribunais judiciários em harmonia com o direito internacional privado;

b) *Lege ferenda*: aperfeiçoamento de nossas instituições analisando as estrangeiras;

c) Banimento do espírito chauvinista no campo jurídico, o qual vê a perfeição em sua casa e a aproximação fora dela. Percebe no direito estrangeiro uma invasão que o jurista patriota tem o dever de colocar em fuga. Esses tempos de beatitude acabaram e é sabido que toda apreciação deve ser relativizada, mesmo porque os legisladores não são deuses. Em suma, o direito comparado é essencial à compreensão do direito e do conhecimento das civilizações estrangeiras. (AGOSTINI, 1991, p. 25).

Vimos anteriormente que o direito islâmico, o qual tem como sinônimos muçulmano, maometano ou islamita, assenta-se no Alcorão e na *Sharia*, o que

⁵⁵ Chauvinismo é um patriotismo exagerado, quase desprezo aos estrangeiros. (MICHAELIS, 2008, p.177).

podemos chamar de um norte para a vida religiosa, social, moral, jurídica e, conseqüentemente, do Estado.

Em comparação com o sistema jurídico ocidental, a lei maior de um Estado islâmico está assentada no que dispõem o Alcorão e a *Sharia* e toda legislação islâmica remete-se aos livros sagrados. A origem desse direito está na própria palavra de Allah como na vida das sociedades árabes tribais da Arábia pré-islâmica, portanto, Maomé, ao receber as instruções do anjo Gabriel, ao buscar a justiça social, o fazia para sua sociedade, então, pode-se concluir que o direito consuetudinário da tribo coraixita foi considerado ao menos como balança para a transcrição das orientações divinas quanto à sociedade que almejava e as mulheres, como não trabalhavam e não estudavam, mereceram a proteção de uma sociedade patriarcal.

O professor Arnaldez (1991) analisa a lei muçulmana à luz das ciências corânicas no sentido jurídico. O Alcorão consiste principalmente de três leis, a de Moisés, a de Jesus e a de Maomé e segundo o Islã, as duas primeiras foram revogadas e só a lei islâmica durará até o fim dos tempos e através dela os muçulmanos esperam a solução para todos os problemas. O Alcorão contém pequeno número de versos legais explícitos e os juristas os interpretam com base nas tradições proféticas usando o raciocínio e a analogia.

Na verdade, os especialistas sobre os princípios da lei islamizam o Estado de Direito emprestando de sistemas não muçulmanos, tais como os sistemas: bizantino, o de direito romano, o persa ou o rabínico. É este processo de islamização que permite aos muçulmanos a reconstrução do passado e o crescimento atual dentro dos seus padrões. (ARNALDEZ, 1991, p.83;87).

Agostini (1991) explica que a compreensão do direito muçulmano passa pela apresentação de seu mundo. O direito islâmico constitui um corpo de origem divina, cujas disposições abrangem a totalidade dos comportamentos humanos. A tendência é sacralizar tudo e a *Sharia* é originalmente a lei sagrada de Deus. Assenta-se no Alcorão e nas *sunas*, que são fontes principais, e no *idjmã* e nos *qiyás*, que são fontes subsidiárias.

O Alcorão, lembrando, é a revelação divina, as *sunas* são a tradição profética, as quais compreendem tudo o que emana de Maomé em sua missão divina. A promoção das *sunas* explica-se pela necessidade de satisfazer as lacunas do Alcorão. A elaboração da *suna* é feita selecionando os *hadiths*, o que quer dizer,

verificando a filiação para chegar ao profeta. O *hadith* é o exemplo em que os muçulmanos irão se inspirar e as *sunas* são os ditos costumes. A revelação divina foi completada por um trabalho de interpretação dos doutores da lei (*fouquahã*). Essas interpretações deram origem a vários ritos, os quais são abominados pelos fundamentalistas, que se apresentam apenas como muçulmanos. (AGOSTINI, 1991, p. 44;46).

O *Idjmã* é a terceira fonte de direito dos muçulmanos. Ele é um acordo unânime dos doutores da lei e fundamenta-se no *hadith*. Os *Qiyás* são o raciocínio por analogia, obedecendo às mesmas regras que nos países ocidentais. A revelação divina e a razão humana são combinadas face a um caso não previsto para ser estudado e regulado. (Idem, p. 47-48).

Não há disposição corânica de quem é o sucessor legítimo de Maomé. Não obstante as lendas douradas das sucessões que seccionaram os islâmicos, o primeiro de todos os *cadis*, *Shuraih*, é considerado o primeiro dos magistrados e julgou por 75 anos. (Ibidem, p. 51).

No direito islâmico, a sanção mais grave é a lapidação, a qual deve ser feita por meio de pedras próprias para o infrator morrer rapidamente. Em 1977, essa sanção foi aplicada na Arábia Saudita, em Riad, na praça pública. A princesa Misha, bisneta de Ibn-Saoud, foi lapidada. A infração que cometera foi fugir e ser desposada por um viajante, ainda que tivesse sido abandonada pelo marido. Essa pena é cabível também aos homossexuais e os juristas islâmicos consideram que estes devem ser mortos de maneira atroz.

Não há previsão no Alcorão da pena de lapidação, também entendida como apedrejamento, entretanto, os intérpretes das leis corânicas recorrem à *Sharia* para a aplicação dessa punição, entendimento não pacífico entre os juristas islâmicos. Na atualidade tem sido substituída por prisões tendo em vista a comoção social que causa esse tipo de condenação.

No Marrocos, o adúltero é passível de dois anos de prisão e, em benefício do marido e o flagrante delito é um atenuante para o assassinato e ferimentos voluntários.

Segundo o mesmo autor, o uso do vinho é condenado pelo Alcorão, sem previsão de pena, entretanto pelas interpretações dos doutores da lei, fixou-se em 40 golpes de cacetete. (AGOSTINI, 1991, p. 54-55).

Nesse ponto os desafios da modernização esbarram com a proteção da sociedade patriarcal islâmica, pois quanto mais fechada e ensimesmada a secção islâmica, menos espaço há para manifestações femininas e mais força ganham os homens para manterem sob controle a vida de “suas mulheres”.

Entretanto, no Ocidente, a paisagem é complexa e fragmentada, vivendo-se no plano internacional a decadência do conceito tradicional de soberania, pois as fronteiras rígidas cederam à formação de blocos políticos e econômicos. Pessoas, mercadorias e capitais estão em constante movimentação nesse cenário. É a globalização com desigualdades que ofuscam as conquistas da civilização e é potencializada por uma ordem mundial fundada no desequilíbrio das relações do poder político e econômico e no controle absoluto pelos países ricos dos órgãos multilaterais de finanças e comércio. (BARROSO, 2009, p. 5).

Com a explanação do estudo de Barroso sobre como as sociedades muçulmanas enxergam o Ocidente, evidencia-se que o nosso conceito de dignidade da pessoa humana não se constitui um valor para eles.

Na Europa, a má interpretação mina outras culturas tradicionais pertencentes às antigas colônias e protetorados e muitas mulheres muçulmanas, na atualidade, mesmo as criadas no Ocidente, tomam como ofensivo quando as feministas condenam sua cultura como misógina, ou seja, causadora de aversão. (ARMSTRONG, 2002, p. 225).

Em todos os direitos internacionais privados do mundo admite-se que o tribunal surpreendido recuse aplicar a lei estrangeira competente quando as duas disposições são contrárias à ordem pública, transgredindo valores fundamentais. (AGOSTINI, 1991, p. 68).

Em 1993, na Conferência Mundial de Direitos Humanos, em Viena, as delegações de países islâmicos fundamentalistas (Arábia Saudita, Irã, Kuwait e Líbia) evitou transparecer que estaria contrapondo particularidades histórico-culturais à universalidade dos direitos humanos. A seu turno, o Irã ressaltou que os direitos humanos estão enraizados na natureza dos seres humanos, sendo universais e emanam da totalidade da pessoa humana, sendo divinos por natureza.

A delegação da Líbia invocou o fortalecimento dos direitos humanos por parte do legado islâmico, advertindo que devem resistir à destruição desse legado, e consideraram que várias culturas e civilizações em todo o mundo têm contribuído para a criação e o desenvolvimento desse legado, considerando que os direitos

humanos não são ocidentais e nem orientais. A delegação da Arábia Saudita assinalou a importância dos valores contidos na *Sharia* para os direitos humanos universais e explicou que a força divina é o que protege esses direitos. (TRINDADE, 1997, p. 221-222).

Segundo Comparato, todos os direitos humanos compreendidos, os civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, representam a cristalização do supremo princípio da dignidade humana. O autor defende que a aprovação de convenções sobre direitos humanos na ONU deve ser decidida por maioria de dois terços e, para vigorarem, deve-se dispensar a ratificação individual dos Estados membros tendo em vista a cabal importância de tais direitos. (COMPARATO, 2006, p. 623-624).

4.4. Os muçulmanos na atualidade quanto aos direitos humanos e fundamentais

Na Europa, os muçulmanos na atualidade são milhões, tanto imigrantes como natos. Estão envolvidos com “a chamada para a lei islâmica”, tratando-se de uma proposta para implementação de um código europeu de lei islâmica, a qual se mostra original, porém impraticável.

Nas considerações de Meziou (2009), a proposição de um código europeu de direitos humanos tenderia à instauração de um sistema jurídico distinto, inspirado pela lei islâmica.

O objetivo seria garantir na Europa a coexistência entre os membros da comunidade muçulmana e de outras comunidades, respeitando a cultura, a identidade e os interesses legítimos dos muçulmanos, sem quebrar a coesão fundamental da sociedade de acolhimento, ou seja, do país em que se reside, entretanto, para isso, a conexão com o direito nacional é insuficiente, o qual não recepciona tal exceção. Na verdade, as políticas públicas dos países ocidentais intervêm para impedir a aplicação das normas da lei islâmica para as pessoas que vivem na Europa. (MEZIOU, 2009, p. 298-299).

A incompatibilidade do código europeu de direito muçulmano revela um conservadorismo, mesmo porque o código em questão estaria em conflito com os princípios fundamentais dos Estados europeus, desde o princípio do secularismo. A proposta encerra um conflito regulamentar dual, onde o Estado e a capacidade de

estar em juízo de todos os estrangeiros nacionais estariam sujeitos à legislação nacional, com exceção dos muçulmanos estrangeiros.

A elaboração de um código europeu muçulmano ignora o fato de que o mundo está dividido em Estados e que o mundo islâmico não é exceção a esta observação. A solução não pode ser conciliada com a soberania dos Estados muçulmanos, pois não seria tolerado que um Estado estrangeiro legislasse em seu lugar. Essa adoção pode ser perigosa, pois os muçulmanos que vivem na Europa estão cada vez mais regidos pelo direito nacional do país de acolhimento. A aplicação de uma legislação de exceção poderia criar uma diáspora não apenas na religião, mas também a integração estaria comprometida. Este seria o paradoxo de uma reconstrução da *umma* em países laicos. (Idem, 2009, p. 302).

A proposta deste código é certamente generosa, respeitosa das diferenças culturais e das opções individuais para com os muçulmanos, mas ainda assim, inaceitável, pois é inadequada ao direito de opção dos demais nacionais europeus de um determinado Estado.

Para a discussão da possibilidade de uma legislação de exceção, a humanidade deveria ter uma melhor noção de civilização, a qual não está até o início do século XXI, cunhada com exatidão pelos ocidentais, os quais creditam à União Europeia e ao Conselho da Europa, a resposta plausível de civilização e cidadania, propondo uma regra de conflito para o espaço europeu e outra para o espaço global da sociedade internacional.

A complexidade da proposta é óbvia, mas não é o suficiente para descartá-la, no entanto, estima-se que a multiplicidade de várias leis de relações legais aplicáveis e da sua diversidade, desorienta ao invés de integrar, pois mesmo as diferenças substanciais entre as legislações nacionais europeias são construídas em torno do secularismo, a igualdade e a democracia. (MEZIOU, 2009, p. 311; 319).

A partir de meados do século XX, com a independência, surgiram na maioria dos países árabes suas constituições, as quais não se limitaram a estabelecer apenas regras relativas ao Estado (estatuto, organização e a elaboração de relatórios entre governantes e governados), mas sim dispôs sobre matéria de direitos e liberdades fundamentais.

Todas as constituições dos países árabes referem-se à religião islâmica, com exceção do Líbano que é um país multiconfessional, não se referindo a uma religião

em particular. As relações entre o Estado e a religião correspondem às relações entre o direito positivo e à *Sharia*.

A Arábia Saudita é um Estado árabe, islâmico, possui plena soberania, a religião é o Islã o qual diz que: “sua constituição é o Livro de Allah” e a sunna do profeta acrescenta que: “o Estado protege o dogma do Islã e aplica a *Sharia*, ordena o bem e interdita o mal assumindo o dever de chamar as pessoas para Deus”.

A relação entre o direito e a *Sharia* como a principal legislação é declarada explicitamente nos outros Estados. Assim para o Bahrein, Egito, Emirados Árabes Unidos, Kuwait, Qatar, Sudão e Síria. Não se passa o mesmo com a Algéria, o Marrocos e a Tunísia, países em que suas constituições dizem apenas que o Islã é a religião do Estado e não estabelecem uma ligação entre o direito positivo e a *Sharia*, inclusive na Tunísia, após reformas abertas à interpretação, o direito oscila entre o Islã e a laicidade. (MEZIOU, 2009, p.320; 337).

A concepção diferenciada dos direitos fundamentais nos países muçulmanos, claramente afirmada nos instrumentos de direitos humanos específicos para o mundo muçulmano, tais como as CISDH, trata-se de uma concepção particularista manifestada por ambiguidades nas constituições dos países da Liga dos Estados Árabes.

A relação entre os direitos humanos e a *Sharia* tem sido uma abundante literatura, pois a hermenêutica clássica islâmica opõe-se à filosofia moderna dos direitos humanos, não considerando que todo e qualquer homem é um ser humano, independentemente de seu *status* político e social, considerados todos iguais, sendo o mesmo em todos os lugares.

Os direitos humanos na concepção islâmica não são concebidos como inerentes à natureza do homem racional e livre, capaz de conhecer os seus direitos, mas sim dons da vontade soberana de Deus, concedidos ao homem gratuitamente. O pensamento ocidental, reduzido ao racionalismo positivista, reforça a sua incompreensão com o Islã.

O direito internacional privado é afetado pelo desenvolvimento dos direitos humanos na essência de sua disciplina, mas não no conteúdo das normas. Há duas abordagens em oposição sobre os direitos humanos: o sentido relativista do direito internacional privado e a abordagem universalista dos direitos humanos, a qual clama aplicação preferencial. O lugar de destaque dos direitos fundamentais na

hierarquia das normas induz uma inversão de perspectiva, pois os direitos humanos tendem a substituir a solução em si dos conflitos no direito internacional.

A rejeição da concepção relativista dos direitos fundamentais é particularmente marcada no que diz respeito ao princípio da igualdade no direito de família de países com culturas diferentes.

Nos países ocidentais, a igualdade entre homens e mulheres é reconhecida como direitos e deveres de identidade. O princípio da igualdade leva, portanto, à exclusão não só das leis estrangeiras que não reconhecem os mesmos direitos, também qualquer lei que estabelecer regras diferentes para homens e mulheres. (MEZIOU, 2009, p. 349; 386).

Os direitos humanos muçulmanos e ocidentais são incompatíveis quanto à aplicabilidade de suas normas, tendo em vista que os Estados ocidentais orientam-se pelo princípio da laicidade e os países islâmicos têm como razão do Estado o código religioso, onde também se assentam a moral e a ética.

5. A LAICIDADE COMO PRINCÍPIO DA PROTEÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

Entende-se a laicidade como um princípio, requisito primordial, essencial e indispensável para a constituição da democracia. Para Calogero (apud Zanone), o princípio da laicidade consiste numa regra básica: “não ter a pretensão de possuir a verdade, mais do que qualquer outra pessoa possa ter a pretensão de possuí-la”. Ou, ainda, como Abbagnano (apud Zanone) que considera o laicismo como sendo “a autonomia recíproca, não apenas entre o pensamento político e o pensamento religioso, mas entre todas as atividades humanas”. (ZANONE, 1992, p. 672)

A laicidade é um dos pilares que fundamentam o Estado Democrático de Direito, pois separa o poder estatal do poder religioso, impedindo interferência do Estado nos assuntos das Igrejas e vice-versa.

5.1. A visão iluminista quanto à separação dos poderes estatal e religioso

No Ocidente moderno, fez-se questão de separar a religião da política e essa secularização foi originalmente vista pelos filósofos do Iluminismo, tais como o escocês David Hume (1711-1776), o suíço Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), o francês François Marie Arouet, mais conhecido como Voltaire (1694-1778), e o alemão Immanuel Kant (1724 – 1804), entre outros, como um modo de liberar a religião da corrupção dos negócios do Estado e de permitir que ela se tornasse mais fiel a si mesma.

Hume considerou que as pressões sobre o poder de escolha, incluindo as pressões éticas, estão fora da influência da razão, surgindo e desaparecendo também segundo padrões detectáveis. A religião imposta oficialmente pelo Estado é uma pressão ética e influi no poder de escolha da livre crença do indivíduo. (BLACKBURN, 1997, p.188).

Para Rousseau, a verdadeira fé religiosa é mais uma questão de coração que de intelecto. Ao mesmo tempo, não alimentou ilusões acerca da justiça ou objetividade do sistema que, a seu ver, é uma fraude imposta pelos ricos aos pobres. (BLACKBURN, 1997, p. 346-347).

Voltaire demonstrou que se refugiou na ignorância quanto à natureza da alma e desse modo tornou-se um opositor da religião cristã organizada, cujos efeitos maléficis foram visíveis no mundo do seu tempo, e dizia que “aqueles que

conseguem que acreditemos em coisas absurdas, fazem-nos cometer atrocidades”. Voltaire foi filósofo, humanista, liberal e político ativo, para quem a separação da razão estatal e da religião foi bem vista. (BLACKBURN, 1997, p. 406-407).

O objetivo de Kant foi assegurar à razão as pretensões a que tem direito, e afastar outras sem fundamento, não através de decretos despóticos, mas de acordo com as suas próprias leis eternas e inalteráveis. Um de seus pontos centrais ao escrever “A crítica da razão pura” foi argumentar que a unidade de consciência pressupõe uma experiência organizada segundo leis universais e necessárias. Kant demonstra sua crença em Deus, considerando que a intuição é garantida por ele, e refere-se às decisões estatais como passíveis de erro e ou fraude quando se refere aos “decretos despóticos”. (BLACKBURN, 1997, p. 214-215).

O questionamento entre razão e fé iniciou-se ainda no período medieval (séc. V – XV), eclodindo em movimentos ideológicos e sociais. Com relação a esses movimentos, Comparato narra que houve a descoberta de textos da cultura clássica em mosteiros e bibliotecas orientais, os quais foram postos em circulação pelos árabes a partir de sua passagem pelo reino de Granada. No século XI, o ressurgimento intelectual encontrou seu ponto de fixação nas universidades, onde mestres e estudantes dedicavam-se inteiramente ao estudo e ensino. (COMPARATO, 2006, p. 129-130).

Paulatinamente, a religião e a sabedoria tradicional como princípios de vida ética são abandonadas e o indivíduo adquire pela primeira vez uma autonomia de vida que lhe fora negada, impulsionado pela aceleração na acumulação de conhecimento científico e tecnológico, o que culminou com a unificação espacial do cosmos e o choque de civilizações, as quais até então viviam isoladas umas das outras. (COMPARATO, 2006, p. 153).

Nicolau Maquiavel (1469-1527) promoveu uma ruptura no sistema ético tradicional, o qual se baseava em um todo harmônico entre religião, moral e direito. Concluiu que a vida pública é regida por uma ética especial, cujos valores supremos são a estabilidade interna e a independência externa da sociedade política, devendo o direito servir a essa finalidade. O cumprimento da moral privada e dos mandamentos religiosos devem se submeter a essa ordem visando à manutenção da segurança. (COMPARATO, 2006, p. 155).

Na Europa, o conceito de separação entre Igreja e Estado foi reforçado gradualmente ao longo do tempo e os ocidentais costumam acusar os islâmicos de

misturar duas áreas distintas, entretanto, a experiência cristã não deveria se chocar com outras tradições culturais e religiosas, as quais se desenvolveram em condições diferentes, pois todos os conceitos do livro sagrado seguidos pelos islâmicos são teocêntricos, permanecendo centrados em Allah e em cada ponto esses conceitos apresentam um desafio aos muçulmanos. (ARMSTRONG, 2002, p.187-188).

Nas considerações de Mernissi (2002), um dos desafios para os islâmicos é o que o Ocidente representa, ou seja, o medo que vem de fora. É um lugar de escuridão, incompreensível e assustador. É um território do estranho e do estrangeiro, onde a palavra *foreignness* (medo do estrangeiro) representa uma conotação espacial muito forte. É o lugar aonde o Sol se põe e a escuridão espera. É no Ocidente que a noite mata o Sol e o engole. (MERNISSI, 2002, p. 13).

Na visão islâmica, quando as massas jogam seus desejos na democracia, o medo entra no campo do poder já estabelecido, que tem poder sobre os formadores de opinião e naturalmente transfere o receio ancestral islâmico dos ocidentais para a ideia de democracia, o que consideram uma estranha e fascinante filha do Ocidente. (Idem, p. 15).

O poder estabelecido identificando a democracia como um mal ocidental e golpeando-a no véu do medo do estrangeiro, torna-se uma operação política estratégica, a qual vale milhões de petrodólares. Essa estratégia consiste na manipulação do medo desde o receio ancestral. É um complexo empreendimento porque se constrói em elementos emocionais imprevisíveis como a esperança, desejo, promessa de prazer e o medo da dor. Como exemplos, a autora cita o ambiente da mesquita em contraposição à modernidade do satélite, o pecado e o desejo pela Coca-Cola, a retratação espiritual e o saldo da conta bancária. (Ibidem, p. 15).

5.2. Considerações sobre a legislação que consagrou a França laica

Para tecer as considerações sobre a legislação francesa quanto à laicidade, é importante definirmos quem são os franceses natos.

Nas palavras de Coelho (2010) definir os franceses não é nada simples, pois têm origem étnica e histórica variada. Os filhos da terra (borguilhões, normandos, bretões, aquitanos, savóios, lioneses, bascos, corsos, alsacianos) assumiram-se franceses em momentos e condições históricas distintas, entretanto, os franceses

propriamente ditos existem. Sua identidade marcante é uma ficção propagada pelo Estado, ressaltando-se que a identidade do povo é bem diferente de se considerar a composição étnica e formação histórica. (COELHO, 2010, p.30)

A esse núcleo de franceses natos somaram-se os imigrantes de duas ondas migratórias. A primeira formada por imigrantes oriundos de outros países europeus. Apesar de bem integrada, ocasionou reações de xenofobia⁵⁶. A segunda onda de imigrantes chegados à França era composta de africanos muçulmanos, das ex-colônias francesas. Esses imigrantes e seus descendentes, que já são nascidos na França, na atualidade não são aceitos de todo grado pelos franceses. (COELHO, 2010, p. 36).

A França manteve colônias em países africanos, onde a sociedade tribal havia sido convertida ao islamismo pelas ondas de expansão dessa fé e a segunda onda de imigração trouxe os colonos para a metrópole com seu particular modo de viver e expressar a fé. No “Novo Mundo”, conforme considera Coelho, a imigração é um motivo de orgulho, todavia na França e no continente europeu é em geral o oposto. (Idem, p. 37)

A partir do impulso que a industrialização teve na França em dois períodos - em 1852-1870 e em 1871-1940 - os imigrantes de países vizinhos chegaram à França tendo em vista a necessidade francesa de mão de obra para a indústria. Inicialmente os imigrantes eram belgas, espanhóis, italianos e poloneses, os quais foram trabalhar nas minas de carvão, nas indústrias têxteis e metalúrgicas, contra os quais houve manifestações xenofóbicas por parte dos mineiros franceses.

A segunda onda de imigração coincidiu com o processo de descolonização. Coelho considera malsucedido esse segundo fluxo migratório, pois não houve integração entre os propriamente ditos franceses e os imigrantes, os quais trazem no rosto e nos hábitos sua diferença. Esses imigrantes eram naturais do Marrocos, Argélia, Tunísia, Senegal, Costa do Marfim, Nigéria, Camboja, Laos, Vietnã, Martinica, Guadalupe, Guiana Francesa e Ilha de Reunião. Surgiu então um sentimento de rejeição dos autodenominados franceses em relação a esses imigrantes.

⁵⁶ Xenofobia: Repugnância a pessoas e/ou coisas provenientes de países estrangeiros; hostilidade, receio, medo ou rejeição às pessoas que são estranhas ou incomuns ao meio em que se vive. (<http://www.dicio.com.br/xenofobia/>)

A França foi consagrada laica pela Lei de 09 de dezembro de 1905, separando as igrejas do Estado, período em que vivia o segundo fluxo migratório e em 1946 foi criado o *Office National d'Immigration*, órgão do Estado responsável pela estimulação e controle da imigração na França. (Ibidem, p. 38-43).

Os muçulmanos na França, imigrantes ou já franceses (filhos ou netos de muçulmanos) possuem um comportamento rejeitado pelos franceses natos, pois são machistas e pelos laços culturais arraigados nas sociedades islâmicas, os meninos não obedecem às mulheres, nem as mais velhas, causando transtornos comportamentais nas instituições de ensino em relação à disciplina escolar quanto às aulas ministradas por professoras. Ainda, os casamentos arranjados à revelia da vontade das mulheres e o uso do véu islâmico são fatores que causam estranheza aos olhares franceses.

Não obstante os franceses rejeitem a miscigenação, a formação da sociedade francesa passou a ser culturalmente homogênea, multiétnica e multicultural. Essa transformação aliada ao comportamento dos islâmicos em sociedade fortaleceu a xenofobia, criando então a islamofobia⁵⁷.

Após a análise da formação da sociedade francesa, é importante ressaltar que historicamente as nações estiveram em algum momento de sua linha do tempo com seus governos envolvidos com as religiões, sendo que tanto os representantes do governo influíam nas decisões clericais como os sacerdotes intercediam com veemência e ou influenciavam diretamente na gerência do Estado. (NAME, 2008, p.76).

A laicidade é positiva tanto para os Estados como para as religiões, pois o princípio da não interferência na esfera um do outro reflete o valor ético denominado respeito e serve como pano de fundo para o desenvolvimento de uma sociedade saudável. A valoração desse princípio deu-se pelos países que se declararam laicos e por conseqüentemente não convivem pacificamente com manifestações religiosas exacerbadas em seu território, entretanto, a sociedade internacional ainda é formada por países teocráticos e ou absolutistas, onde não existe a separação do poder estatal e espiritual e nessas sociedades a laicidade não é um valor.

⁵⁷ Islamofobia: preconceito construído ao longo do tempo na sociedade francesa em relação aos imigrantes muçulmanos, os quais professam a fé no Islã e vivem sua religiosidade substancialmente. (COELHO, 2010, p. 50)

A clara separação entre Estado e religião na França foi iniciada na instituição da escola pública em 1882 com a lei Jules Ferry que instituiu o ensino laico, gratuito, obrigatório para todas as crianças de 6 a 13 anos e completou-se em 1905 com a *Loi de la laïcité*. A região da Alsácia-Lorena encontrava-se sobre dominação alemã pelas tentativas da Alemanha de anexar território, como explanação na Teoria do espaço vital no capítulo 2, e para os franceses a República leiga tornou-se um marco fundamental na sua identidade nacional, entretanto, para os alemães a questão católica versus protestante era tão fundamental quanto na época da Reforma e Contrarreforma na Idade Moderna. (COELHO, 2010, p. 35).

Ao arraigar a laicidade nas instituições francesas, esta lei implicou na liberdade de consciência e culto, a livre organização das igrejas, sua igualdade jurídica pela ausência de reconhecimento oficial de nenhuma religião, o direito a um lugar de culto, a neutralidade das instituições religiosas, das escolas e a liberdade de ensino.

Quanto ao ensino, Achour (1992) discorre que como a cultura dominante é a religiosa, o Estado islâmico estrangula o pensamento crítico sob sua própria supervisão, vangloriando-se de ser um ensino científico, casos do Egito e da Tunísia. (ACHOUR, 1992, p. 245).

Reivindicações culturais e religiosas desenvolveram-se na França nos últimos tempos, as quais tecem observações quanto às dificuldades de novo cunho para aplicar o princípio da laicidade no mundo laboral, nos serviços públicos e nas escolas. Entre os principais fatores que geram dúvidas, figuram a problemática de integração da população de imigrantes pobres, o desenvolvimento de vínculos entre culturas diferentes e a confrontação entre outros modelos de relações entre o Estado e as igrejas, dentro do marco da ampliação da UE.

Como consequência deste informe, o Parlamento aprovou a Lei 228/2004 de 15 de março de 2004. Por esta lei proíbem-se, os símbolos ou vestimentas mediante os quais os alunos manifestam ostensivamente pertencer a uma determinada religião, nos centros públicos de ensino primário, médio e secundário na França.

Em 2005, o centenário da Lei de 1905 deu lugar a vários eventos, entre eles, o primeiro Ministro apresentou um comunicado, em 14 de fevereiro, evocando os objetivos dessa comemoração: uma reflexão profunda entre as relações entre as religiões, o Estado e um esforço didático.

Em abril de 2007 foi elaborada uma carta sobre laicidade nos serviços públicos pelo Alto Conselho para a Integração e o primeiro Ministro recordou aos agentes e usuários desses serviços, seus direitos e deveres para com o Estado francês.

As dificuldades encontradas pelos imigrantes muçulmanos e seus descendentes quanto à vivência da cidadania francesa, são com relação ao tratamento de suas comunidades como um bloco monolítico de indivíduos colados ou modelados pela nacionalidade de origem, sem considerar sua cultura. A falta de moradias, a naturalização de imigrantes e o desemprego são alguns dos problemas que cercam a vida desses muçulmanos, como também a aceitação de postos de trabalho sem a garantia dos direitos trabalhistas. (COELHO, 2010, p. 50;53).

Na atualidade, os muçulmanos na França são em média 5 milhões e há aproximadamente 1500 locais de culto, oficialmente declarados e distribuídos entre inúmeros porões às raras mesquitas. No cenário de visões tão divergentes do mundo, onde as ideias ocidentais são rejeitadas pelos muçulmanos, o ensino francês é laico.

Estudos comparativos e estatísticas internacionais mostram uma forte correlação entre escolaridade, renda e bem estar social, não sendo exagero afirmar que foi a escola pública o maior e mais decisivo instrumento de construção da sociedade e do Estado Republicano na França. (COELHO, 2010, p. 41;53).

Com essas disposições, a sociedade mundial não tem resposta se os muçulmanos estariam propondo a anarquia como doutrina política lutando contra todo poder da França em relação aos seus princípios religiosos e nem se o Estado Francês estaria rejeitando o multiculturalismo e a miscigenação em sua sociedade, impondo a cidadania francesa acima da cultura de outro povo. (OLIVEIRA, 2011, p.124).

Para estudar a laicidade no Brasil, país do novo continente, multicultural, o qual não esteve envolvido nas colonizações, entretanto foi colonizado pelos portugueses e recebeu diversas influências europeias no período de colonização e pós, é importante analisar o Estado Democrático.

O Brasil é segundo Silva (2011) um Estado Democrático com nova destinação, ou seja, visa assegurar os valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista, sem preconceitos, pois se constitui de uma pluralidade étnica. A sociedade brasileira é pluralista, a qual respeita a pessoa humana e sua liberdade.

Caso fosse uma sociedade monista, estaria mutilando os direitos dos seres humanos e engendraria pelas ortodoxias opressivas, comum das sociedades teocráticas. (SILVA, 2011, p.52-53).

O pluralismo é uma realidade, tendo em vista que a sociedade se compõe de várias categorias sociais, de classes, grupos sociais, econômicos, culturais ideológicos. Todas essas especificidades coexistindo e receptivas legalmente por um Estado, significa acolher uma sociedade conflitiva e de interesses antagônicos. O desafio do pluralismo está em equilibrar interesses diferentes para pessoas diversas com a máxima da igualdade de todos os seres humanos.

Nesse ínterim insere-se o papel do Estado político em satisfazer pela edição de medidas adequadas o pluralismo social, dissolvendo conflitos pela unidade do fundamento da ordem jurídica que vê a sociedade como um todo e não em partes seccionadas. Esse conceito é de uma sociedade fraterna, holística⁵⁸. (SILVA, 2011, p.25-26).

O mesmo autor considera que a Constituição fundamenta o entendimento de que as categorias de direitos humanos fundamentais integram-se um todo harmônico, mediante influências recíprocas, tendo em vista os direitos individuais estarem contaminados de dimensão social. (Idem, p.51).

Fagot-Largeault (1993) corrobora com Silva (2011) em relação à unidade do fundamento da ordem jurídica aplicada a toda sociedade ao considerar a multiculturalidade existente em nosso mundo, quando coexistem numa sociedade democrática pessoas com filosofias e sensibilidades morais diferentes, a solução é prevalecer regras imperativas a todos. (FAGOT-LARGEAULT, 1993, p.148).

Retomando as considerações de Silva (2011), a realidade do pluralismo conduz a um regime onde a dispersão do poder se dá numa multiplicidade de grupos. Esse poder não é unitário e sim o resultado de um equilíbrio incessantemente renovado entre forças ao mesmo tempo rivais e cúmplices, pois visam prevalecer seus interesses e anseios como também não se rompem sob pena de paralisação desse sistema que as mantém vivas. (SILVA, 2011, p. 26-27).

Esse entendimento considera a separação entre poder estatal e poder espiritual um princípio fundamental das sociedades democráticas e pluralistas.

⁵⁸ Capra considera holismo a visão do *todo*, diferente da visão mecanicista, onde tudo funciona mecanicamente por muito tempo na história. (CAPRA, 1995, p. 28).

A laicidade passou a constar nas Constituições Federais do Brasil a partir de 1891 e desde então foi ratificada nas demais Cartas até que com a promulgação da vigente recebeu o destaque logo no primeiro Título ao serem elencados os direitos fundamentais, quanto à liberdade de religião. (ADPF nº 54, 2012).

Após 25 anos da promulgação da Constituição vigente no Brasil, faz-se importante analisar o significado de laicidade e a diferença quanto ao laicismo no contexto deste estudo.

A separação que o Estado laico ou secular faz entre o poder estatal e o poder espiritual ou religioso, seguramente é um dos pilares dos fundamentos da República Federativa do Brasil, pois garante que o Estado não avance nos assuntos das Igrejas e nem estas tomem partido nas decisões de governo.

Essa secularização tornou possível a liberdade religiosa irrestrita dentro do território brasileiro, onde todos os credos coexistem simultaneamente, entretanto, em outros países que invocam a laicidade em seus ordenamentos jurídicos não é com tranquilidade que essa coexistência de fé se desenvolve, como o exemplo do Estado francês. (OLIVEIRA, 2011, p. 120-121).

Entre ocidentais e orientais, levando-se em consideração o exemplo das sociedades islâmicas, não se vê a dignidade da pessoa humana de mesma forma, ou seja, a valoração ética não é correspondente.

No Ocidente há pouca diferença na maneira da própria sociedade se ver e conseqüentemente maior homogeneidade no valor ético denominado dignidade humana. Entre Ocidente e Oriente, levando-se em consideração o exemplo das sociedades islâmicas, não se vê a dignidade da pessoa humana de mesma forma, ou seja, a valoração ética não é, necessariamente, correspondente, sobretudo quando a teologia determina a organização jurídico-política da sociedade. Porém, é inegável que existe uma corrente moderada no mundo islâmico que defende valores comuns ao Oriente e ao Ocidente. Nesse sentido, Ramadan (apud Santos) assevera que “o Islã, que é o ponto de referência para muitos muçulmanos praticantes, faz as mesmas exigências de dignidade, justiça e pluralismo que subjazem à mobilização das comunidades cristãs ou humanistas” (SANTOS, 2008, p.453).

Na análise de Santos (2008),

Em abstracto e visto de fora, é difícil ajuizar qual das abordagens, a religiosa (fundamentalista ou moderada) ou a secularista, terá mais probabilidades de prevalecer num diálogo intercultural sobre direitos humanos a partir do Islão. Porém, tendo em mente que os direitos humanos ocidentais são expressão de um profundo, se bem que incompleto processo

de secularização, sem paralelo na cultura islâmica, estaria inclinado a sugerir que, no contexto muçulmano, a energia mobilizadora necessária para o projeto cosmopolita de direitos humanos poderá gerar-se mais facilmente num quadro religioso moderado. (SANTOS, 2008, p.452).

5.3. Arguição de descumprimento de preceito fundamental nº 54 (ADPF)

Com as considerações sobre Estado Democrático e as forças que o sustentam, passa-se à análise da laicidade no Brasil, a qual foi discutida indiretamente no ano de 2012, no julgamento pelo Supremo Tribunal Federal, da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental⁵⁹ nº 54 (ADPF nº 54), no voto do Ministro Marco Aurélio Mello, quanto à permissão para a interrupção da gravidez caso seja constatado medicamente que o feto é portador de anencefalia.

Inicialmente, o Ministro Marco Aurélio Mello narrou que laicidade não se confunde com laicismo, explicando que a primeira significa uma atitude de neutralidade do Estado e o segundo designa uma atitude hostil do Estado para com a religião, o que não é o caso do Brasil.

Lembrou que a laicidade foi alçada a princípio constitucional pela Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891, cujo artigo 11, § 2º, dispôs ser vedado aos Estados e à União “estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos” e que desde então, todos os textos constitucionais reproduziram o conteúdo desse artigo.

Segundo Mello, antes da elaboração e vigência da Constituição Federal de 1988, já estava enraizada na tradição brasileira a separação entre Igreja e Estado, entretanto, mesmo assim o artigo 5º, inciso VI a contemplou, pois nos debates havidos na Assembleia Nacional Constituinte, o Presidente da Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher, Sr. Antônio Mariz, enfatizou que não era suficiente o fato da separação entre Igreja e Estado estar incorporada aos valores comuns à nacionalidade, para eliminar do texto constitucional esse princípio.

O Ministro discute o preâmbulo da atual Carta Magna, o qual alude expressamente à religião cristã.

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o

⁵⁹ A arguição de descumprimento de preceito fundamental, decorrente desta Constituição, será apreciada pelo Supremo Tribunal Federal, na forma da lei. (Art. 102, § 1º da CF).

exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL.

Em seu entender, o preâmbulo é parte da Constituição e é uma reprodução clara do conteúdo da Lei Maior em forma popular. A Constituição, ao consagrar a laicidade impede que o Estado intervenha em assuntos religiosos de qualquer maneira e a garantia do Estado laico obsta que dogmas da fé determinem o conteúdo de atos estatais.

Desta feita, concepções morais religiosas não podem guiar as decisões estatais, devendo estas se guardarem à esfera privada. A crença religiosa e espiritual ou sua ausência serve precipuamente para ditar a conduta e a vida privada do indivíduo. A fé e as orientações morais decorrentes não devem se impor a nenhuma pessoa por quem quer que seja.

Silva (2011) ensina que um Estado leigo não deveria invocar Deus em sua Constituição, todavia o sentimento religioso do povo brasileiro não se impôs à invocação divina contida no preâmbulo da Constituição Federal, por outro lado a justificou. (SILVA, 2011, p. 27).

O Ministro exemplificou em seu voto o julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.510, na qual se debateu a possibilidade de realização de pesquisas científicas com células-tronco embrionárias e o Supremo Tribunal Federal por unanimidade primou pela laicidade lembrando que é vedado ao Brasil patrocinar qualquer religião, credo ou seita e que as questões de Estado devem ser decididas por quem de direito dentro do Estado. (ADPF nº 54, 2012, p.44).

5.4. Laicidade e princípio da dignidade da pessoa humana

O princípio da laicidade encontra esteio no princípio da dignidade da pessoa humana e a percepção política de manter os indivíduos de uma nação em estado de igualdade e de liberdade. Essa ação do Estado resulta numa relação justa, que abriga o direito à liberdade de consciência e de crença. (NAME, 2008).

Ao estudarmos o princípio da laicidade é importante definir o que é Constituição, princípio e normas. Nas palavras do Professor José Afonso da Silva:

Definimos Constituição como um conjunto de normas e princípios constitucionais num documento solene estabelecido pelo poder constituinte e somente modificável por processos especiais previstos no seu texto – o que confere supremacia a essas normas e princípios. (SILVA, 2011, p. 29)

A palavra princípio significa mandamento nuclear de um sistema. [...]. Os princípios são ordenações que se irradiam e imantam os sistemas de normas. (SILVA, 2011, p. 30).

Normas são preceitos que tutelam situações subjetivas de vantagem ou de vínculo – ou seja, reconhecem, por um lado, a pessoas ou a entidades a faculdade de realizar certos interesses por ato próprio ou exigindo ação ou abstenção de outrem ou, por outro lado, vinculam pessoas ou entidades à obrigação de submeter-se às exigências de realizar uma prestação, ação ou abstenção em favor de outrem. (SILVA, 2011, p. 30).

Segundo Name (2008) é dessa maneira que se consegue obter o “status” de uma liberdade com igualdade entre as diversas religiões. E assim como nas demais matérias constitucionais, a relevância do princípio da igualdade se apresenta como um dos pilares do princípio do Estado de Direito, demonstrando total respeito às declarações e Constituições, que firmaram os direitos fundamentais. O autor refere-se à dignidade humana quanto à laicidade.

Para estudarmos a dignidade da pessoa humana podemos nos valer do que diz a ética. Perelman diz que: “o respeito pela dignidade humana é considerado hoje um princípio geral de direito comum a todos os povos civilizados”, entretanto, refere-se à dignidade da pessoa humana vista por uma ótica ocidental. Desse modo, não é valorada da mesma forma em todos os países quando observamos a multiculturalidade existente em nosso mundo. (PERELMAN, 2005, p. 401).

A dignidade da pessoa humana enseja entender pessoa humana e dignidade. Segundo Silva (2011), a filosofia kantiana mostra que o homem é um ser racional e existe em si como um fim e não meio e a dignidade na mesma filosofia é um valor intrínseco da pessoa humana, confundindo-se com a própria natureza do homem. (SILVA, 2011, p.39-40).

A dignidade da pessoa humana é um valor ético aplicado ao Ocidente, então em diversas sociedades pode ter considerações divergentes culturalmente.

A igualdade sem distinção de credo religioso, disposta no art. 5º, inciso I quanto à igualdade sem distinção de qualquer natureza, segundo Silva (2011), o Brasil sempre reconheceu a liberdade de religião e cultos religiosos e não há restrições quanto à religião seguida por seus cidadãos. (SILVA, 2011, p.81).

Nos dizeres de Barroso (2009) quanto à dignidade da pessoa humana:

A dignidade da pessoa humana vive no Brasil e no mundo um momento de elaboração doutrinária e de busca de maior densidade jurídica. Procura-se estabelecer os contornos de uma objetividade possível, que permita ao princípio transitar de sua dimensão ética e abstrata para as motivações racionais e fundamentadas das decisões judiciais. [...]. O princípio da dignidade da pessoa humana identifica um espaço de integridade moral a ser assegurado a todas as pessoas por sua só existência no mundo. É um respeito à criação, independente da crença que se professe quanto à sua origem. A dignidade relaciona-se tanto com a liberdade e valores do espírito como com as condições materiais de subsistência. (BARROSO, 2009, p. 36)

Barroso (2009) acrescenta que a dignidade da pessoa humana é um conjunto de valores civilizatórios incorporados à humanidade e o conteúdo jurídico desse princípio está associado aos direitos fundamentais (direitos individuais, políticos e sociais). Ainda que haja sobrevivência, sem a garantia desses mínimos direitos fundamentais, não há dignidade. (BARROSO, 2009, p. 38).

Comparato (2006) considera que o vocábulo *pessoa* emprega-se em dois sentidos distintos, ou seja, para designar gênero e como indicação de uma espécie individual. Dignidade advém de *dignitas*, o que significa extrair importantes consequências jurídicas de algo. (COMPARATO, 2006, p. 479-480).

O mesmo autor concorda com Herrera Flores (2009) na construção dos valores ou produtos culturais. Para Comparato, os valores éticos não são visualizados pelo homem uma vez por todos, entretanto, descobertos pouco a pouco no curso da História, pois a pessoa é um modelo transcendente e imanente à vida humana. Esse modelo é construído indefinidamente desenvolvendo sucessivas etapas históricas. (Idem, p. 481).

A finalidade da vida humana encontra justificativa nas religiões e na filosofia. Ambas oferecem uma resposta consoladora ao anseio ardente de vida que pulula dentro do ser humano, pois toda coisa em si esforça-se por perseverar em seu ser, o que é a essência desse ser. (Ibidem, p. 692).

Conforme a Bíblia, a plenitude da vida é o atributo eminente da perfeição de Deus, já para o Alcorão, Maomé adverte os fiéis para observarem seus deveres constantemente perante Allah. Para as religiões a vida humana não é apenas um fenômeno orgânico, mas também carrega um sentido ético. Esse sentido ético é resgatado na mesma conclusão da filosofia. (COMPARATO, 2006, p. 694).

Com referência à DUDH, aprovada em 1948 pela Assembleia Geral da ONU, seu preâmbulo confere importância cabal a dignidade da pessoa humana e os direitos fundamentais, reconhecendo que o respeito é um valor ímpar:

Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente e dos direitos iguais e inalienáveis de todos os membros da família humana é o fundamento da liberdade, justiça e paz no mundo,
Considerando que o desprezo e o desrespeito pelos direitos humanos resultaram em atos bárbaros que ultrajaram a consciência da Humanidade e que o advento de um mundo no qual os seres humanos gozem de liberdade de expressão e de crença e da liberdade do medo e da miséria, foi proclamado como a mais alta aspiração do homem comum,
Considerando que é essencial, para que o Homem não seja obrigado a recorrer, como último recurso, à rebelião contra a tirania e a opressão, que os direitos humanos sejam protegidos pelo estado de direito, (DUDH, 1948)

Relembrando as sociedades muçulmanas, elas têm como valor moral, jurídico, social e religioso as leis corânicas, as quais bebem dos ensinamentos do Alcorão e da *Sharia*, onde o poder espiritual confunde-se na pessoa do governante do Estado islâmico. Inegavelmente, os seguidores do Islã nascem, convivem e morrem dentro de uma cultura ímpar. No caso das mulheres muçulmanas, elas vivem em uma sociedade patriarcal com prescrição do uso do véu em público, por vezes o integral, a burca e outras o parcial e no contexto das muçulmanas esse traje não fere sua dignidade, ao contrário, a protege. (DEMANT, 2004, p.150).

Com a explanação sobre dignidade da pessoa humana, surgiu a multiculturalidade. Na esfera jurídica, Herrera Flores é o autor da atualidade que a explica dentro dos direitos humanos.

Lembrando Herrera Flores (2009), os direitos humanos são produtos culturais e nenhuma norma jurídica é total, porque a totalidade é falsa tendo em vista sempre existir a possibilidade de um limite e mudanças que tornem essa norma ineficaz para uma determinada sociedade dentro de um contexto histórico. Percebe-se que mesmo que mais e mais direitos humanos sejam positivados não se conseguirá alcançar toda a população mundial e seus anseios por longo tempo. Daí a natureza mutável dos direitos. (HERRERA FLORES, 2009, p. 160).

De acordo com o estudado, nesse contexto, a laicidade é um dos pilares dos fundamentos de um Estado, pois independentemente de regras, tradições religiosas, morais e ou culturais, esse princípio mantém o Estado em si mesmo nas decisões em prol da coletividade sempre vendo o indivíduo inserido nessa mesma sociedade em termos de igualdade, sem levar em consideração sua religião, suas crenças, sua cultura que lhe é peculiar, ou seja, dentro daquele determinado Estado laico, as decisões que abrigam a sociedade almejam colocar os indivíduos em pé de igualdade.

O princípio da laicidade é inóspito para os Estados islâmicos porque o grau de discricionariedade alcançado pelo cidadão islâmico seria inconveniente ao Estado, ditador das regras de como deve ser a sociedade. Os maiores argumentos contra a laicidade é que esse poder de decisão dado ao cidadão ocidental remete-o ao materialismo e individualismo, filhos do capitalismo e conseqüente concorrência que não fazem parte da justiça social e igualdade pregadas pelo Islamismo.

O Islã criou uma estrutura de direitos e deveres, como também uma solidariedade moral para sustentá-la, pois os muçulmanos acreditam obrigados a zelar pela consciência do seu próximo assim como da sua. (HOURANI, 2005, p.23).

Em contraponto à criação islâmica, Comparato considera que o Ocidente assumiu a vanguarda do processo histórico, composto por uma era de persistentes contradições ideológicas e institucionais, o que forçou a ruptura da harmonia unitária do antigo sistema ético, pois a religião e a moral ficaram confinadas a costumes privados e submetidas ao direito na manifestação da vontade do soberano político, o Estado, o qual impõe esse direito coercitivamente aos povos, entretanto, desde o início do mundo moderno, impulsionando pelas revoluções, há dois movimentos antagônicos na sociedade mundial, de cujo embate depende o futuro da humanidade, o capitalismo e a construção do sistema mundial dos direitos humanos. (COMPARATO, 2006, p. 698-699).

Comparato (2006) reforça o pensamento de Herrera Flores (2009) quanto à ânsia de uma determinada comunidade aos direitos humanos ser um produto cultural construído ao longo da história daquele povo, não inerente a todas as comunidades existentes no planeta. Ainda a não universalidade dos direitos humanos vê o comunitarismo como uma corrente afim, pois os sistemas de proteção dos direitos humanos podem cunhar valores, ou seja, um mínimo ético para a sociedade mundial que venha satisfazer a finalidade da vida humana na Terra, qual seja pela explicação religiosa ou filosófica.

Segundo as considerações do mesmo autor, o capitalismo vê a realização de interesses imediatos de cada indivíduo, um grupo social ou povo, sem a consideração pelo bem comum da coletividade e das futuras gerações. Esse sistema apresenta fadiga e seu caráter predatório propiciou o progresso na formação do conjunto de direitos humanos, a qual estabelece conexões entre direitos individuais e sociais, dos povos e da humanidade, criando um ambiente comunitário submetido ao princípio da igualdade fundamental dos seres humanos

com a preservação de suas diferenças biológicas e culturais. (COMPARATO, 2006, p. 699).

5.5. Considerações sobre o secularismo

Segundo Lewis, o secularismo no sentido político moderno, a ideia de que a religião e a autoridade política, ou seja, a Igreja e o Estado são diferentes e podem ou deveriam ser separados, é num sentido profundo, cristão. Suas origens são encontradas nos ensinamentos de Cristo, confirmados pela experiência dos primeiros cristãos, seu desenvolvimento posterior foi moldado e, de certo modo, imposto pela história subsequente da cristandade. As perseguições infligidas pela Igreja católica ou a criação de novas igrejas, tornaram claro que a separação entre os dois era possível e convenceram muitos cristãos de que tal aparte era necessário. (LEWIS, 2002, p. 112).

As religiões mais antigas da humanidade eram todas ligadas à autoridade, quer fosse da tribo, da cidade ou do rei, e em certo sentido parte dela. O culto proporcionava sanção para o soberano e suas leis. Alguma coisa dessa função pré-cristã da religião sobrevive, ou reaparece, na cristandade, em que ocasionalmente sacerdotes exerciam poder temporal e reis reivindicavam direito divino até sobre a Igreja. Mas essas eram aberrações das normas cristãs, vistas e reciprocamente condenadas como tais por porta-vozes reais e clericais.

O texto cristão oficial sobre essas matérias é a famosa passagem de Mateus 22:21, em que são citadas estas palavras de Cristo: “Dai portanto a César o que é de César; e a Deus o que é de Deus.”

Estudiosos das escrituras diferiram quanto ao significado preciso e à intenção desta frase, mas durante a maior parte da história cristã ela foi compreendida como autorizando a coexistência independente de duas autoridades, uma encarregada das coisas da religião e a outra das coisas do Estado, o que hoje chamamos de política⁶⁰. (LEWIS, 2002, p.112-113).

Nisso, o cristianismo, em sua prática, esteve em acentuado contraste tanto com seus precursores como com seus competidores. Na Roma Imperial, César era

⁶⁰ Política: Derivado do adjetivo originado de pólis (politikós), que significa tudo o que se refere à cidade e, conseqüentemente, o que é urbano, civil, público, e até mesmo sociável e social, (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 954).

Deus, reafirmando uma doutrina que remonta aos reis-deuses da Antiguidade remota. Entre os judeus, para cujas crenças cunhou-se o termo “teocracia”⁶¹, Deus era César. Para os muçulmanos, Deus era o soberano supremo, e o califa seu vice. Somente na cristandade Deus e César coexistem no Estado, embora com considerável desenvolvimento, variedade e por vezes conflito na relação entre ambos.

Os judeus ofereceram exemplos de uma religião que sobreviveu à perseguição de um poder hostil. Foram perseverantes como hóspedes na terra estrangeira do Egito e resistentes à conquista e dominação estrangeira e pagã. Na Índia, a missão do Buda e o trabalho de seus missionários produziram pela primeira vez a ideia de uma religião universal como uma mensagem para toda humanidade. (LEWIS, 2002, p. 113).

Os termos *clero* ou *eclesiástico* não podem ser aplicados a religiosos muçulmanos. Estes, com o tempo, e a despeito da tradição e do preceito antigo, profissionalizaram-se e assim tornaram-se um clero no sentido sociológico. Mas não o fizeram no sentido teológico. O Islã não reconhece nenhuma ordenação, sacramento, mediação sacerdotal entre o crente e Deus, O chamado clérigo é percebido como um mestre, um guia, um estudioso da teologia e da lei, não como um sacerdote. Não há nenhum sentido em que se possa falar de laicidade entre muçulmanos. A ideia de que algum grupo de pessoas, tipo de atividade, parte da vida humana está em algum sentido fora da esfera da lei e da jurisdição religiosas é estranha ao pensamento muçulmano.

Não há, por exemplo, nenhuma distinção entre direito canônico e civil, entre lei da Igreja e do Estado, crucial na história cristã. Há apenas uma lei, a *Sharia*, que é aceita pelos muçulmanos como de origem divina e regula todos os aspectos da vida humana, civil, comercial, criminal, constitucional, bem como matérias que dizem respeito à religião no sentido limitado. (LEWIS, 2002, p. 116).

No mundo islâmico atual, uma parte dos muçulmanos abomina o secularismo da sociedade ocidental, pois gostaria de ver suas sociedades governadas de acordo com a *Sharia*. Isso é desconcertante para quem foi criado no espírito moderno e teme que o poder clerical freie o progresso constante e fundamental para a saúde de uma sociedade. Para esses islâmicos a separação entre Igreja e Estado representou

⁶¹ Teocracia: poder da religião ou dos sacerdotes. (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998; p.344).

uma libertação e os secularistas modernos repudiam a noção de uma lei inalterável, imposta à humanidade por um ser humano que encarne o poder espiritual.

Esses conservadores islâmicos consideram a lei um produto de Deus e não racional e pragmática, qual deve ser modificada de tempos em tempos para adequar-se às circunstâncias. Mesmo pertencendo à mesma fé, nessa questão um abismo separa o modernista do fundamentalista muçulmano.

Em seu apogeu o Estado regido pela *Sharia* funcionou perfeitamente no Império Otomano, o qual foi legítimo em virtude da fidelidade dos crentes à lei islâmica, pois o sultão era honrado por defender a *Sharia*. Esse sucesso deu-se também porque os árabes aceitavam a hegemonia dos turcos porque a autoridade do sultão era revisada pelos religiosos eruditos apoiados na sagrada autoridade da lei islâmica e considerava-se que os otomanos estavam em sintonia com os princípios fundamentais da existência. (ARMSTRONG, 2000, p. 55-56).

Para o bom funcionamento do Estado islâmico, o primeiro dever de um muçulmano é ajudar na construção de uma sociedade justa e igualitária, onde os pobres e fracos sejam tratados com respeito. Isso demanda uma luta ou esforço (jihad), que não deve ser confundida com guerra santa, o que ocorre geralmente com o pensamento ocidental a respeito dessa busca islâmica. Aqui toma corpo o princípio da unificação islâmica, sua virtude cardeal. (Idem, p. 56).

Na atualidade é comum os fundamentalistas islâmicos vociferarem contra a cultura, a democracia e os direitos humanos no Ocidente, qualificando o sistema político como satânico, entretanto, os muçulmanos movidos por sua própria espiritualidade chegaram a ideias e valores similares com as noções modernas, como por exemplo, a sabedoria da separação entre religião e política e o desenvolvimento de uma concepção da liberdade intelectual do indivíduo. A paixão por justiça e equidade está presente no Alcorão e é igualmente sagrada na modernidade ocidental. (Ibidem, p. 178).

Nas considerações de Villiers, se o Estado não reconhece as religiões, no sentido de uma confirmação oficial, entretanto ele as conhece: a laicidade não exclui o religioso nem o combate (o que é próprio do laicismo), ele o admite como uma dimensão dos direitos humanos. O que significa o reconhecimento dos direitos inalienáveis e sagrados em proveito de todos os homens, sem distinção de religião, nem de crença como princípio de salvaguarda da dignidade da pessoa humana,

conforme decisão do Conselho Constitucional francês de 27 de julho de 1994. (VILLIERS, 1998, p.116)

5.6. A educação como instrumento para a regeneração social

A respeito da educação como instrumento de regeneração social, Comparato (2006) escreve sobre a mescla de seu pensamento com o de Rousseau. Considera que há uma ligação íntima entre educação e política, como também entre a formação do cidadão e a organização jurídica da cidadania.

A regeneração da boa natureza do ser humano depende de uma reforma profunda no sistema educacional e na organização do Estado, pois a principal tarefa dos Poderes Políticos é educar os cidadãos para a vida política objetivando a educação moral e não somente a técnica. Somente a administração do conhecimento pode criar autômatos e ou súditos, nunca cidadãos e homens livres. (COMPARATO, 2006, p. 241).

Rousseau antecipou de certa forma todo o desenvolvimento da filosofia ética quando fundamenta que a educação dos sentimentos deve proceder a educação da razão, pois a criança sente antes de refletir e na idade adulta o juízo ético procede ao mesmo tempo de uma intuição sentimental e da avaliação racional das ações humanas. (Idem, p. 243).

Nas palavras de Comparato:

Essa educação dos sentimentos insere-se no quadro de um trabalho pedagógico mais amplo, cujo objetivo é inculcar no educando o hábito de discernir e julgar, sem a aceitação passiva da autoridade alheia. Caso contrário, ao chegar à idade adulta, o indivíduo será sempre escravo da opinião dominante, ou seja, agirá politicamente como súdito e não como cidadão. (...) Contra a desigualdade, o melhor remédio é e será, sempre, a educação. (COMPARATO, 2006, p. 244).

Já pelo lado do Islã, não há unanimidade quanto à educação nas sociedades islâmicas, principalmente para as mulheres. Com referência ao período moderno, no islamismo sunita, religião oficial do Império Otomano, as portas do raciocínio independente, *ijtihad*, fecharam-se com a expansão do capitalismo no Ocidente, pois até então os juristas muçulmanos podiam exercer seu julgamento para resolver as questões relativas à teologia e à lei para as quais o Alcorão e a *Sharia* silenciavam.

Assim, o *ijtihad* passou a ser desnecessário e indesejado. Ao invés da busca por novas soluções, os muçulmanos deveriam submeter-se às normas contidas nos manuais legais.

No começo da modernidade, a inovação, *bidah*, em matéria de lei e prática era tão subversiva e perigosa para o islamismo sunita quanto a heresia em matéria de doutrina para o Ocidente cristão.

A ideia de frear a capacidade de raciocínio no Ocidente é inconcebível, arrastando o mito de que tudo que importa já foi pensado e ou realizado. (ARMSTRONG, 2000, p. 54).

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Islã é uma unidade em que pese não serem uniformes os países, as sociedades e as comunidades islâmicas. Independentemente do país em que estão os muçulmanos, seja uma monarquia, um regime republicano ou parlamentarista, é observada a unidade entre os costumes dos seguidores da fé islâmica.

As revelações do Alcorão ao profeta Maomé ocorreram quando o Ocidente vivia a Idade Média, no século VII. No crepúsculo medieval a humanidade viveu a secularização, podendo-se abstrair que foi um produto cultural daquela época onde era peculiar o intenso movimento do pensar científico passando para a ideologia da razão que floresceu na Idade Moderna.

Certamente que existem conflitos de interpretação do Alcorão e da *Sharia* entre as secções islâmicas, mesmo porque com a expansão geográfica do islamismo durante a vida do profeta e posteriormente à morte, nas dominações de territórios e nações, culturas diferentes mesclaram-se à nova fé adotada.

Os islâmicos modernos reflexionam e discutem sobre as revelações do Alcorão e emitem suas opiniões em jurisprudências para serem seguidas em casos concretos. Já os conservadores não admitem essa prática e as questões que surgem no seio de suas sociedades se não abafadas, orienta-se a “deitar os olhos sobre o Alcorão” e extrair sem o uso da hermenêutica a solução, pois nada é novo, tudo foi previsto no livro sagrado.

A vida em sociedade para as muçulmanas é ditada pelo poder patriarcal. Nas secções sunitas as mulheres têm alguma participação na vida pública, política e econômica de seu país e de gerência sobre sua própria vida. O direito fundamental de estudarem é resguardado, como também decidem usar ou não o véu em público.

Para a corrente xiita as mulheres devem fazer uso do véu, seus direitos à vida e à integridade física são tutelados e a educação básica lhe é permitida, entretanto ao menstruarem, devem se preparar para o casamento, abandonando os estudos.

Inserida na secção xiita, os fundamentalistas defendem o uso obrigatório do véu integral para as mulheres, como também acreditam que não devem frequentar escolas e nem participar da vida política, a qual é território masculino.

Na verdade, as muçulmanas são segregadas dentro de sua própria fé. Vivem excluídas da vida social, política e econômica de seu país ou comunidade tanto

quanto mais estrangulada estiver a liberdade dentro da secção islâmica que pertença. A moral religiosa funciona como uma mola tensora sobre as sociedades islâmicas, moldando-as através do medo, aviltando o paradoxo bem e mal.

Com relação às comunidades muçulmanas que vivem nos países laicos, seus interesses conflitam-se com a proteção jurisdicional do direito nacional do país de acolhimento, entretanto, também não é pacífico viver a religiosidade de outra fé dentro dos países que professam o Islã.

A obrigação do uso do véu islâmico integral em público em países laicos, por exemplo, na França, não é permitido por lei, criando um conflito de identidade entre os muçulmanos franceses que se sentem alijados de sua cidadania por professarem a fé islâmica.

A identificação cultural quanto ao uso do véu islâmico pelas muçulmanas e a proibição francesa com referência ao uso de vestimenta integral em seu território, chocam-se quanto qual direito é tutelado, ou seja, o direito fundamental do ser humano de professar sua religião e identificá-la através da simbologia própria ou o direito coletivo assinalado pelo Estado Francês quanto à justificativa que essa proibição se deve à tutela estatal aos seus cidadãos com relação a possíveis ataques terroristas.

Na atualidade a França, a Corte francesa e o Conselho da Europa pronunciaram-se proibindo o uso do véu integral, não se referindo à religião, entretanto, à vestimenta apenas.

Levando em consideração a questão do uso ou não do véu islâmico, a tutela dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas foi analisada com base nas correntes universalista e comunitarista.

A corrente majoritária dos direitos humanos é a universalista, a qual considera que desde o nascimento do indivíduo, automaticamente incorpora-se os direitos humanos universais, entretanto essa opinião não é unânime, havendo uma crítica a não universalidade desses direitos por se tratarem de produtos culturais aclamados por uma determinada sociedade em um dado momento histórico, sociedade que estava reagindo a um mal ou evoluiu em direção aos valores éticos e solidários.

A corrente comunitarista em relação aos direitos humanos contempla essa evolução rumo aos valores éticos e solidários, pois destaca o indivíduo de sua comunidade e o vê inserido em seu próprio contexto para que se estude a

possibilidade de direitos aplicáveis a toda sociedade internacional, respeitando a multiculturalidade.

Na confrontação entre Islã e Ocidente as diferenças culturais e de valores destacam-se e referendam a impossibilidade de considerar os direitos humanos universais.

Nesse estudo foram considerados dois produtos culturais importantes das sociedades islâmicas e ocidentais, a saber, as “Convenções Islâmicas sobre Direitos Humanos” (CADH e DCSDH) e a “Declaração Universal de Direitos Humanos”. As CISDH são divergentes das DUDH proclamada pela ONU, havendo nas CISDH contradições em matéria de direito das minorias (mulheres, crianças, não crentes ou crentes de outras religiões). Essas contradições se dão, sobretudo, porque os tratados internacionais islâmicos ao tutelarem os direitos humanos, consideram as leis corânicas e a palavra do profeta como a base da legislação islâmica.

A CADH criou o sistema regional de proteção dos direitos humanos árabe, contudo, tal sistema não está em funcionamento, não contando ao menos com uma corte. Sua criação está baseada apenas na Carta que foi ratificada pela Liga dos Estados Árabes.

Caso os cidadãos dos países da Liga dos Estados Árabes sofram violações quanto aos direitos humanos por parte de seus Estados, internacionalmente, não possuem um sistema de proteção a apelarem. Entretanto, 07 países da Liga dos Estados Árabes fazem parte do sistema africano de proteção dos direitos humanos, do qual poderão valer-se, contudo não há previsão doutrinária e nem legal quanto a 07 países africanos fazerem parte de dois sistemas de proteção dos direitos humanos. Caso o sistema árabe também funcionasse, para qual apelariam, já que seriam independentes entre si?

As CISDH são inaplicáveis pelos sistemas regionais de proteção dos direitos humanos europeu e americano, tendo em vista que os valores do Estado laico são incompatíveis com o Estado religioso e/ou teocrático, como também há a impossibilidade da aplicação de direitos humanos universais tendo em vista às culturas distintas que os continentes abrigam. Observa-se a existência de sociedades regionais e dentro dessas, comunidades, nas quais a cultura é parecida, mas os valores são diferentes, como foi visto nos Estados islâmicos, os quais seguem a legislação corânica e da *Sharia*, entretanto, não são idênticos.

As CISDH e a tutela dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas esbarram no preconceito da inferioridade atribuída à mulher, na castração de sua liberdade, na humilhação legalizada pelas leis corânicas de ser surrada e morta quando for lhe dada a pena por descumprimento dos preceitos do Alcorão e da *Sharia*, entretanto, o Ocidente não serve de modelo moral e solidariedade para as sociedades islâmicas e nas tentativas de conciliar culturas diferentes, os ocidentais são acusados de viverem no individualismo e na corrida capitalista, modelos rejeitados pela *umma*, a qual busca a justiça social para seus seguidores.

As mulheres muçulmanas têm seus direitos tutelados à medida que os direitos humanos islâmicos declarados nas CISDH são percebidos pelas prescrições da *Sharia* e confundem-se com as leis corânicas, entretanto, não como os direitos humanos ocidentais, declarados na DUDH. A moral islâmica está baseada na religião, enquanto que a moral ocidental dissociou-se da religião desde a Idade Moderna.

Os líderes ocidentais usam em suas falas políticas a possibilidade de aplicação dos direitos humanos universais a todos os gêneros indistintamente e a autodeterminação dos povos, todavia os líderes orientais não aceitam com tranquilidade esse discurso, pois é culturalmente inviável.

Considerando os direitos humanos um produto cultural, conclui-se que se originam dentro da própria sociedade que os reclama, como visto acima, normalmente após guerras e revoluções. Naqueles momentos históricos essas sociedades reclamavam mudanças em suas legislações, na política e na estrutura social de alguma forma.

Com exceção do direito comunitário europeu, não se possui uma legislação supranacional reconhecida para exigir o cumprimento aos demais países, contudo é necessária a positivação de direitos que reclamem a prevenção e não só a repressão de infrações contra a vida, a integridade física e a dignidade humana.

Nesse intuito de promover o respeito ao culturalmente diferente, na Europa os muçulmanos, os quais são milhões, clamam a elaboração de um código islâmico, ou seja, uma legislação de exceção ao direito nacional do país de acolhimento, para ser aplicada aos islâmicos que vivem nesse continente. Proposta inviável pelo princípio da laicidade e pela impossibilidade de países laicos legislarem sobre costumes e normas pertencentes a países islâmicos, mas diversos entre si.

O espírito cívico ocidental é diferente do islâmico. Mediante o que diz a DUDH, no Ocidente homens e mulheres devem receber tratamento igual da lei, já no Islã, as mulheres estão sujeitas ao poder patriarcal e a não igualdade está assentada nas leis corânicas, amparadas pelas revelações divinas.

Com a instalação dos sistemas de proteção regionais dos direitos humanos, a capacidade processual dos indivíduos foi reconhecida e foi conferida aos Estados a responsabilidade pela maneira como tratam os seres humanos que se encontram sob sua jurisdição.

Em que pese a burocracia que envolve as comissões e as cortes dos sistemas de proteção dos direitos humanos, como também as discussões em torno das reclamações sociais ou de violações, quanto mais próximo da ética estiver o fato julgado em relação à sociedade ou comunidade envolvida, mais eficaz será o cumprimento da norma ou decisão.

Essa ética vinculada à dignidade humana varia entre as culturas, pois são os produtos de uma cultura específica, a qual enxerga o ser humano dentro do contexto em que se relacionam.

Uma decisão a ser discutida pelos sistemas de proteção dos direitos humanos refere-se à decidibilidade para positivação de uma norma que previna, desestimule e proíba as violações de direitos humanos, contudo ela esbarra nas questões culturais do que são valores para as nações e nas questões políticas.

O desafio para o direito internacional público no século XXI é a forma diplomática de compreender e agir em seu âmago para a efetivação de direitos humanos universais na esfera jurídica que proteja irrestritamente a humanidade e seus bens inalienáveis (a vida, a integridade física e a liberdade), com argumentos que envolvam todas as culturas no reconhecimento solidário do ser humano, ideias defendidas na corrente comunitarista.

Daí a discussão dos Estados teocráticos e/ou islâmicos que possuem em sua cultura, valores diferentes do Ocidente e também, no âmbito do sistema ocidental, continentes que contemplam sistemas regionais de proteção dos direitos humanos, os quais possuem culturas diversas, autóctonas, que devem ser respeitadas enquanto tais.

Por mais que haja positivação dos direitos para satisfação das necessidades humanas, essas leis perdem-se no tempo/espço e logo surgem novas necessidades por serem protegidas e decididas, conseqüentemente, transformadas

em lei. A impressão é que a decidibilidade tenta aprisionar o tempo dentro da forma infinita do espaço desde os primórdios do direito positivo e vem criando cada vez mais técnicas para aplicar à sociedade que a aceita inicialmente, contudo, logo a rejeita e busca novos paradigmas, conforme defendem Herrera Flores e Barroso sobre a fragilidade e efemeridade das leis.

O respeito ao outro, a visão do próximo como ser humano, a chamada revolução pessoal talvez seja o início de um entendimento para a solução dos conflitos humanos, opinião que corrobora com os ideais da criação de sociedades solidárias.

Como na passagem da Idade Média para a Moderna, onde houve a revolução ideológica do pensamento religioso para o científico, neste momento é importante para a humanidade desenvolver valores ou virtudes como pregavam os gregos em relação aos demais humanos e seres vivos em geral. Mesmo que nos últimos 50 anos o mundo tenha se desenvolvido aceleradamente em termos tecnológicos, o pensar da sociedade está preso a valores advindos das religiões, da cultura do medo e das pressões dos Estados pelo poder.

A educação escolar em todos os níveis e projetos sociais que primem pelo ensino cívico e cidadão, é uma aposta para a conscientização da valorização do outro em seu contexto, o valor ético denominado respeito. Trata-se de uma transição para a mudança ideológica, valores próximos da máxima cristã pregada por Jesus quanto ao homem amar ao seu próximo.

Esse valor é diferente no âmago das sociedades. É inerente da vida humana não considerar, não respeitar o que não se conhece, o que não se entende e nem o que não se acredita, então é preciso encontrar um mínimo denominador comum em matéria de direitos fundamentais, um ponto de equilíbrio dentro da sociedade internacional, buscando o entendimento multicultural da dignidade humana, preservando-se a individualidade de cada sociedade.

A política e o esforço para a manutenção do poder no *status quo* fomentam a cultura do medo da democracia vigente nas massas constituintes das sociedades islâmicas rotulando o Ocidente como desconhecido e perigoso, passível de perverter tradições e costumes pela vivência do capitalismo e individualismo, de maneira similar que o Islã representa para os ocidentais mais terrorismo que religião. O princípio da laicidade aplicado ao caso concreto possibilitaria a não invocação da religião para encobrir interesses geopolíticos e econômicos.

A decisão íntima de se entregar a uma crença e praticá-la em seu cotidiano não é dever do Estado fiscalizá-la a não ser que essas atitudes tomem conotações agressivas e dissimuladas que configurem infração à legislação nacional vigente.

É de se aguardar avanços quanto à tolerância na vida social em outros Estados laicos quando todos os entes dessa sociedade estiverem contaminados pelos valores laicos, mesmo que professem uma fé, entretanto, socialmente haja respeito e tolerância com os valores de outrem, mesmo os valores de não professar fé alguma.

A secularização é positiva para os países islâmicos, pois desperta a possibilidade de adotarem a laicidade não como um valor ocidental, mas como um valor ligado à dignidade da pessoa humana, onde os maiores bens a serem preservados em primeira análise serão a vida, a integridade física e a liberdade.

A laicidade dentro das nações e entre elas é um princípio a ser considerado para as resoluções que envolvam a sociedade doméstica ou internacional, trazendo para a razão tais decisões, não as eivando com emoções que são próprias da vivência da espiritualidade ou religiosidade e com a intenção de possuir a verdade mais que ela mesma em si representa.

A positividade da aplicação do princípio da laicidade pode ser avaliada concretamente pelo estudo das constituições federais brasileiras, como também pelo recente julgamento da questão de aborto de fetos anencéfalos, decidido pelo STF. Caso a laicidade não fosse constitucionalmente prevista, o poder espiritual das igrejas poderia ter sido invocado para transformar decisões de Estado em debates religiosos.

Do mesmo modo pode-se fazer uma prévia avaliação positiva da laicidade como princípio a ser invocado a nível internacional para positivar tratados que gerem direitos, os quais incluam todos os seres humanos, observando-os em contextos diferentes.

A vida social dentro de um Estado é compartilhada involuntariamente, necessária para a própria sobrevivência do ente humano, pois o ser humano organicamente possui as mesmas necessidades em todo o planeta (descanso, alimentação, hidratação, excreção), todavia seus anseios são diversos e o respeito ao diferente com o entendimento do outro em seu contexto é a linha mestra para a construção e manutenção de uma sociedade qualitativa.

A vida humana é efêmera e os direitos humanos discutidos na atualidade, quando positivados serão usufruídos provavelmente por outras gerações, entretanto, o poder centralizado e as concorrências capitalistas, limitam a visão humana da possibilidade da construção de sociedades solidárias.

A desinformação estrangula a base da pirâmide social remetendo à deficiência qualitativa da educação nas nações que compõem a sociedade internacional. Esse comportamento causa a não interação entre diferenças e minorias, privilegiando a cultura implantada pelos governos absolutistas ou veladamente democráticos, facilitando as manobras estatais usando o direito positivo ao privilégio de poucos.

Assim, as CISH estão manifestamente longe de serem proveitosas para sua própria comunidade, quiçá para as mulheres muçulmanas e muito menos enquadradas nos valores supremos de liberdade, igualdade e fraternidade pregadas no Ocidente desde a proclamação da DUDH em 1948.

REFERÊNCIAS

ACHOUR, Yadh Ben. Politique, religion et droit dans le monde arabe. Tunis: Cérés Productions, 1992.

AGOSTINI, Eric. Direito comparado. Porto: Resjurídica, 1991.

ALI, Said Ismail. Rifa'a Al-Tahtawi (1801-1874). Oficina Internacional de Educação - Unesco. Paris: 2001, p. 1-23.

ARBEX, José. Islã, um enigma de nossa época. São Paulo: Moderna, 1997.

ARMSTRONG, Karen. Maomé. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. Em nome de Deus. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ARNALDEZ, Roger. La loi musulmane à la lumière des sciences coraniques. Archives de Philosophie du droit - Droit et religion, Tome 36. Paris: Sirey, 1991.

BAHÁ'Í INTERNATIONAL COMMUNITY. Abdu'l Bahá (1844-1921). Disponível em <<http://info.bahai.org/portuguese/abdulbaha.html>>. Acesso em 22.08.2013.

BALTA, Paul. L'Íslam. L'État des religions dans le monde. In: Michel Clévenat. Paris: La Découverte/Le Cerf, 1986, p.144-167.

_____. Politique. L'État des religions dans le monde. In: Michel Clévenat. Paris: La Découverte/Le Cerf, 1986, p. 577-578.

_____. O Islã não respeita os direitos do homem? Porto Alegre: L&M Pocket, Volume 864, 2010.

BARROSO, Luís Roberto. Temas de Direito Constitucional – Tomo II. Rio de Janeiro: 2ª ed. Renovar, 2009.

BBC HISTORY. Kemal Ataturk (1881-1938). Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/history/historic_figures/ataturk_kemal.shtml>. Acesso em 22.08.2013.

BELKAÏD, Akram. Burqa or not Burqa? Paris: Courrier International nº 974, 2009.

BERTONCINI, M.E.S.N.; TONETTI, F. L.. Convenção Internacional sobre a eliminação de todas as formas de discriminação racial, constituição e responsabilidade social das empresas. XXI Congresso Nacional CONPEDI. Curitiba: UNICURITIBA, 2013.

BÍBLIA SAGRADA. Deuteronômio 22, 22-24. 4ª edição. São Paulo: Sociedade Bíblicas Unidas, 1988.

_____. Gênesis 12, 1-20. 4ª edição. São Paulo: Sociedade Bíblicas Unidas, 1988.

BLACKBURN, Simon. Dicionário Oxford de filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

BLANES SALA, José. Relações Internacionais e Direitos Humanos. Marília: Cultura Acadêmica, 2011.

BOBBIO, N.; MATTEUCCI N.; PASQUINO G. Dicionário de Política. 11ª ed. Brasília: UNB, 1983.

CAPRA, Fritjof. A teia da vida. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

CARVALHO, A.R.; MIALHE, J.L. A Dicotomia entre o império da técnica no e sobre o direito e a busca da noção de justo no direito interno e internacional. In: Revista de Estudos Jurídicos da UNESP, ano 15, nº 22, 2011. Disponível em: <<http://periodicos.franca.unesp.br/index.php/estudosjuridicosunesp/article/viewFile/394/531>>. Acesso em: 27 ago. 2012.

CASTRO, Thales. Teoria das Relações Internacionais. Brasília: Funag, 2012. Disponível em: <http://www.funag.gov.br/biblioteca/dmdocuments/Teoria_das_Relacoes_Internacionais_de_Thales_Castro.pdf>. Acesso em: 06.09.2012.

CÓDIGO CIVIL FRANCÊS. Da nacionalidade francesa. Paris: 2006. Disponível traduzido em: <<http://www.ligiera.com.br/>>. Acesso em: 26.01.2014.

COELHO, Ricardo Corrêa. Os franceses. São Paulo: Contexto, 2007.

COELHO, Rodrigo Meirelles Gaspar. Proteção internacional dos direitos humanos. Curitiba: Juruá, 2008.

COMPARATO, Fábio Konder. A afirmação histórica dos direitos humanos. 7ª ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

_____. Ética, direito, moral e religião no mundo moderno. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

COSTA, Renatho. Hezbollah: Organização Terrorista ou Anseio de uma Nação? In: RODRIGUES, Thiago; MARCUCCI, Cynthia (Orgs.). Notas Internacionais - Volume 1. São Paulo: Editora Desatino, 2004, p. 121-155.

DEMANT, Peter. O mundo muçulmano. São Paulo: Contexto, 2011.

ELIADE, Mircea. História das crenças e das ideias religiosas III. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 2011.

ELLUL, Jacques. A técnica e o desafio do século. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

FAGOT-LARGEAULT, Anne. Réflexions sur la notion de qualité de la vie. Tome 38 - Archives de Philosophie du droit – Droit et science publié avec le concours du CNRS. Paris: Sirey, 1993.

- FARAH, Paulo Daniel. O Islã. A mulher no Islã. São Paulo: Publifolha, 2001.
- FEFERBAUM, Marina. Proteção Internacional dos Direitos Humanos – Análise do Sistema Africano. São Paulo: Saraiva, 2012.
- FERGUSON, Niall. Civilização: Ocidente x Oriente. São Paulo: Planeta, 2012.
- FERRAZ, Tércio Sampaio Jr. A Ciência do Direito. São Paulo: Atlas, 2010.
- GARCIA, Raphael Tsavkko. Primavera turca? Entendendo o conflito na Turquia. Brasil de fato, 2013. Disponível em: < <http://www.brasildefato.com.br/node/13085>>. Acesso em 22.08.2013.
- HABERMAS, Jürgen. Direito e democracia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- HAJJAMI, Aïcha El. A condição das mulheres no Islã: a questão da igualdade. Campinas: Cadernos Pagu, 2008. Disponível em < <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332008000100009>>. Acesso em: 04.dez.2011.
- HERRERA FLORES, Joaquín Herrera. Teoria Crítica dos Direitos Humanos. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.
- HOURANI, Albert. O pensamento árabe na era liberal. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. Uma história dos povos árabes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- HOBBSBAWN, Eric. Era dos Extremos. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. Da Revolução Industrial Inglesa ao Imperialismo. 6ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- HUNT, Lynn. A invenção dos Direitos Humanos. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. Dicionário Básico de Filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- KAMEL, Ali. Sobre o Islã. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2007.
- KEYNES, J.M.. As consequências econômicas da paz. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- KHATLAB, Roberto. Árabes cristãos? São Paulo: Editora Ave-Maria, 2009.
- KRISTIANASEN, Wendy. “Irmãos Muçulmanos” divididos. Le Monde Diplomatique Brasil, 2000. Disponível em: <<http://www.diplomatique.org.br/acervo.php?id=211>>. Acesso em 21.08.2013.
- LACOSTE-DUJARDIN, Camille. Femmes en islam. L'État des religions dans le monde. In: Michel Clévenat. Paris: La Découverte/Le Cerf, 1986, p.144-167.

LEAGUE OF ARAB STATES. Arab Charter on Human Rights. Minnesota: University of Minnesota, 2012.

LEWIS, Bernard. O que deu errado no Oriente Médio. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda. 2002.

LUCAS, Douglas César. Multiculturalismo e o debate entre liberais e comunitaristas: em defesa da interculturalidade dos direitos humanos. Revista Sequência, nº 58, p.101-130 (UFSC), 2009.

MAOMÉ. O Alcorão. Tradução e notas de Mansour Challita. 4ª edição. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2012.

MARTINS, Rui Décio. O reconhecimento da Palestina na ONU. Revista Cadernos de Direito, Vol. 11, nº 21. Piracicaba: UNIMEP, 2011, p. 7-20.

MERNISSI, Fatema. Islam and Democracy. 2ª ed. New York: Banc Books, 2002.

MEZIOU, Kalthoum. Migrations et relations familiales. Collected Courses of the Hague Academy of International Law, tome 345. Boston: Martinus Nijhoff Publishers, p. 298-386, 2009.

MIALHE, Jorge Luís. Apontamentos sobre os alicerces dos direitos humanos e suas repercussões em dois casos históricos. Campinas: Revista Cadernos Jurídicos UNISAL, nº 2, p. 193-213, 2011.

_____. A igualdade como direito fundamental na Constituição francesa de 1791: impressões ellulianas. VI Seminário brasileiro sobre o pensamento de Jacques Ellul. Passos: FESP-UEMG, 2013.

NAME, Paula Carmo. Dos princípios fundamentais que fundamentam a relação Estado e religião. São Paulo: Revista Ponto e Vírgula PUC-SP nº 04, 2008.

OLIVEIRA, Adriana F. S. O conflito de identidade do Islã na França à luz do pensamento de Jacques Ellul. Rio de Janeiro: p. 113-125. Anais do IV Seminário Brasileiro sobre o pensamento de Jacques Ellul, 2011. Disponível em: <www.jacquesellulbrasil.wordpress.com>. Acesso em 19.03.2013.

_____. Fundamental Rights, Human Rights and the conflict of identity of muslim in France. Prague – Czech Republic: Journal Education and Science without borders nº 06, 2012. Disponível em: <<http://esjournal.cz>>. Acesso em 17.03.2013.

OLIVEIRA, A.F.S.; MIALHE, J.L.. A laicidade nos 25 anos da Constituição Federal Brasileira de 1988 como princípio dos fundamentos do Estado Democrático de Direito. XXII Congresso Nacional CONPEDI. São Paulo: UNINOVE, 2013.

_____. A tutela dos direitos fundamentais e os desafios da inclusão social das mulheres muçulmanas. II Simpósio sobre Direitos Humanos e Fundamentais. Marília: UNIVEM, 2013.

ONU. Cairo Declaration on Human Rights in Islam. Minnesota: University of Minnesota, 2012.

_____. Declaração dos Direitos Universais do Homem, 1948. Disponível em: http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm. Acesso em 04.dez.2011.

PERELMAN, Chaim. Ética e Direito. São Paulo: Editora Martins Montes, 2005.

PEREIRA, Paschoal Santos. Saara Ocidental. Um processo de não determinação nacional. In: Revista Ciência e Cultura – Temas e Tendências: Mundo Árabe – Volume 4, Ano 64, 2012, p.22-25.

PÉREZ LUÑO. Antonio Enrique. Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución. 10ª ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2010.

PINEU, Daniel. The West and the rest, reflexos sobre uma década de guerra contra o terror. In: Revista Ciência e Cultura – Temas e Tendências: Mundo Árabe – Volume 4, Ano 64, 2012, p.18-21.

PINTO, A.L.T.; WINDT, M.C.V.S; CÉSPEDES, Lívia. Vade Mecum Saraiva. Constituição Federal. 10ª ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

PINTO, Jorge E.V. André Molina Enríquez e a importância da reforma agrária no México no início do século XX. Disponível em <http://www.anphlac.org/revista/revista8/dossie.2.andres_molina_enriquez.pdf>. Acesso em: 22. ago. 2012.

PIOVESAN, Flávia. Direitos Humanos e Justiça Internacional. 2ª. ed. São Paulo: Saraiva, 2011.

RAWLS, John. Uma teoria da justiça. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RINCK, Juliano Aparecido. Os direitos humanos no conflito entre o universalismo e o comunitarismo: o caso das mulheres islâmicas na França. Piracicaba: UNIMEP, 2007.

RODRIGUES, Bruno Salermo. Atlas geográfico. 16ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social. São Paulo: Nova Cultura, 1999.

SAID, Edward W. Cultura e imperialismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1995

_____. Representações do intelectual. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. Cultura e resistência. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A gramática do tempo: para uma nova cultura política. 2ª. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

SILVA, José Afonso. Comentário Contextual à Constituição. São Paulo: Malheiros, 2011.

SILVA, Teresa de Almeida. Islão, Fundamentalismo Islâmico . Pactor. Lisboa, 2011.

SORTO, Fredys Orlando. A integração centro-americana: da união política à integração econômica. In: Revista Cadernos de Direito, Vol. 1, nº 2. Piracicaba: UNIMEP, 2002, p. 113-122.

STF, Supremo Tribunal Federal. ADPF nº 54. Brasília, 2012. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal>>. Acesso em 19.03.2013.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. Tratado de direito internacional dos direitos humanos. Vol. 1. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1997.

TROUDE-CHASTENET, Patrick. Jacques Ellul: Anarquista, mas Cristão. In: Revista Espiritualidade Libertária. Tradução: Katiúcia S. Silva. São Paulo, p. 13-19.

UFRJ, NEEP. Posicionamentos – O Estado Brasileiro é laico? Rio de Janeiro: 2012. Disponível em: <<http://www.nepp-dh.ufrj.br/ole/posicionamentos2.html>>. Acesso em 19.03.2013.

VILLIERS, Michel de. Dictionnaire de droit constitutionnel. Paris: Armand.

ZANATTA, Beatriz Aparecida. A abordagem cultural na geografia. Disponível em <www.nee.ueg.br/seer/index.php/temporisacao/article/view/28/45> Acesso em 26 jul. 2012.

ZANONE, Valerio. Laicismo. In: BOBBIO, N. et al. Dicionário de Política. 4ª. ed. Brasília: Ed. UnB, 1992, p. 670-674.

WILLMOTT, H.P.. Primeira Guerra Mundial. Nova Fronteira, 2009.

ANEXO A – DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS

Adotada e proclamada pela resolução 217 A (III)
da Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948

Preâmbulo

Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo,

Considerando que o desprezo e o desrespeito pelos direitos humanos resultaram em atos bárbaros que ultrajaram a consciência da Humanidade e que o advento de um mundo em que os homens gozem de liberdade de palavra, de crença e da liberdade de viverem a salvo do temor e da necessidade foi proclamado como a mais alta aspiração do homem comum,

Considerando essencial que os direitos humanos sejam protegidos pelo Estado de Direito, para que o homem não seja compelido, como último recurso, à rebelião contra tirania e a opressão,

Considerando essencial promover o desenvolvimento de relações amistosas entre as nações,

Considerando que os povos das Nações Unidas reafirmaram, na Carta, sua fé nos direitos humanos fundamentais, na dignidade e no valor da pessoa humana e na igualdade de direitos dos homens e das mulheres, e que decidiram promover o progresso social e melhores condições de vida em uma liberdade mais ampla,

Considerando que os Estados-Membros se comprometeram a desenvolver, em cooperação com as Nações Unidas, o respeito universal aos direitos humanos e liberdades fundamentais e a observância desses direitos e liberdades,

Considerando que uma compreensão comum desses direitos e liberdades é da mais alta importância para o pleno cumprimento desse compromisso,

A Assembleia Geral proclama

A presente Declaração Universal dos Direitos Humanos como o ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações, com o objetivo de que cada indivíduo e cada órgão da sociedade tendo sempre em mente esta Declaração, se esforce através do ensino e da educação, por promover o respeito a esses direitos e liberdades, e, pela adoção de medidas progressivas de caráter nacional e internacional, por assegurar o seu reconhecimento e a sua observância universais e efetivos, tanto entre os povos dos próprios Estados-Membros, quanto entre os povos dos territórios sob sua jurisdição.

Artigo I

Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade.

Artigo II

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

Artigo III

Toda pessoa tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.

Artigo IV

Ninguém será mantido em escravidão ou servidão, a escravidão e o tráfico de escravos serão proibidos em todas as suas formas.

Artigo V

Ninguém será submetido à tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante.

Artigo VI

Toda pessoa tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecida como pessoa perante a lei.

Artigo VII

Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.

Artigo VIII

Toda pessoa tem direito a receber dos tributos nacionais competentes remédio efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela constituição ou pela lei.

Artigo IX

Ninguém será arbitrariamente preso, detido ou exilado.

Artigo X

Toda pessoa tem direito, em plena igualdade, a uma audiência justa e pública por parte de um tribunal independente e imparcial, para decidir de seus direitos e deveres ou do fundamento de qualquer acusação criminal contra ele.

Artigo XI

Toda pessoa acusada de um ato delituoso tem o direito de ser presumida inocente até que a sua culpabilidade tenha sido provada de acordo com a

lei, em julgamento público, no qual lhe tenham sido asseguradas todas as garantias necessárias à sua defesa.

Ninguém poderá ser culpado por qualquer ação ou omissão que, no momento, não constituíam delito perante o direito nacional ou internacional. Tampouco será imposta pena mais forte do que aquela que, no momento da prática, era aplicável ao ato delituoso.

Artigo XII

Ninguém será sujeito a interferências na sua vida privada, na sua família, no seu lar ou na sua correspondência, nem a ataques à sua honra e reputação. Toda pessoa tem direito à proteção da lei contra tais interferências ou ataques.

Artigo XIII

1. Toda pessoa tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado.
2. Toda pessoa tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar.

Artigo XIV

1. Toda pessoa, vítima de perseguição, tem o direito de procurar e de gozar asilo em outros países.
2. Este direito não pode ser invocado em caso de perseguição legitimamente motivada por crimes de direito comum ou por atos contrários aos propósitos e princípios das Nações Unidas.

Artigo XV

1. Toda pessoa tem direito a uma nacionalidade.
2. Ninguém será arbitrariamente privado de sua nacionalidade, nem do direito de mudar de nacionalidade.

Artigo XVI

3. 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.
4. O casamento não será válido senão com o livre e pleno consentimento dos nubentes.

Artigo XVII

1. Toda pessoa tem direito à propriedade, só ou em sociedade com outros.
2. Ninguém será arbitrariamente privado de sua propriedade.

Artigo XVIII

Toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular.

Artigo XIX

Toda pessoa tem direito à liberdade de opinião e expressão; este direito inclui a liberdade de, sem interferência, ter opiniões e de procurar, receber e transmitir informações e ideias por quaisquer meios e independentemente de fronteiras.

Artigo XX

1. Toda pessoa tem direito à liberdade de reunião e associação pacíficas.
2. Ninguém pode ser obrigado a fazer parte de uma associação.

Artigo XXI

1. Toda pessoa tem o direito de tomar parte no governo de seu país, diretamente ou por intermédio de representantes livremente escolhidos.
2. Toda pessoa tem igual direito de acesso ao serviço público do seu país.
3. A vontade do povo será a base da autoridade do governo; esta vontade será expressa em eleições periódicas e legítimas, por sufrágio universal, por voto secreto ou processo equivalente que assegure a liberdade de voto.

Artigo XXII

Toda pessoa, como membro da sociedade, tem direito à segurança social e à realização, pelo esforço nacional, pela cooperação internacional e de acordo com a organização e recursos de cada Estado, dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento da sua personalidade.

Artigo XXIII

1. Toda pessoa tem direito ao trabalho, à livre escolha de emprego, a condições justas e favoráveis de trabalho e à proteção contra o desemprego.
2. Toda pessoa, sem qualquer distinção, tem direito a igual remuneração por igual trabalho.
3. Toda pessoa que trabalhe tem direito a uma remuneração justa e satisfatória, que lhe assegure, assim como à sua família, uma existência compatível com a dignidade humana, e a que se acrescentarão, se necessário, outros meios de proteção social.
4. Toda pessoa tem direito a organizar sindicatos e neles ingressar para proteção de seus interesses.

Artigo XXIV

Toda pessoa tem direito a repouso e lazer, inclusive a limitação razoável das horas de trabalho e férias periódicas remuneradas.

Artigo XXV

1. Toda pessoa tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda dos meios de subsistência fora de seu controle.
2. A maternidade e a infância têm direito a cuidados e assistência especiais. Todas as crianças nascidas dentro ou fora do matrimônio, gozarão da mesma proteção social.

Artigo XXVI

2. Toda pessoa tem direito à instrução. A instrução será gratuita, pelo menos nos graus elementares e fundamentais. A instrução elementar será obrigatória. A instrução técnico-profissional será acessível a todos, bem como a instrução superior, esta baseada no mérito.
3. A instrução será orientada no sentido do pleno desenvolvimento da personalidade humana e do fortalecimento do respeito pelos direitos humanos e pelas liberdades fundamentais. A instrução promoverá a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e grupos raciais ou religiosos, e coadjuvará as atividades das Nações Unidas em prol da manutenção da paz.
4. Os pais têm prioridade de direito na escolha do gênero de instrução que será ministrada a seus filhos.

Artigo XXVII

1. Toda pessoa tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar do processo científico e de seus benefícios.
2. Toda pessoa tem direito à proteção dos interesses morais e materiais decorrentes de qualquer produção científica, literária ou artística da qual seja autor.

Artigo XVIII

Toda pessoa tem direito a uma ordem social e internacional em que os direitos e liberdades estabelecidas na presente Declaração possam ser plenamente realizados.

Artigo XXIV

1. Toda pessoa tem deveres para com a comunidade, em que o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível.
2. No exercício de seus direitos e liberdades, toda pessoa estará sujeita apenas às limitações determinadas pela lei, exclusivamente com o fim de

assegurar o devido reconhecimento e respeito dos direitos e liberdades de outrem e de satisfazer às justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar de uma sociedade democrática.

3. Esses direitos e liberdades não podem, em hipótese alguma, ser exercidos contrariamente aos propósitos e princípios das Nações Unidas.

Artigo XXX

Nenhuma disposição da presente Declaração pode ser interpretada como o reconhecimento a qualquer Estado, grupo ou pessoa, do direito de exercer qualquer atividade ou praticar qualquer ato destinado à destruição de quaisquer dos direitos e liberdades aqui estabelecidos.

ANEXO B – DECLARAÇÃO DO CAIRO SOBRE DIREITOS HUMANOS ISLÂMICOS

(tradução da autora)

Declaração do Cairo sobre Direitos Humanos Islâmicos, 5 de Agosto de 1990, ONU GAOR, Conferência Mundial nos Direitos Humanos, 4ª sessão item 5 da agenda, Documento das Nações Unidas, A/CONF 157/PC/62/Add. 18 (1993)

A 19ª Conferência Islâmica dos Ministros dos Negócios Estrangeiros (Sessão da Paz, Interdependente e Desenvolvimento), realizada no Cairo, República Árabe do Egito, 9-14 Muharram 1411H (31 julho – 5/agosto/1990), Plenamente consciente do lugar de Din Mankin Islã como vice-regente de Deus na Terra;

Reconhecendo a importância da emissão de um documento sobre os Direitos Humanos no Islã que servirá como guia para Estados-Membros em todos os aspectos da vida;

Tendo examinado os estágios pelos quais a elaboração deste projeto de documento e o relatório pertinente do Secretário-Geral;

Tendo examinado o relatório da reunião da Comissão de Juristas de Heldin Teerã de 26 a 28 de dezembro de 1989;

Concorda para emitir a Declaração do Cairo sobre os Direitos Humanos no Islã, que servirá como uma orientação geral para os Estados-Membros no domínio dos direitos humanos.

Reafirmando o papel civilizador e histórico da ummah islâmica que Deus fez como o melhor para a comunidade e a qual deu à humanidade uma civilização universal e bem equilibrada, em que a harmonia se estabelece entre o aqui, o sob e o depois, o conhecimento é combinado com fé, e cumprir as expectativas desta comunidade para orientar toda a humanidade que é confusa por causa de crenças e ideologias diferentes e conflitantes e para fornecer soluções para todos os problemas crônicos desta civilização materialista.

Na contribuição para os esforços do homem, como para afirmar os direitos humanos, para proteger o homem contra a exploração e perseguição, para afirmar a sua liberdade e o direito a uma vida digna, de acordo com a Sharia islâmica.

Convencido de que a humanidade que chegou a um estágio avançado na ciência materialista ainda é, e permanecerá, numa necessidade primordial de fé para apoiar a sua civilização bem como uma força em si mesma motivacional para proteger os seus direitos;

Acreditando que os direitos fundamentais e liberdades, segundo o Islã são parte integrante da religião islâmica e que ninguém tem o direito como uma questão de princípio, para revogá-la, no todo ou em parte ou violar ou ignorá-los na medida em

que eles são mandamentos divinos, que estão contidos nos Livros Revelados de Deus e os quais foram enviados pelo último de seu profeta para completar as mensagens divinas anteriores e que a ligação salvaguardando os direitos fundamentais e liberdades são um ato de adoração ao passo que a negligência ou violação é um pecado abominável pelo Islã, e que a salvaguarda dos direitos fundamentais à liberdade é uma responsabilidade individual de cada pessoa e uma responsabilidade coletiva de toda à ummah. Por este meio e com base nos princípios acima mencionados declaram o seguinte:

ARTIGO 1:

a) Todos os seres humanos formam uma família cujos membros estão unidos pela sua subordinação a Allah e à descida de Adão. Todos os homens são iguais em termos de dignidade fundamental e obrigações básicas e responsabilidades, sem qualquer discriminação com base em raça, cor, língua, credo, sexo, religião, filiação política, *status* social ou quaisquer outras considerações. A religião verdadeira é a garantia para reforçar essa dignidade ao longo do caminho para a integridade da pessoa humana.

b) Todos os seres humanos são criações de Allah, e os mais amados por Ele são aqueles que são mais benéficos para seus criados e ninguém tem superioridade sobre outro senão com base na piedade e boas obras.

ARTIGO 2:

a) A vida é uma dádiva de Deus e o direito à vida é garantido para todo o ser humano. É direito dos indivíduos, das sociedades e dos Estados garantir esse direito contra qualquer violação dos direitos humanos e é proibido tirar vida exceto por motivo prescrito na Sharia.

b) É proibido o uso de recurso a qualquer meio que possa resultar no extermínio da humanidade.

c) A preservação da vida humana ao longo do período de tempo querido por Allah é uma obrigação prescrita pela Sharia.

d) A segurança aos danos corporais é um direito garantido. O Estado tem o dever de protegê-los, e é proibida a violação sem o prescrito motivo na Sharia.

ARTIGO 3:

a) Em caso de uso da força e, em caso de conflito armado, não é permitido matar não beligerantes, como homens velhos, mulheres e crianças. Os feridos e os doentes têm o direito ao tratamento médico; os prisioneiros de guerra devem ter o direito de serem alimentados, abrigados e vestidos. É proibido mutilar ou desmembrar cadáveres. É necessária a troca dos prisioneiros de guerra e a

organização das visitas ou reuniões de famílias separadas pelas circunstâncias da guerra.

b) É proibido cortar as árvores para destruir as culturas ou pecuária, para destruir o inimigo, construções civis e instalações por bombardeios, explosões ou quaisquer outros meios.

ARTIGO 4:

Todo o ser humano tem direito a santidade humana e a proteção do bom nome e da honra durante a vida e após a morte. O Estado e a sociedade devem proteger o corpo e sepultura de profanação.

ARTIGO 5:

a) A família é o fundamento da sociedade, e o casamento é a base de uma família. Os homens e as mulheres têm o direito ao casamento, e sem as restrições decorrentes de raça, cor ou nacionalidade deve impedir-lhes de exercerem esse direito.

b) A sociedade e o Estado devem remover todos os obstáculos e facilitar o casamento, e deve proteger a família e salvaguardar o seu bem-estar.

ARTIGO 6:

a) A mulher é igual ao homem em dignidade de pessoa humana, tem o seu próprio direito de desfrutar, bem como as funções a executar, como também possuir a sua própria identidade civil e independência financeira, ainda o direito de manter seu nome de linhagem.

b) O marido é responsável para a manutenção e bem-estar da família.

ARTIGO 7:

a) A partir do momento do nascimento cada criança tem direitos em virtude dos pais, da sociedade e do Estado a serem reconhecidos, como a saúde, educação material e moral e de cuidados de higiene. Tanto o feto como a mãe devem ser resguardados e devem lhes ser concedida atenção especial.

b) Os pais e responsáveis têm o direito de escolher o tipo de educação que desejam para os seus filhos, desde que leve em consideração o interesse e o futuro dos filhos em conformidade com os valores éticos e os princípios da Sharia.

c) Ambos os pais têm direito a certos direitos de seus filhos e os parentes têm direito aos direitos desses filhos, em conformidade com os princípios da Sharia.

ARTIGO 8:

Todo o ser humano tem o direito de desfrutar de um legítimo direito com todas as suas prerrogativas e obrigações, caso essa elegibilidade seja perdida ou prejudicada, a pessoa deve ter o direito de ser representada por seu defensor.

ARTIGO 9:

a) A busca do conhecimento é uma obrigação e o fornecimento de educação é dever da sociedade e do Estado. O Estado deve assegurar a disponibilidade de meios e formas de adquirir educação e deve garantir a sua diversidade no interesse da sociedade de modo a permitir que o homem conheça a religião do Islã e desvende os segredos do universo para o benefício da humanidade.

b) Cada ser humano tem o direito de receber educação religiosa e mundana das diversas instituições de ensino, educação e orientação, incluindo a família, a escola, a universidade, os meios de comunicação social, etc., e, de uma forma integrada e equilibrada que desenvolva a personalidade humana, fortalecendo no homem a fé em Allah e promovendo o respeito pelo homem e pela defesa de direitos e obrigações.

ARTIGO 10:

O Islã é a religião da verdadeira natureza intocada. É proibido o exercício de qualquer forma de pressão sobre o homem ou a exploração da pobreza ou ignorância a fim de forçá-lo a mudar de religião ou ao ateísmo.

ARTIGO 11:

a) Os seres humanos nascem livres, e ninguém tem o direito de escravizar, humilhar, oprimir ou explorá-los, e não pode haver qualquer subjugação a não ser por Allah, o todo poderoso.

b) O colonialismo de todos os tipos é o maior mal, as formas de escravização são totalmente proibidas. Os povos que sofrem do colonialismo têm o pleno direito de liberdade e autodeterminação. É dever de todos os Estados apoiarem a luta dos povos colonizados pela liquidação de todas as formas de ocupação, e todos os Estados têm o direito de preservar sua identidade e o independente controle sobre suas riquezas e recursos naturais.

ARTIGO 12:

Todo homem tem o direito, no âmbito da Sharia, à livre circulação e a escolher o seu local de residência, dentro ou fora do seu país e se perseguidos, tem o direito de procurar asilo em outro país. Os países de refúgio serão obrigados a fornecer proteção para o requerente de asilo até que sua segurança seja atingida, a menos que o asilo seja motivado por quem cometer um ato considerado pela Sharia como crime.

ARTIGO 13:

O trabalho é um direito garantido pelo Estado e a sociedade, para cada pessoa com capacidade de trabalho. Cada um deve ser livre para escolher o trabalho que lhe convier melhor e que servir aos seus interesses, bem como aqueles da sociedade. O trabalhador deve ter o direito à segurança, bem como todas as outras garantias sociais. Ele não pode ter trabalho designado para além da sua capacidade, nem deve ser submetido à constrangimento, exploração ou prejuízo de alguma forma. Ele deve ter o direito - sem qualquer tipo de discriminação entre os sexos masculino e feminino - para uma justa remuneração por seu trabalho sem atraso, bem como férias e todos os direitos e promoções que ele merece. Por sua parte, ele deve ser dedicado e metucioso em seu trabalho. Se os trabalhadores e as entidades patronais não concordarem sobre qualquer assunto, o Estado deve intervir para resolver o litígio e as injustiças superadas, os direitos confirmados e a justiça aplicada sem preconceitos.

ARTIGO 14:

Todas as pessoas têm o direito de ganhar a vida sem monopolização legítima, mentira ou causar danos a si mesmo ou a outras pessoas. A extorsão é expressamente proibida.

ARTIGO 15:

a) Todas as pessoas têm o direito à propriedade adquirida de maneira legítima, e deve ter o direito de propriedade sem prejuízo para si mesmo, os outros ou a sociedade em geral. Expropriação não é permitida exceto para as exigências do interesse público e mediante o pagamento de justa compensação.

b) A apreensão e confiscação de bens são proibidas, exceto para uma necessidade ditada pela lei.

ARTIGO 16:

Todas as pessoas têm o direito de desfrutar dos frutos de sua ciência, literatura, arte ou mão-de-obra técnica de que ele é o autor, e ele deve ter o direito à proteção de seus interesses morais e materiais que daí decorrerem, desde que não sejam contrários aos princípios da Sharia.

ARTIGO 17:

a) Todas as pessoas têm o direito de viver em um ambiente limpo, longe de vícios e corrupção moral, que seja favorável ao saudável desenvolvimento ético da sua pessoa, cabendo ao Estado e à sociedade em geral, permitir esse direito.

b) Todas as pessoas têm o direito a cuidados médicos e sociais, e de todos os serviços públicos prestados pela sociedade e o Estado, dentro dos limites dos recursos disponíveis.

c) Os Estados devem assegurar o direito do indivíduo a um nível de vida decente que pode lhe permitir atender as suas necessidades e as de seus dependentes, incluindo alimentação, vestuário, habitação, educação, cuidados médicos e todas as outras necessidades básicas.

ARTIGO 18:

a) Todas as pessoas têm o direito de viver em segurança para si mesma, sua religião, seus dependentes, a sua honra e a sua propriedade.

b) Todas as pessoas têm o direito à privacidade na condução de seus negócios privados, em sua casa, em sua família, no que diz respeito à sua propriedade e seus relacionamentos. Não é permitido espionar para colocá-las sob vigilância ou para manchar o seu bom nome. O Estado deve protegê-las de interferência arbitrária.

c) Uma residência privada é inviolável em todos os casos. Ela não vai ser violada sem a permissão de seus habitantes ou em qualquer forma ilícita, nem ser demolida ou confiscada e seus moradores despejados.

ARTIGO 19:

a) Todos os indivíduos são iguais perante a lei, sem distinção entre o governante e o governado.

b) O direito de recorrer à justiça é garantido para todos.

c) A responsabilidade é na sua essência pessoal.

d) Não há nenhum crime ou castigo exceto o previsto na Sharia.

e) O réu é inocente até que sua culpabilidade seja provada em um rápido julgamento em que deve ser dado a ele, todas as garantias de defesa.

ARTIGO 20:

Não é permitido sem motivo legítimo a prisão de um indivíduo, ou limitar a sua liberdade, para o exílio. Não é permitido ao indivíduo a tortura física ou psicológica ou qualquer forma de maus tratos, crueldade ou indignidade. Também não é permitido ao indivíduo experiências médicas ou científicas sem seu consentimento, que coloque em risco sua saúde ou sua vida. Também não é permitido promulgar leis de emergência que tenham autoridade executiva para tais ações.

ARTIGO 21:

É expressamente proibida a tomada de reféns sob qualquer forma ou para qualquer fim.

ARTIGO 22:

- a) Todas as pessoas têm o direito de expressar a sua opinião livremente, de modo que não sejam contrárias aos princípios da Sharia.
- b) Todas as pessoas têm o direito de defender o que é certo, e propagar o que é bom, e a advertir contra aquilo que está errado e o mal segundo as normas da Sharia islâmica.
- c) A informação é uma necessidade vital para a sociedade. Ela não pode ser explorada ou mal utilizada, de modo que possam violar a santidade e a dignidade dos profetas, comprometer valores éticos e morais ou se desintegrar, corromper ou prejudicar a sociedade ou enfraquecer a sua fé.
- d) Não é permitido excitar doutrina nacionalista ou o ódio, ou fazer qualquer coisa que possa ser uma incitação a qualquer forma de discriminação racial.

ARTIGO 23:

- a) Uma autoridade é uma confiança; e o abuso ou exploração maliciosa é expressamente proibido, a fim de garantir os direitos humanos fundamentais.
- b) Todas as pessoas têm o direito de participar, direta ou indiretamente, da administração de seu país e dos assuntos públicos. Também devem ter o direito de assumir cargos públicos em conformidade com as disposições da Sharia.

ARTIGO 24:

Todos os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração estão sujeitos à Sharia islâmica.

ARTIGO 25:

A Sharia islâmica é a única fonte de referência para a explicação ou esclarecimento de qualquer um dos artigos da presente declaração.

ANEXO C– CARTA ÁRABE DOS DIREITOS HUMANOS

(tradução da autora)

Liga dos Estados Árabes, Carta Árabe dos Direitos Humanos, 22 de Maio de 2004, reimpressa em (2005), em vigor em 15 de Março de 2008.

Carta árabe dos direitos humanos,

Baseada na fé da nação árabe, a dignidade da pessoa humana que Deus tem exaltado sempre desde o início da criação e no fato de que a pátria árabe é o berço das religiões e das civilizações cujos nobres valores humanos afirmam o direito humano a uma vida decente baseado na liberdade, na justiça e na igualdade,

Para a continuidade dos princípios eternos da fraternidade, da igualdade e da tolerância entre os seres humanos consagrados pela nobre religião islâmica e as religiões divinamente reveladas,

Tendo orgulho dos valores humanos e dos princípios que a nação árabe tem estabelecido ao longo da sua longa história, que têm desempenhado um papel importante na difusão do conhecimento entre o Oriente e do Ocidente, tornando a região um ponto de referência para todo o mundo, e um destino para os que procuram conhecimento e sabedoria,

Acreditando na unidade da nação árabe, que luta pela sua liberdade e defende o direito dos povos à autodeterminação, para a preservação de sua riqueza e ao desenvolvimento; acreditar na soberania do direito e na sua contribuição para a proteção dos direitos humanos universais, inter-relacionados e na razão de que a pó gozo da liberdade, da justiça e da igualdade de oportunidades da pessoa humana é uma medida fundamental do valor de qualquer sociedade,

Rejeitando todas as formas de racismo e o sionismo, o que constitui uma violação dos direitos humanos e uma ameaça à paz e à segurança internacional, reconhecendo a estreita relação que existe entre os direitos do homem, da paz e da segurança internacional, reafirmando os princípios da Carta das Nações Unidas, a Declaração Universal dos Direitos Humanos e o Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, e tendo em conta a Declaração do Cairo sobre os Direitos Humanos no Islã, os Estados membros da Carta acordam o seguinte:

Artigo 1

A presente Carta visa dentro do contexto da identidade nacional dos Estados árabes o sentido de pertencer a uma civilização comum, para atingir os seguintes objetivos:

1. Para colocar os direitos humanos no centro das principais preocupações nacionais dos Estados Árabes, tornando-os nobres em ideais fundamentais que dão forma à vontade do indivíduo nos Estados árabes, o que lhe permitirá melhorar a sua vida em conformidade com nobres valores humanos.

2. Para ensinar a pessoa humana nos Estados árabes a ter orgulho da sua identidade, lealdade para com o seu país, o apego à sua terra, à história e aos interesses comuns e inculcar neles a cultura da fraternidade humana, da tolerância e da abertura para com os outros, em conformidade com os princípios e valores universais e com os proclamados instrumentos internacionais em matéria de direitos humanos.

3. Para preparar as novas gerações dos Estados árabes para uma vida livre e responsável em sociedade civil que se caracteriza pela solidariedade, fundada num equilíbrio entre consciência de direitos e do respeito para com as obrigações, e governados pelos valores de igualdade, tolerância e moderação.

4. Para consolidar o princípio de que todos os direitos humanos são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados.

Artigo 2

1. Todos os povos têm o direito de autodeterminação e de controle sobre as suas riquezas naturais e recursos, e o direito de escolher livremente seu sistema político e de exercer livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

2. Todos os povos têm o direito à soberania nacional e a integridade territorial do país.

3. Todas as formas de racismo, Sionismo e ocupação estrangeira e de dominação constituem um obstáculo para a dignidade humana e uma grande barreira para o exercício dos direitos fundamentais dos povos; todas essas práticas devem ser condenadas e os esforços devem ser implantados para a sua eliminação.

4. Todos os povos têm o direito de resistir à ocupação estrangeira.

Artigo 3

1 Cada Estado parte da presente Carta compromete-se a assegurar a todas as pessoas sujeitas à sua jurisdição o direito de gozar dos direitos e liberdades aqui estabelecidos, sem distinção por motivos de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião, pensamento, origem nacional ou social, riqueza, nascimento ou deficiência física ou mental.

2. Os Estados membros da presente Carta tomarão todas as medidas necessárias para garantir a efetiva igualdade no gozo de todos os direitos e liberdades consagrados na presente carta, a fim de assegurar a proteção contra todas as formas de discriminação com base em qualquer dos motivos mencionados no parágrafo anterior.

3. Os homens e as mulheres são iguais no que diz respeito à dignidade da pessoa humana, aos direitos e obrigações no âmbito da discriminação positiva estabelecida em favor das mulheres pela Sharia islâmica, pelas leis divinas e instrumentos legais. Assim, cada Estado parte compromete-se a tomar todas as medidas necessárias para garantir a igualdade de oportunidades e uma efetiva igualdade entre homens e mulheres no gozo de todos os direitos estabelecidos na presente carta.

Artigo 4

1. Em situações excepcionais de emergência que ameace a vida da nação e a existência do que é oficialmente proclamada, os Estados membros da presente carta podem tomar medidas de derrogação de suas obrigações nos termos da presente

carta, na medida do estritamente necessário para as exigências da situação, desde que tais medidas não sejam incompatíveis com as suas outras obrigações no âmbito do direito internacional e não implicar discriminação exclusivamente por motivos de raça, cor, sexo, idioma, religião ou origem social.

2. Em situações excepcionais de emergência, as derrogações devem ser feitas a partir dos seguintes artigos: o artigo 5º e o artigo 8º, do artigo 9º, do artigo 10, do artigo 13º, do artigo 14.º, n.º 6, do artigo 15º, do artigo 18º e artigo 19º e artigo 20, artigo 22, artigo 27, artigo 28, o artigo 29º e artigo 30. Além disso, as garantias judiciais necessárias para a proteção dos direitos acima mencionados não podem ser suspensas.

3. Qualquer Estado parte da presente carta, valendo-se do direito de derrogação deve comunicar imediatamente aos outros Estados membros, por intermédio do Secretário-Geral da Liga dos Estados Árabes, as disposições que tenham derrogado e dos motivos pelos quais ela foi acionada. A comunicação deve ser feita através do mesmo intermediário, sobre a data em que termina a tal derrogação.

Artigo 5

1. Cada ser humano tem o direito inerente à vida.

2. Esse direito deve ser protegido por lei. Ninguém será arbitrariamente privado de sua vida.

Artigo 6

A sentença de morte só poderá ser imposta nos casos de crimes mais graves, em conformidade com a legislação em vigor no momento da prática do crime, assim como nos termos de uma sentença transitada em julgado e proferida por um tribunal competente. O condenado à morte terá o direito de procurar o indulto ou a comutação da pena.

Artigo 7

1. A pena de morte não deve ser imposta às pessoas com menos de 18 anos de idade, salvo disposição em contrário prevista na legislação em vigor no momento da prática do crime.

2. A pena de morte não deve ser infligida a uma mulher grávida antes do parto ou sobre uma mãe que amamenta no prazo de dois anos a contar da data do parto; em todos os casos, os melhores interesses da criança serão a principal consideração.

Artigo 8

1. Ninguém será submetido à tortura física ou psicológica ou a tratamentos cruéis, degradantes, humilhantes ou desumanos.

2. Cada Estado parte deve proteger todos os indivíduos sujeitos a sua jurisdição de tais práticas e devem tomar medidas eficazes para preveni-los. A comissão, ou a participação, em tais atos devem ser consideradas como crimes que são puníveis por lei e não está sujeita a qualquer estatuto de limitações. Cada Estado parte assegurará em seu sistema jurídico recurso para qualquer vítima de tortura e o direito à reabilitação e compensação.

Artigo 9

Ninguém deve ser submetido a experiências médicas ou científicas ou para o uso de seus órgãos sem o seu consentimento livre e com plena consciência das

consequências desde que normas éticas, humanitárias e profissionais são seguidas e os procedimentos médicos são observados para garantir sua segurança pessoal em conformidade com as leis nacionais em vigor em cada Estado parte. O tráfico de órgãos humanos é proibido em todas as circunstâncias.

Artigo 10

1. Todas as formas de escravidão e o tráfico de seres humanos são proibidos e puníveis pela lei. Ninguém será mantido em escravidão e servidão sob quaisquer circunstâncias.

2. O trabalho forçado e o tráfico de seres humanos para fins de prostituição ou exploração sexual, a exploração da prostituição de outrem ou de qualquer outra forma de exploração ou a exploração de crianças em conflitos armados são proibidas.

Artigo 11

Todas as pessoas são iguais perante a lei e têm o direito de desfrutar da sua proteção, sem discriminação.

Artigo 12

Todas as pessoas são iguais perante os tribunais e as cortes de justiça. Os Estados membros devem garantir a independência do poder judiciário e proteger os magistrados contra qualquer interferência, pressão ou ameaças. Eles devem também garantir a todas as pessoas sujeitas a sua jurisdição o direito de procurar um remédio jurídico perante os tribunais de todos os níveis.

Artigo 13

1. Toda pessoa tem o direito a um julgamento justo, e de garantias adequadas a um tribunal competente, independente e imparcial que tenha sido constituído por lei para ouvir qualquer acusação em matéria penal contra ele ou para decidir sobre os seus direitos e obrigações. Cada Estado parte compromete-se a garantir ajuda legal para aqueles e os necessários recursos financeiros para permitir-lhes a defesa de seus direitos.

2. Os julgamentos serão públicos, salvo em casos excepcionais que podem ser justificados pelo interesse da justiça em uma sociedade que respeite os direitos humanos e as liberdades.

Artigo 14

1. Toda pessoa tem o direito à liberdade e à segurança da sua pessoa. Ninguém deve ser submetido à prisão arbitrária, detenção ou busca sem mandado legal.

2. Ninguém pode ser privado de sua liberdade, salvo pelos motivos e circunstâncias determinadas por lei e em conformidade com tal procedimento como é estabelecido por ele.

3. O preso deve ser informado no momento da prisão, em uma linguagem compreensiva, as razões da sua detenção e deve ser prontamente informado de qualquer acusação contra ele. Deve ter o direito de contatar os membros da sua família.

4. Quem é privado de sua liberdade por prisão ou detenção tem o direito de solicitar um exame médico e deve ser informado deste direito.

5. Qualquer pessoa presa ou detida em virtude de uma infração penal deve ser levada imediatamente diante de um juiz ou outra autoridade autorizada pela lei a exercer funções judiciais e tem direito a ser julgada dentro de um prazo razoável ou a sua liberação. Sua liberdade pode ser condicionada a garantias que assegurem o comparecimento ao julgamento. A prisão preventiva não pode, em caso algum, ser a regra geral.

6. Quem é privado de sua liberdade por prisão ou detenção deve ter o direito de petição a um tribunal competente a fim de que este decida, sem demora, sobre a legalidade de sua prisão ou detenção e ordene sua soltura se a prisão ou a detenção forem ilegais.

7. Qualquer pessoa que tenha sido vítima de arbitrariedade ou prisão ou detenção ilegal terá direito a uma indenização.

Artigo 15

Nenhum crime e nenhuma pena podem ser estabelecidos sem a prévia disposição da lei. Em todas as circunstâncias a lei mais favorável ao arguido deve ser aplicada.

Artigo 16

Toda pessoa acusada de um delito penal presume-se inocente até provado culpado por uma sentença transitada em julgado e proferida nos termos da lei e que, no decurso do inquérito e do julgamento, ele deve aproveitar as seguintes garantias mínimas:

1. O direito de ser informado imediatamente, em detalhes e em uma linguagem que ele entenda, das acusações contra ele.
2. O direito a ter tempo suficiente e instalações para a preparação de sua defesa e a permissão para se comunicar com sua família.
3. O direito de ser julgado em sua presença perante um tribunal ordinário e defender-se a si próprio ou por meio de um advogado de sua escolha com quem ele pode se comunicar livremente e de forma confidencial.
4. O direito à assistência gratuita de um advogado que irá defendê-lo se ele não pode se defender ou se os interesses da justiça assim exigir, e o direito à assistência gratuita de um intérprete, se ele não compreender ou não falar a língua utilizada no tribunal.

Artigo 17

Cada Estado membro assegurará, em especial a qualquer criança em situação de risco ou de qualquer ato infracional praticado como ofensa ao direito a um sistema jurídico especial para menores em todas as fases da investigação, julgamento e a execução da sentença, bem como a um tratamento especial que leva em conta sua idade, protege a sua dignidade, facilita sua reabilitação e reintegração profissional e lhe permite desempenhar um papel construtivo na sociedade.

Artigo 18

Qualquer um que é indicado por um tribunal por não ser capaz de pagar uma dívida resultante de uma obrigação contratual deve ser preso.

Artigo 19

1. Ninguém pode ser julgado duas vezes pelo mesmo crime. Qualquer pessoa contra a qual tais processos são levantados deve ter o direito de contestar sua legalidade e a exigir a sua libertação.

2. Qualquer um cuja inocência é reconhecida por um julgamento final terá direito à compensação para o dano sofrido.

Artigo 20

1. Toda pessoa privada de sua liberdade deverá ser tratada com humanidade e respeito à dignidade inerente à pessoa humana.

2. Pessoas em prisão preventiva devem ser separadas dos condenados e devem ser tratadas de uma forma consistente com a sua condição de pessoas não condenadas.

3. O objetivo do sistema penitenciário deve ser a reforma dos prisioneiros e sua reinserção social.

Artigo 21

1. Ninguém será submetido à interferência arbitrária ou ilegal no que diz respeito à sua vida privada, em sua família, em seu domicílio ou em sua correspondência, nem de ofensas ilegais à sua honra ou sua reputação.

2. Toda pessoa tem direito à proteção da lei contra tais interferências ou ataques.

Artigo 22

Todos têm o direito ao reconhecimento como pessoa perante a lei.

Artigo 23

Cada Estado parte da presente Carta compromete-se a assegurar que qualquer pessoa cujos direitos ou liberdades reconhecidos no presente pacto são violados devem ter um remédio eficaz, não obstante que a violação tenha sido cometida por pessoas atuando em caráter oficial.

Artigo 24

Cada cidadão tem direito a:

1. Exercer livremente a atividade política.

2. Tomar parte na condução dos assuntos públicos, diretamente ou por intermédio de representantes livremente escolhidos.

3. Candidatar-se à eleição ou escolha dos seus representantes em eleições livres e imparciais, em condições de igualdade entre todos os cidadãos que garantam a livre expressão da sua vontade.

4. Oportunidade de ter acesso, em igualdade de circunstâncias com os outros, para cargos públicos em seu país, em conformidade com o princípio da igualdade de oportunidades.

5. Formar-se livremente e unir-se às associações com outras pessoas.

6. A liberdade de associação e de reunião pacífica.

7. Não há restrições a serem colocadas sobre o exercício de tais direitos que não estão previstos em lei e que sejam necessários, numa sociedade democrática, no interesse da segurança nacional ou da segurança pública, da saúde pública ou moral, ou a proteção dos direitos e liberdades de terceiros.

Artigo 25

Às pessoas pertencentes às minorias não devem ser negado o direito de desfrutar da sua própria cultura, usar a sua própria língua e de praticar sua própria religião. O exercício desses direitos deve ser regulado por lei.

Artigo 26

1. A todos legalmente dentro do território de um Estado membro, assegurar-se-á, dentro desse território, o direito à liberdade de circulação e de escolher livremente a sua residência em qualquer parte do território, em conformidade com a legislação em vigor.

2. Nenhum Estado membro pode expulsar uma pessoa que não mantiver a sua nacionalidade, mas que seja legal no seu território, a não ser em termos de uma decisão tomada em conformidade com a lei e depois da pessoa ter sido autorizada a apresentar uma petição à autoridade competente, a menos que motivos imperiosos de segurança nacional a excluir. Expulsão coletiva é proibido em todas as circunstâncias.

Artigo 27

1. Ninguém pode ser arbitrariamente ou ilegalmente impedido de deixar qualquer país, incluindo o seu, nem proibidos de residir, ou obrigados a residir, em qualquer parte do país.

2. Ninguém pode ser exilado de seu país ou proibido de regressar.

Artigo 28

Toda pessoa tem o direito de procurar asilo político em outro país, a fim de fugir da perseguição. Este direito não pode ser invocado por pessoas perseguidas por um crime de direito comum. Os refugiados políticos não podem ser extraditados.

Artigo 29

1. Todos tem o direito à nacionalidade. Ninguém pode ser arbitrariamente ou ilegalmente privado da sua nacionalidade.

2. Os Estados membros devem tomar as medidas que considerem adequadas, de acordo com as suas legislações nacionais sobre a nacionalidade, para permitir que uma criança adquira a nacionalidade da mãe, tendo na devida conta, em todos os casos, o melhor interesse da criança.

3. Não deve ser negado o direito de adquirir outra nacionalidade, tendo em conta os procedimentos legais internos em seu país.

Artigo 30

1. Toda pessoa tem o direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião e não podem ser impostas restrições ao exercício de tais liberdades exceto como previsto pela lei.

2. A liberdade de manifestar a sua religião ou suas crenças ou a executar rituais religiosos, quer sozinho ou em comunidade com outros, só pode estar sujeita às limitações previstas em lei e que se façam necessárias em uma sociedade tolerante que respeite os direitos humanos e liberdades fundamentais para a proteção da segurança pública, da ordem pública, da saúde pública e da moral públicas ou os direitos e as liberdades das demais pessoas.

3. Os pais ou responsáveis têm a liberdade de fornecer formação religiosa e moral aos seus filhos.

Artigo 31

Toda pessoa tem uma garantia do direito à propriedade privada, e não pode, em caso algum, ser arbitrariamente ou ilegalmente alienada de todo ou parte de sua propriedade.

Artigo 32

1. A presente Carta garante o direito à informação e à liberdade de opinião e de expressão, assim como o direito de procurar, receber e transmitir informações e ideias por quaisquer meios, independentemente de fronteiras geográficas.

2. Tais direitos e liberdades serão exercitados em conformidade com os valores fundamentais da sociedade e serão sujeitos a tais limitações como é exigido assegurar o respeito para os direitos ou reputação de outros ou a proteção de segurança nacional, ordem pública, saúde pública ou moralidades.

Artigo 33

1. A família é o núcleo natural e fundamental da sociedade; ela é baseada no casamento entre um homem e uma mulher. Os homens e as mulheres com idade para casarem-se têm o direito de formar uma família, segundo as regras e condições do casamento. O casamento não pode acontecer sem o pleno e livre consentimento de ambas as partes. A legislação em vigor regula os direitos e deveres do homem e da mulher quanto ao casamento, durante o casamento e na sua dissolução.

2. O Estado e a sociedade devem assegurar: a proteção da família, o fortalecimento dos laços familiares, a proteção de seus membros e a proibição de todas as formas de violência ou de abuso nas relações, em especial contra mulheres e crianças. Eles devem também assegurar a necessária proteção e cuidado para que as mães, as crianças, as pessoas idosas, as pessoas com necessidades especiais, os adolescentes e jovens sejam proporcionados com as melhores oportunidades de desenvolvimento físico e mental.

3. Os Estados membros tomarão todas as medidas legislativas, administrativas e judiciais para garantir a proteção, a sobrevivência, o desenvolvimento e o bem-estar da criança em uma atmosfera de liberdade e de dignidade e assegurar, em todos os casos, que os melhores interesses da criança sejam os critérios de base para todas as medidas tomadas em relação a ele, se a criança está em risco de delinquência, ou é um jovem infrator.

4. Os Estados membros tomarão todas as medidas necessárias para garantir, em especial para os jovens, o direito de exercer a prática de uma atividade desportiva.

Artigo 34

1. O direito ao trabalho é um direito natural de todo e qualquer cidadão. O Estado deve esforçar-se a assegurar, na medida do possível, um emprego para o maior número de pessoas dispostas a trabalhar, garantindo ao mesmo tempo, a liberdade de escolher o seu trabalho e a igualdade de oportunidades sem discriminação de qualquer espécie por motivos de raça, cor, sexo, religião, língua, opinião política, a participação na união, origem nacional, a origem social, deficiência ou qualquer outra situação.

2. Todo o trabalhador tem o direito de usufruto das justas condições favoráveis de trabalho que garantam remuneração adequada para atender as suas necessidades

essenciais e os da sua família e regular horários de trabalho, descanso e férias com remuneração, bem como as regras para a preservação da saúde e segurança ocupacional e a proteção das mulheres, crianças e pessoas com deficiência no local de trabalho.

3. Os Estados membros reconhecem à criança o direito de ser protegida contra a exploração econômica e de ser forçado a realizar qualquer trabalho que é suscetível de ser perigoso ou interferir em sua educação ou ser prejudicial para sua saúde física, mental, espiritual, moral ou social. Para o efeito, e tendo em conta as disposições pertinentes de outros instrumentos internacionais, os Estados membros devem, nomeadamente:

- (a) Definir uma idade mínima de admissão ao emprego;
- (b) Estabelecer regulamentação adequada de horários e condições de trabalho;
- (c) Estabelecer sanções adequadas ou outras sanções para garantir a efetiva aprovação das presentes disposições.

4. Não deve haver discriminação entre homens e mulheres no seu gozo do direito a beneficiar de ações de formação, uso e defesa do emprego e o direito a receber igualmente remuneração por trabalho igual.

5. Cada Estado parte assegurará aos trabalhadores que migram de seu território a necessária proteção em conformidade com a legislação em vigor.

Artigo 35

1. Cada indivíduo tem o direito livremente de formar sindicatos ou filiar-se a sindicatos e de livremente exercer atividade sindical para a defesa dos seus interesses.

2. Não há nenhuma restrição para ser colocado o exercício de tais direitos e liberdades exceto como são previstos pela legislação em vigor e que são necessárias para a manutenção da segurança nacional, segurança pública ou ordem ou para a proteção da saúde pública e a moral pública ou os direitos e as liberdades das demais pessoas.

3. Todo Estado parte da presente Carta garante o direito de greve dentro dos limites estabelecidos pela legislação em vigor.

Artigo 36

Os Estados membros devem assegurar o direito de cada cidadão à segurança social, incluindo os encargos sociais.

Artigo 37

O direito ao desenvolvimento é um direito humano fundamental e todos os Estados são necessários para estabelecer as políticas de desenvolvimento e tomar as medidas necessárias para garantir esse direito. Eles têm o dever de dar cumprimento aos valores da solidariedade e da cooperação entre eles, e a nível internacional, com vistas à erradicação da pobreza e alcançar o desenvolvimento econômico, social, cultural e político. Em virtude deste direito, todo cidadão tem o direito de participar na realização do desenvolvimento e a desfrutar dos benefícios e seus frutos.

Artigo 38

Toda pessoa tem o direito a um nível de vida adequado para si próprio e para a sua família, o que garante o seu bem-estar e uma vida decente, incluindo alimentação, vestuário, habitação, serviços e o direito a um ambiente saudável. Os Estados membros tomarão as medidas necessárias à altura com seus recursos para garantir esses direitos.

Artigo 39

1. Os Estados membros reconhecem o direito de todos os membros da sociedade, para o gozo do mais elevado padrão de saúde física e mental e o direito do cidadão a livres serviços básicos de saúde e para ter acesso ao atendimento médico, sem qualquer tipo de discriminação.

2. As medidas tomadas pelos Estados partes deverão incluir o seguinte:

(a) Desenvolvimento de serviços básicos de saúde e a garantia de livre e fácil acesso aos centros que fornecem esses serviços, independentemente da sua localização geográfica ou situação econômica.

(b) Os esforços para controlar doenças pelos meios de prevenção e cura, a fim de reduzir o índice de mortalidade.

(c) A promoção da saúde e educação para a saúde.

(d) A supressão de práticas tradicionais que são prejudiciais para a saúde do indivíduo.

(e) A disposição básica de nutrição e água potável para todos.

(f) O combate à poluição do meio ambiente e proporcionando um bom sistema de saneamento;

(g) A luta contra a droga, substâncias psicotrópicas, tabagismo e substâncias que são prejudiciais para a saúde.

Artigo 40

1. Os Estados membros comprometem-se a assegurar às pessoas com deficiência mental ou física uma vida digna que garanta sua dignidade, e para aumentar a sua autoconfiança e facilitar a sua participação ativa na sociedade.

2. Os Estados membros deverão prestar serviços sociais gratuitos para todas as pessoas com deficiência, devem fornecer o material de apoio necessário por parte das pessoas, suas famílias ou as famílias cuidarem deles, e deve também fazer tudo o que for necessário para evitar colocar as pessoas nas instituições, eles devem sempre ter em conta os melhores interesses da pessoa com deficiência.

3. Os Estados membros tomarão todas as medidas necessárias para diminuir a incidência da deficiência por todos os meios possíveis, incluindo programas de saúde preventiva, ações de sensibilização e educação.

4. Os Estados membros prestar-se-ão integralmente os serviços educacionais adequados a pessoas com deficiência, levando em conta a importância de integrar essas pessoas no sistema de ensino e a importância da formação profissional e a aprendizagem e a criação de oportunidades de emprego no setor privado ou público.

5. Os Estados membros deverão prestar todos os serviços de saúde adequados para pessoas com deficiência, incluindo a reabilitação dessas pessoas com vista à sua integração na sociedade.

6. Os Estados membros devem permitir às pessoas com deficiência fazer uso de todos os serviços públicos e privados.

Artigo 41

1. A erradicação do analfabetismo é uma obrigação do Estado e todos têm o direito à educação.

2. Os Estados membros devem garantir aos seus cidadãos educação gratuita, pelo menos durante todo o primário e básico. Todas as formas e níveis de ensino primário devem ser obrigatórios e acessíveis a todos, sem qualquer tipo de discriminação.

3. Os Estados membros tomarão todas as medidas adequadas em todos os domínios para garantir parceria entre homens e mulheres, com vista a alcançar os objetivos de desenvolvimento.

4. Os Estados membros devem garantir a educação direcionada para o pleno desenvolvimento da pessoa humana e a reforçar o respeito pelos direitos humanos e pelas liberdades fundamentais.

5. Os Estados membros se esforçarão para incorporar os princípios dos direitos humanos e das liberdades fundamentais em educação formal e informal dos currículos e programas de educação e formação.

6. Os Estados membros devem garantir que o estabelecimento dos mecanismos necessários para oferecer educação permanente para todos os cidadãos e deve desenvolver planos nacionais para a educação de adultos.

Artigo 42.

1. Toda pessoa tem o direito de tomar parte na vida cultural e de desfrutar dos benefícios do progresso científico e a sua aplicação.

2. Os Estados membros comprometem-se a respeitar a liberdade de investigação científica e a atividade criadora e garantir a proteção dos interesses morais e materiais decorrentes da forma científica, literária e a produção artística.

3. Os Estados membros devem trabalhar em conjunto e melhorar a cooperação entre eles em todos os níveis, com a plena participação dos intelectuais e dos inventores e suas organizações, a fim de desenvolver e implementar as atividades recreativas, culturais, artísticas e programas científicos.

Artigo 43

Nada na presente Carta poderá ser entendido ou interpretado no sentido de prejudicar os direitos e liberdades protegidos pelas leis internas dos Estados membros ou forçar internacionalmente e ou por meio de instrumentos regionais de direitos humanos que os Estados membros aprovem ou ratifiquem, incluindo os direitos das mulheres, os direitos da criança e os direitos das pessoas pertencentes às minorias.

Artigo 44

Os Estados membros comprometem-se a adotar, em conformidade com os seus procedimentos constitucionais e com as disposições da presente carta, qualquer que seja as medidas legislativas ou não que possam ser necessárias para dar efeito aos direitos aqui estabelecidos.

Artigo 45

1. Em conformidade com a presente carta, uma "Comissão de Direitos Humanos Árabes", adiante designadas como "comitê" deve ser estabelecida. Este Comitê é composto por sete membros, que serão eleitos por escrutínio secreto pelos estados partes na presente carta.
2. O Comitê é composto por representantes dos Estados membros da presente Carta, que devem ser experientes e competentes no campo da Comissão para o trabalho. Os membros da Comissão exercerão suas funções a título pessoal e deve ser totalmente independente e imparcial.
3. O Comitê deve incluir entre os seus membros, de não mais de uma nacionalidade de um Estado membro; tal membro só poderá ser reeleito uma vez. Em devida consideração deve ser dada ao princípio de rotação.
4. Os membros do Comitê serão eleitos para um mandato de quatro anos, apesar de o mandato de três dos membros eleitos na primeira eleição deverá ser de dois anos e será renovado por lote.
5. Seis meses antes da data da eleição, o Secretário-Geral da Liga dos Estados Árabes devem convidar os membros a apresentarem as suas candidaturas dentro dos três meses seguintes. Ele remeterá a lista de candidatos para os Estados membros, dois meses antes da data de eleição. Os candidatos que obtiverem o maior número de votos serão eleitos membro do Comitê. Uma vez que dois ou mais candidatos têm um número igual de votos, se o número de candidatos com o maior número de votos ultrapassar o número necessário, uma segunda rodada será realizada entre as pessoas com igual número de votos. Se os votos forem novamente iguais, o membro ou membros serão escolhidos por sorteio. A primeira eleição para composição da Comissão deve ser realizada, pelo menos, seis meses após a entrada em vigor da Carta.
6. O secretário-geral convidará os Estados membros para uma reunião na sede da Liga dos Estados Árabes, a fim de eleger o membro do comitê. A presença da maioria dos Estados partes constituirá o quórum. Se não houver quórum, o secretário-geral convocará outra reunião em que pelo menos dois terços dos Estados membros devem estar presentes. Se ainda não houver quórum, o secretário-geral convocará uma terceira reunião, que irá ser realizada independentemente do número de Estados presentes.
7. O secretário-geral deve convocar a primeira reunião da Comissão, no decurso da qual o Comitê elegerá o seu Presidente de entre os seus membros, por um período de dois anos que pode ser renovado apenas uma vez e pelo mesmo período. O Comitê estabelecerá suas próprias regras de procedimento e de métodos de trabalho e determinar a frequência com que deve ter o Comitê para realizar as suas reuniões na sede da Liga dos Estados Árabes.

Artigo 46

1. O secretário-geral deve declarar um assento vago depois de ser notificado pelo presidente de um membro sua:
 - (a) Morte;
 - (b) Demissão; ou

(c) Se, por decisão unânime, na opinião dos outros membros, um membro do Comitê cessar de cumprir as suas funções, sem oferecer uma justificativa o aceite ou por qualquer outro motivo a sua ausência temporária.

2. Se um membro do banco é declarado vago em conformidade com o disposto no n.º 1 e o mandato do membro a ser substituído não expirar no prazo de seis meses a contar da data em que a vaga foi declarada, o Secretário-Geral da Liga dos Estados Árabes, submeterá o assunto aos Estados parte da presente Carta, que poderá, no prazo de dois meses, apresentar candidaturas, nos termos do artigo 45, a fim de preencher a vaga.

3. O Secretário-Geral da Liga dos Estados Árabes deve elaborar uma lista em ordem alfabética de todos os candidatos devidamente nomeados, que ele deve transmitir para os Estados membros da presente carta. As eleições para preencher o cargo vago serão realizadas em conformidade com as disposições pertinentes.

4. Qualquer membro do Comitê eleito para preencher um lugar declarado vago em conformidade com as disposições do artigo nº 1 deve continuar a ser membro do comitê até à expiração do período remanescente do mandato do membro cujo lugar foi declarado vago em conformidade com o disposto no referido parágrafo.

5. O Secretário-Geral da Liga dos Estados Árabes deve prever no orçamento da Liga dos Estados Árabes todos os recursos financeiros e humanos necessários às instalações que o Comitê precisa para exercer as suas funções de forma eficaz. Os técnicos da Comissão devem conferir o mesmo tratamento no que diz respeito à remuneração e reembolso de despesas, como aos peritos da secretaria da Liga dos Estados Árabes.

Artigo 47

Os Estados membros comprometem-se a garantir que os membros da Comissão gozam das imunidades necessárias para sua proteção contra qualquer forma de assédio sexual ou moral ou material de pressão ou repressão por conta das posições que tomam ou as declarações que fazem no exercício das suas funções como membros da Comissão.

Artigo 48

1. Os Estados partes comprometem-se a apresentar relatórios ao secretário-geral da Liga dos Estados Árabes sobre as medidas que tenham tomado para dar efeito aos direitos e liberdades reconhecidos na presente carta e sobre os progressos realizados no gozo. O secretário-geral transmitirá os relatórios ao Comitê para a sua apreciação.

2. Cada Estado parte deverá apresentar um relatório inicial para o Comitê no prazo de um ano, contado a partir da data em que a entrada em vigor da Carta e um relatório periódico a cada três anos. O Comitê poderá solicitar aos Estados partes a fornecer-lhe informações adicionais relativas à implementação da Carta.

3. A Comissão deve analisar os relatórios apresentados pelos Estados partes em conformidade com o parágrafo 2º do presente artigo, a presença do representante do Estado parte cujo relatório está sendo considerado.

4. A Comissão deve analisar o relatório, comentar e fazer as recomendações necessárias em conformidade com os objetivos da Carta.

5. A Comissão apresentará um relatório anual contendo as suas observações e recomendações ao Conselho da Liga, por intermédio do secretário-geral.

6. Os relatórios da Comissão, concluindo as suas observações e recomendações devem ser documentos públicos que a Comissão deve divulgar amplamente.

Artigo 49

1. O Secretário-Geral da Liga dos Estados Árabes devem submeter a presente carta, uma vez que foi aprovado pelo Conselho da Liga, para os Estados-membros à assinatura, ratificação ou adesão.

2. A presente Carta entrará em vigor dois meses a partir da data em que o sétimo instrumento de ratificação for depositado junto ao secretariado da Liga dos Estados Árabes.

3. Após a sua entrada em vigor, a presente Carta entrará em vigor para cada Estado dois meses depois que o Estado em questão tenha depositado o seu instrumento de ratificação ou de adesão junto do secretariado.

4. O secretário-geral notificará os Estados membros do depósito de cada instrumento de ratificação ou de adesão.

Artigo 50

Qualquer Estado Parte poderá apresentar por escrito as propostas, apesar do Secretário-Geral, para a alteração da presente carta. Depois destas alterações forem distribuídas entre os Estados membros, o secretário-geral convidará os Estados partes para considerar as alterações propostas antes de enviá-las para o Conselho da Liga para a adoção.

Artigo 51

As alterações entrarão em vigor, no que diz respeito aos Estados partes que tenham sido aprovados, uma vez que tenham sido aprovadas por dois terços dos Estados partes.

Artigo 52.

Qualquer Estado parte poderá propor protocolos adicionais opcionais da presente carta e devem ser aprovadas em conformidade com os procedimentos utilizados para a aprovação de emendas à Carta.

Artigo 53.

1. Qualquer Estado parte, no momento da assinatura desta Carta, depositando os instrumentos de ratificação ou adesão do anexo, pode fazer uma reserva para qualquer artigo da Carta, desde que essa reserva não entra em conflito com os objetivos e propósitos fundamentais da Carta.

2. Qualquer Estado parte que tenha formulado uma reserva nos termos do nº1 do presente artigo poderá retirá-la a qualquer momento, dirigindo-se a uma notificação ao Secretário-Geral da Liga dos Estados Árabes.