



Centro Universitário de Brasília - UniCEUB
Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais - FAJS
Curso de Bacharelado em Relações Internacionais

ORLANDO OLIVEIRA DE SOUZA JÚNIOR

**O PROBLEMA SOBRE O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS HUMANOS NO
ISLÃ: A Declaração Universal dos Direitos Humanos e os Princípios Corânicos**

**BRASÍLIA - DF
2020**

ORLANDO OLIVEIRA DE SOUZA JÚNIOR

**O PROBLEMA SOBRE O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS HUMANOS NO
ISLÃ: A Declaração Universal dos Direitos Humanos e os Princípios Corânicos**

Artigo científico apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais pela Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais - FAJS do Centro Universitário de Brasília (UniCEUB).

Orientador(a): Prof. Dr. Danilo Porfírio de Castro Vieira

**BRASÍLIA - DF
2020**

ORLANDO OLIVEIRA DE SOUZA JÚNIOR

O PROBLEMA SOBRE O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS HUMANOS NO ISLÃ: A Declaração Universal dos Direitos Humanos e os Princípios Corânicos

Artigo científico apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais pela Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais - FAJS do Centro Universitário de Brasília (UniCEUB).

Orientador(a): Prof. Dr. Danilo Porfírio de Castro Vieira

BRASÍLIA – DF, 04 DE JUNHO DE 2020

BANCA AVALIADORA

Prof. Dr. Danilo Porfírio de Castro Vieira

Dr. Raphael Spode

AGRADECIMENTOS

Agradeço e dedico este trabalho, primeiramente, a mim mesmo, como reconhecimento de meu esforço e capacidade analítica como acadêmico de Relações Internacionais.

Ao meu orientador Danilo Porfírio, por instruir, socorrer, pelo carinho e pela amizade, um grande mestre.

Ao professor Frederico Seixas que embora talvez não saiba, me faz sempre seguir de cabeça erguida reconhecendo meu papel social como internacionalista e quem me inspiro em sua formação.

Ao Professor Raphael Spode, eleito por mim o melhor professor da graduação.

Por relações pessoais e familiares, gostaria de agradecer primeiramente minha mãe, Luciana.

Segundamente meu pai, Orlando, e meus irmãos Orleans e Pedro.

Terceiramente, e não menos importante – mesmo –, minha família brasiliense Ana, Andressa, Juliana, Nalu, Nina e Vitor.

Claro, não poderia deixar de falar de minha tia Mariana e meu gato Cartola, que não mais aqui residem, mas sempre estarão em minha memória.

Eu amo vocês com todo meu coração, alma e essência, há muito tempo, hoje da mesma forma, e para sempre assim será.

O PROBLEMA SOBRE O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS HUMANOS NO ISLÃ: A Declaração Universal dos Direitos Humanos e os Princípios Corânicos

Orlando Oliveira de Souza Júnior

RESUMO

O artigo versa desenvolver a análise sobre um conflito baseado na diferença entre Ocidente e Islã, mostra a imposição implícita de uma cultura em detrimento a outra, a adaptar princípios da influência existente com a Declaração Universal dos Direitos Humanos representada pela atuação pretensiosa de universalização do direito cosmopolita ocidental através da ação da Organização das Nações Unidas de forma a contrastar com os princípios presentes na Declaração Islâmica Universal de Direitos Humanos, na Declaração dos Direitos do Homem no Islã e na Carta Árabe dos Direitos do Homem, valendo-se do método de diálogo multicultural da hermenêutica diatópica e execução do estudo do *topoi* dos direitos humanos individuais a partir da incompletude e impossibilidade desses direitos em definir a comunidade enquanto arena de solidariedades completas, tendo a complexidade societal reduzida à dicotomia entre Estado e sociedade civil; em contraponto, a demasiada eminência de deveres em detrimento de direitos na coletividade do senso comum de uma comunidade islâmica, discriminado nos direitos fundamentais da Sharia.

PALAVRAS-CHAVE

Direito Cosmopolita. Direitos Humanos. Direitos Fundamentais. Declaração Universal de Direitos Humanos. ONU. Islã. Hermenêutica Diatópica. Ummah. Sharia.

1. INTRODUÇÃO

Construções teórico-práticas cortejam a universalização do direito cosmopolita com a Declaração da ONU de 1948, projetam direitos fundamentais e humanos em âmbitos nacionais após jurisdições internas os adotarem, mas apesar da não aceitação pela totalidade de Estados tangidos pela mesma, o diálogo multicultural é promovido pela hermenêutica diatópica de Santos (2004).

Realizados os aludidos contrastes, passa-se a análise comparada entre Estados numa visão globalmente subalterna *versus* uma visão globalmente hegemônica ou dominante¹ e, na primeira, o Islã se comporta como campo onde o modelo político-administrativo do Estado-nacional secular foi imposto.

¹ AYOOB, Mohammed. Making Sense of Global Tensions: Dominant and Subaltern Conceptions of Order and Justice in the International System. **International Studies**, [s.l.], v. 47, n. 2-4, 2010, p. 130.

Contrastes traçados, são apresentados os fundamentos do Islã clássico, uma perspectiva tradicional, uma modernista e outra *jihadista*², na qual a última, por ser associada ao terrorismo exercido pelo Estado Islâmico torna possível adentrar aos conceitos da Nação Islâmica, a *Ummah*, e as fontes do direito islâmico, dissociando a imagem construída pelo Ocidente do Oriente islâmico hostil.

Em detrimento aos documentos de direitos humanos no mundo muçulmano, além de fazer uma comparação e análise com o contexto histórico, cultural, social, como também as fontes a qual ambos foram desenvolvidos, são explanados a argumentação de um *topoi* da *Ummah*³, os direitos fundamentais do homem no Islã e o esforço para assimilar o paradigma dos direitos humanos na Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos, na Declaração dos Direitos do Homem no Islã e na Carta Árabe dos Direitos do Homem.

2. DIREITO COSMOPOLITA E O CARÁTER UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS DAS NAÇÕES UNIDAS

As relações internacionais são marcadas pela ação ocidental em prol do desenvolvimento, modernizando o mundo de forma universalizadora, levando a nível global a ruptura de barreiras, o aumento do fluxo comercial. O capitalismo ocidental é, por ora, resultante da pretensão de universalização do direito cosmopolita, estudado por Immanuel Kant, que aqui se equivale a uma fonte para cosmopolitismo político, que se caracteriza pela terra como pertence comum e universalização do comércio, pois assim prevaleceria a paz⁴, e também de

recursos histórico-culturais, entre eles a primazia da individualidade, da liberdade, da isonomia, do acesso e da manutenção da propriedade privada e da racionalidade de fundo epistêmico, como fontes de ruptura com as tradições pré-modernas, sendo tratados como universais. (VIEIRA, 2019)⁵

² NURUZZAMAN, Mohammed. Western and Islamic International Theories. **International Studies**, [s.l.], v. 55, n. 2, 2018, p. 115-124.

³ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. In: BALDI, César Augusto (Org.). Direitos humanos na sociedade cosmopolita. Rio de Janeiro: Renovar, 2004, p. 118.

⁴ KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 2004.

⁵ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadismo**. Curitiba: Appris, 2019, p. 17-18.

Por ideais iluministas, e acontecimentos históricos como os da Era das Revoluções e a Reforma Protestante, estabeleceu-se a Modernidade ocidental com grande potencial de ruptura, de caráter emancipatório, democrático e secular. Aqui neste período, foram postos a novas compreensões os conceitos tidos até então sobre religião, relações econômicas ou políticas que sejam.

A ilustração é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele é o próprio responsável. A menoridade é a incapacidade de fazer uso do entendimento sem a condução de um outro. O homem é o próprio culpado dessa menoridade quando sua causa reside não na falta de entendimento, mas na falta de resolução e coragem para usá-lo sem a condução de um outro. Sapere aude! 'Tenha coragem de usar seu próprio entendimento' – esse é o lema da ilustração. (VIEIRA, 2019)⁶

O caráter emancipatório da modernidade reside onde ações individuais da autodeterminação do homem são a construção do coletivo, ou seja, o todo é apenas uma formação da particularidade e, como no âmbito religioso o homem, indivíduo, se prestava ao coletivo, foi sobre a liberdade de crença, de culto e/ou de expressão em específico que num primeiro momento a modernidade se voltou. Já por democrático, Vieira (2019, p. 23) cita um bom exemplo estadunidense, da Constituição na qual os *Founding Fathers* a priori não se preocupavam exatamente com a construção de um regime democrático, mas que houvesse um regime republicano em que a cidadania fosse “plural e racional” garantida pelo Direito e o Estado Constitucional, que mais tarde deu abertura ao “sentido de nacionalidade”, que “atendeu ao universalismo, mas restritamente, dentro dos limites territoriais sujeitas à autoridade do Estado”⁷.

A primeira vez que a palavra secularização foi enunciada fora dos muros e dos textos da igreja católica [...], foi para nomear o *processo jurídico-político* de desapropriação dos bens eclesiásticos em favor dos poderes seculares (PIERUCCI, 1998)⁸

⁶ KANT, Immanuel. O que é a ilustração. In: WEFFORT, Francisco (Org.). **Os Clássicos da Política**. Vol. 2, São Paulo: Ática, 1993, p. 83-84.

⁷ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadismo**. Curitiba: Appris, 2019, p. 24 apud HOBBSAWM, Erich J. **A era das revoluções**. 17. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003. p. 194.

⁸ PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 13, n. 37, 1998, p. 66.

De modo geral, a secularização ocorre quando instituições, crenças e práticas religiosas, por exemplo, são sistematicamente submetidas e substituídas pela razão e pela ciência; está associada a todo o arcabouço de liberdade, individualidade e racionalidade, baseados mais uma vez nos ditos kantianos sobre o direito cosmopolita.

O direito internacional de cunho cosmopolita se dá na construção de algo como uma associação, uma ordem, tendo sido exacerbado após a Segunda Guerra Mundial com o fortalecimento de órgãos internacionais e principalmente, para compreensão deste escrito, o imperativo das normas dos direitos humanos com a criação da Organização das Nações Unidas, advinda da lapa Liga das Nações, e a difusão da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Passa-se que o projeto de universalidade do direito é questionado porque assume uma “dimensão cultural civilizacionalmente constituída no esforço de dar possibilidade e sentido, num certo e bem diferenciado sentido, ao encontro humano num determinado espaço cultural civilizacionalmente demarcado, e que apenas aí tem e pode ser assumido com esse sentido”⁹

Para mais sobre a constituição do Direito Cosmopolita, a nível de complexidade, é necessário regressar aos ditos de Immanuel Kant sobre a *Paz Perpétua* e a expressão de uma federação para uma ordem universal. A interesse não é exatamente com a interação entre os Estados, mas como os indivíduos se relacionam com os Estados aos quais não são cidadãos. Na teoria política de Kant, o direito cosmopolita, em adição ao direito político e o direito das gentes, faz parte das três relações do direito público¹⁰. De acordo com a *Crítica da Razão Pura*, a unidade corresponde a um único estado, a pluralidade aos vários estados e a totalidade a todos os seres humanos e estados, sendo assim, são ordenadamente, os direitos do Estado, Internacional e Cosmopolita.

Já na segunda metade do século XX, os conceitos de direito cosmopolita e paz perpétua herdados dos ditos de Kant tomam novamente lugares notórios. A globalização, fator marcante do século passado, havia enfraquecido direitos de

⁹ NEVES. A. Castanheira. **O problema da universalidade do direito**. In: _____. *Digesta: Escritos acerca do direito, do pensamento jurídico, da sua metodologia e outros*. Coimbra: Coimbra Editora, 2008, v. 3. p. 102.

¹⁰ KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua**: um projecto filosófico. Covilhã, 2008. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_paz_perpetua.pdf. Acesso em: 05 maio 2020.

cunho básico desde o início das revoluções liberais. Os direitos políticos, por exemplo, foram enfraquecidos, a soberania foi posta em jogo e as pessoas tinham que se sujeitar a instituições que pareciam estar acima do Estado. O cosmopolitismo teve que se adaptar e aderir a responsabilidade fundada na humanidade.

emergiram modelos de cosmopolitismo, tendo como bandeira a responsabilidade compartilhada entre povos, fundada na Humanidade, apresentando como exigências morais: o combate integrado contra a pobreza, redistribuição além fronteiras; interesse comum global acima dos interesses nacionais; defesa dos direitos humanos a criação de mecanismo eficazes de coibição contra violações. (VIEIRA, 2019)¹¹

Para além da perspectiva cosmopolita de Immanuel Kant, na obra *Um ensaio sobre a Constituição da Europa*, Habermas (2012) valida “o objetivo ideal de uma sociedade justa nas instituições do próprio Estado constitucional”¹², e os Direitos Humanos deixam de prometer a felicidade coletiva, tratando-se de um imperativo categórico, inviolável. No entanto, o papel da Organização das Nações Unidas, como organização supranacional, seria indispensável para a constituição da democracia cosmopolita¹³, transcendendo os governos nacionais, se responsabilizaria pela efetivação dos direitos humanos no âmbito internacional, incitando a nova percepção de soberania nacional.

Os dispositivos da Declaração Universal dos Direitos Humanos reproduzem a construções jurídico-conceituais de dignidade, personalidade, liberdade individuais, igualdade isonômica e espaço público próprias do Iluminismo, além das garantias sociais desenvolvidas em espaço europeu no século XIX. (VIEIRA, 2019)¹⁴

Críticas são feitas, assim como para o cosmopolitismo kantiano, ao habermasiano e Vieira (2019) explicita que o tratado pressupondo a universalidade dos Direitos Humanos, a exemplo do artigo primeiro da Declaração e Programa de

¹¹ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadismo**. Curitiba: Appris, 2019. p. 35

¹² HABERMAS, Jürgen. **Um ensaio sobre a Constituição da Europa**. Lisboa: 70, 2012. p. 52.

¹³ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadismo**. Curitiba: Appris, 2019. p. 52

¹⁴ Ibidem. p. 56.

Ação de Viena da Conferência Mundial de Direitos Humanos¹⁵ “nada mais é que uma resposta possível, histórico-culturalmente condicionada, diga-se ocidental, especificamente europeu”¹⁶

De suma importância, é essencial para o desenvolvimento desta exposição fazer apontamentos sobre o que pressupõe, a historicidade dos direitos humanos e da Declaração Universal dos mesmos. Piovesan (2013, p. 204-210) cita o chamado Direito Internacional de Direitos Humanos, que por ele a dignidade humana como fundamento desses direitos passa a ser incorporada em todos os tratados e declarações, então para além do objetivo de delinear uma ordem pública mundial caracterizando a universalidade, agora é evidente a indivisibilidade desses direitos ao, ineditamente, conjugar o catálogo dos direitos civis e políticos com os direitos econômicos, sociais e culturais. A autora, em outra obra parafraseia Hannah Arendt e o prisma histórico da Declaração Universal de 48, dizendo que inova bastante a gramática dos direitos humanos, no trecho que sintetiza muito sobre as características dessa concepção contemporânea

Quais direitos? A Declaração afirma a indivisibilidade dos direitos humanos. Nos seus 30 artigos, parte deles traduzem direitos civis e políticos, parte deles traduzem direitos econômicos, sociais e culturais. E o que vem a declaração a impactar na linguagem dos direitos humanos? Vem a dizer: tão importantes quanto os *blue rights* – os direitos civis e políticos – são os *red rights*. Os direitos econômicos, sociais e culturais estão em paridade, em grau de importância. Tão importante quanto a liberdade de expressão é o acesso à saúde, à educação e ao trabalho. Tão grave quanto morrer sob tortura é morrer de fome. Há uma paridade com relação ao eixo liberdade e ao eixo igualdade. Não bastando isso, a visão integral dos direitos humanos, ou seja, a declaração compõe o catálogo de direitos civis e políticos ao catálogo de direitos econômicos, sociais e

¹⁵ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração e Programa de Ação de Viena**, 1993. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Sistema-Global.-Declarações-e-Tratados-Internacionais-de-Proteção/declaracao-e-programa-de-acao-de-viena.html>>. Acesso em 06 maio de 2020: “A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos reafirma o empenho solene de todos os Estados em cumprirem as suas obrigações no tocante à promoção do respeito universal, da observância e da proteção de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais para todos, em conformidade com a Carta das Nações Unidas, com outros instrumentos relativos a direitos humanos e com o direito internacional. A natureza universal destes direitos e liberdades é inquestionável. Neste âmbito, o reforço da cooperação internacional no domínio dos direitos humanos é essencial para a plena realização dos objetivos das Nações Unidas. Os direitos humanos e as liberdades fundamentais são inerentes a todos os seres humanos; a sua proteção e promoção constituem a responsabilidade primeira dos governos.”

¹⁶ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jiadismo**. Curitiba: Appris, 2019. p. 56.

culturais, firmando, assim, uma relação de interdependência, inter-relação e indivisibilidade. Não só estão em pé de igualdade, mas um depende do outro. Não há verdadeira liberdade sem igualdade ao passo que há verdadeira igualdade sem liberdade. (PIOVESAN, 2009)¹⁷

Em 10 de dezembro de 1948, por meio da Resolução 217 A da Assembleia Geral das Nações Unidas, foi proclamada a Declaração Universal dos Direitos Humanos que deixa como patrimônio para a Constituição Federal Brasileira de 1988¹⁸, por exemplo, Direitos e Garantias Fundamentais presentes no Título II, que em breve serão neste trabalho equiparados aos direitos fundamentais do homem no Islã.

No capítulo I, a partir do Artigo 5º estão pressupostos os Direitos Individuais e Coletivos, como direito à vida, à igualdade, à dignidade, à segurança, à honra, à liberdade e à propriedade. No artigo 6º, os Direitos Sociais, à saúde, educação, previdência social, segurança assistência aos desamparados e ao trabalho, lazer, visando a igualdade social. Já no capítulo III, Direito à Nacionalidade, sendo brasileiros os natos ou naturalizados, aos quais o Estado cumpre deveres em relação, devido ao vínculo jurídico político entre ele e o indivíduo. No Capítulo IV, Artigo 14, Direitos Políticos, permitindo ao indivíduo participar de forma ativa dos negócios políticos do Estado e exercer sua cidadania. Por fim, Capítulo V, dos Partidos Políticos, sendo livre a criação, fusão, incorporação e extinção de partidos políticos, resguardados a soberania nacional, o regime democrático, o pluripartidarismo, os direitos fundamentais da pessoa humana, respeitando alguns preceitos.

Esses direitos fundamentais têm inúmeras características¹⁹ importantes para demonstrar aqui neste trabalho que são construções sociais fruto de um processo

¹⁷ PIOVESAN, Flávia. Direitos Humanos: Desafios e Perspectivas Contemporâneas. **TST**, Brasília, v. 75, n. 1, jan/mar. 2009, p. 108.

¹⁸ BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

¹⁹ SILVA, Flavia Martins André da. **Direitos Fundamentais**. DireitoNet, maio de 2006. Disponível em: <<https://www.direitonet.com.br/artigos/exibir/2627/Direitos-Fundamentais>>. Acesso em: 26 de maio de 2020: “Historicidade – os direitos são criados em um contexto histórico, e quando colocados na Constituição se tornam Direitos Fundamentais; Imprescritibilidade – não prescrevem, ou seja, não se perdem com o decurso do tempo, são permanentes; Irrenunciabilidade – não podem ser renunciados de maneira alguma; Inviolabilidade – os direitos de outrem não podem ser desrespeitados por nenhuma autoridade ou lei infraconstitucional, sob pena de responsabilização civil, penal ou administrativa; Universalidade – são dirigidos a todo ser humano em geral sem restrições, independente de sua raça, credo, nacionalidade ou convicção política; Concorrência – podem ser exercidos vários ao mesmo tempo; Efetividade – o Poder Público deve atuar para garantir a

etnocêntrico, ou seja, a visão de mundo Ocidental e sua construção como supostamente superior ao Oriente islâmico, e são elas: Historicidade, Imprescritibilidade, Irrenunciabilidade, Inviolabilidade, Universalidade, Concorrência, Efetividade, Interdependência e Complementaridade.

A Constituição, como expressão ratificadora dos direitos fundamentais, seria, portanto, o resultado de um processo cultural, um constructo fundado numa certa tradição, visando compensar as arbitrariedades, os abusos e as tensões ao longo da história de uma coletividade, em especial a civilização ocidental. Inspirado em CANOTILHO, os direitos fundamentais são os direitos do ser humano institucionalmente protegidos dentro de um *continuum* (determinados espaço e tempo). (FROTA e VIEIRA, 2016)²⁰

Após explanar o que são e quais são os direitos humanos e fundamentais, atestando a propensão dessa ordem cosmopolita que, de cunho ocidental, europeu e hegemônico, acaba por reificar a diferença na multiculturalidade de cada local. É imprescindível explicitar aqui a concepção de outro autor muito importante para a construção do entendimento acerca de uma forma de ver além de todos os ditos de Kant e Habermas demonstrados anteriormente.

Não uso cosmopolitismo no sentido moderno convencional. Na modernidade ocidental, cosmopolitismo está associado com as ideias de universalismo desenraizado, individualismo, cidadania mundial e negação de fronteiras territoriais ou culturais. [...] Para mim, cosmopolitismo é a solidariedade transnacional entre grupos explorados, oprimidos ou excluídos pela globalização hegemônica. [...] O cosmopolitismo que defendo é o cosmopolitismo do subalterno em luta contra a subalternização. (SANTOS, 2004)²¹

“Tendo como objetivo facilitar o diálogo entre nações multiculturais – desde que os países envolvidos tenham ciência de sua incompletude cultural e que

efetivação dos Direitos e Garantias Fundamentais, usando quando necessário meios coercitivos; Interdependência – não pode se chocar com os Direitos Fundamentais, as previsões constitucionais e infraconstitucionais, devendo se relacionarem para atingir seus objetivos; e Complementaridade – devem ser interpretados de forma conjunta, com o objetivo de sua realização absoluta.”

²⁰ FROTA, Pablo Malheiros da Cunha; VIEIRA, Porfírio de Castro. Direitos fundamentais e tradição: uma análise sobre a igualdade no direito islâmico e prospectando possíveis diálogos com o direito ocidental. **Revista de Direito Uninovafapi**, v. 1, n. 2, jul/dez. 2016, p. 3 apud CANOTILHO, J.J. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 1998, p. 359.

²¹ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. In: BALDI, César Augusto (Org.). **Direitos humanos na sociedade cosmopolita**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p. 249.

estejam abertos a esse diálogo” (CORRALO; GIRELLI, 2015). Sintetizando em um termo, mas que muito que dizer sobre os direitos humanos universais, Boaventura de Sousa Santos utiliza em sua obra *Uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos* o termo ‘hermenêutica diatópica’, um diálogo intercultural objetivando analisar diferentes *topoi/topos* – senso comum de cada comunidade – que só possível levando em consideração cinco premissas:

De forma sucinta, são elas: a) a superação do debate sobre universalismo e relativismo cultural; b) a transformação cosmopolita dos direitos humanos; c) o reconhecimento de que todas as culturas são incompletas e problemáticas; d) o reconhecimento de que cada cultura tem uma concepção diferente de direitos humanos, razão pela qual é necessária a busca por preocupações isomórficas entre as sociedades; e) todas as culturas tendem a distribuir as pessoas e os grupos sociais entre dois princípios: o da igualdade e o da diferença. (CORRALO, 2015)²²

Antes de propor uma análise do *topoi* da Umma na cultura islâmica, que será objeto de estudo mais à frente neste trabalho, Santos (2004) intenta que é na interpretação dessas máximas, sentidos comuns de cada comunidade, que atua a hermenêutica diatópica

A luta pelos direitos humanos e, em geral, pela defesa e promoção da dignidade humana não é um mero exercício intelectual, é uma prática que resulta de uma entrega moral, afetiva e emocional ancorada na incondicionalidade do inconformismo e da exigência de ação. Tal entrega só é possível a partir de uma identificação profunda com postulados culturais inscritos na personalidade e nas formas básicas de socialização. Por esta razão, a luta pelos direitos humanos ou pela dignidade humana nunca será eficaz se assentar em canibalização ou mimetismo cultural, daí a necessidade do diálogo intercultural e da hermenêutica diatópica. A hermenêutica diatópica baseia-se na ideia de que os *topoi* de uma dada cultura, por mais fortes que sejam são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. Tal incompletude não é visível a partir do interior dessa cultura, uma vez que a aspiração à totalidade induz a que se tome a parte pelo todo. O objetivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude – um objeto inatingível – mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé

²² CORRALO, Giovanni da Silva; GIRELLI, Camile Serraggio. A hermenêutica diatópica como forma de diálogo entre nações multiculturais na aplicação dos direitos femininos na pós-modernidade. **Revista Justiça do Direito**, [s.l.], v. 29, n. 3, p. 375, 10 dez. 2015. UPF Editora. <http://dx.doi.org/10.5335/rjd.v29i3.5597>.

numa cultura, outro noutra. Nisto reside o seu carácter diatópico. (SANTOS, 2004)²³

3. A FORMAÇÃO DOS ESTADOS SUBALTERNOS E OS FUNDAMENTOS DO ISLÃ CLÁSSICO

Os direitos humanos universais merecem ressalvas, por essa dicotomia, deveria ser passível de aplicação em qualquer lugar, sem respeitar fronteiras porosas, relações economias, religiosas ou culturais que sejam. Para Santos (2004; 2013) esses direitos universais, como tem sucedido, tenderão sempre a ser um instrumento de ‘choque de civilizações’, e para compreendê-los é preciso se atentar à alguns termos utilizados pelo autor como a globalização hegemônica e a globalização contra-hegemônica, a primeira, tida por ele como a nova fase do capitalismo global,

A globalização hegemônica é a nova fase do capitalismo global, constituída pela primazia do princípio do mercado, liberalização do comércio, privatização da economia, desregulação do capital financeiro, precariedade das relações de trabalho, degradação da proteção social, exploração irresponsável dos recursos naturais, especulação com produtos alimentares, mercantilização global da vida social e política (SANTOS, 2004)²⁴

e a segunda, a globalização contra-hegemônica,

ou globalização a partir de baixo, é constituída pelos movimentos e organizações sociais que, mediante articulações locais, nacionais e globais, lutam contra a opressão capitalista e colonialista, a desigualdade e a discriminação racial e sexual, a destruição dos modos de vida de populações empobrecidas, a catástrofe ecológica, a expulsão de camponeses e povos indígenas dos seus territórios ancestrais por exigência dos megaprojetos mineiros ou hidroelétricos, a violência urbana e rural, a imposição de normas culturais ocidentais e a destruição das não ocidentais, o endividamento das famílias, dos pequenos empresários e dos

²³ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. In: BALDI, César Augusto (Org.). Direitos humanos na sociedade cosmopolita. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p. 256-257.

²⁴ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. São Paulo: Cortez, 2013. p. 30.

Estados como forma de controle social e político, a criminalização do protesto social. (SANTOS, 2004)²⁵

Reiterando Santos (2004) e o cosmopolitismo do subalterno que o mesmo defende, é sabido que se há no Sistema Internacional divisões explícitas entre países em, por exemplo, Norte e Sul, ricos e subdesenvolvidos, ocidente e oriente. Para continuação da lógica deste artigo, que dialoga com a visão islâmica como contra-hegemonia e o caráter ocidental dos princípios de direitos humanos, será explanada uma nova divisão: visão globalmente subalterna *versus* visão globalmente hegemônica ou dominante.

A grande maioria dos Estados no Sistema Internacional podem ser considerados subalternos. São vulneráveis devido à experiência colonial e pelo funcionamento do Sistema que detêm grande poderio na mão de poucos Estados, são espaços pós-coloniais epicentros de confrontos violentos, ou seja, boa parte dos conflitos acontecem entre eles e, além do que, a ordem internacional é sustentada pela noção normativa de legitimidade.

Uma grande tensão entre as perspectivas hegemônica e subalterna da ordem internacional pode ser resumida nas seguintes palavras: Enquanto a primeira enfatiza a ordem entre os Estados e a justiça dentro deles, a segunda enfatiza a ordem nos Estados e a justiça entre eles. Essa tensão está diretamente relacionada à diferença no estágio de elaboração do Estado em que esses dois conjuntos de Estados se encontram (AYOOB, 2010)²⁶

Ayoob (2010) explica, sucedendo o trecho anterior, que os Estados da Europa ocidental e da América do Norte concluíram com êxito o processo semelhante de formação e construção de Estados. As ameaças internas à segurança desapareceram, a ordem doméstica sendo um dado adquirido, é eliminada a

²⁵ Ibidem.

²⁶ AYOOB, Mohammed. Making Sense of Global Tensions: Dominant and Subaltern Conceptions of Order and Justice in the International System. **International Studies**, [s.l.], v. 47, n. 2-4, abr. 2010, p. 130, tradução nossa: "A major tension between the hegemonic and subaltern perspectives of international order can be summarized in the following words: While the former emphasizes order among states and justice within them, the later stresses order within states and justice among them. This tension is related directly to the difference in the stage of state-making that these two sets of states find themselves in".

necessidade de coerção interna, e as principais preocupações são de segurança e de caráter externo (terrorismo transnacional e imigração); Já nos Estados subalternos/coloniais mal se adentrou ao caminho da formação do Estado, as estruturas estatais e as instituições políticas são frágeis, os regimes inseguros, há desafios internos à legitimidade das fronteiras e à autoridade de regimes são generalizados, muitos sofrem ameaças secessionistas e irredentista (reflexo da natureza arbitrária em que suas fronteiras foram traçadas por seus antigos senhores coloniais), em caso de regime repressivo de base restrita, agrava-se problemas de segurança doméstica, clandestinidade entre oponente, obrigação de pegar em armas, esforço para derrubar ordens e fronteiras políticas herdadas de regimes coloniais.

O processo de formação dos Estados que encaixam no grupo subalterno muito conversa com a dificuldade de consolidação estatal ainda no século XX no qual os países do eixo hegemônico já estavam no processo de criação e consolidação de entidades como Organizações Internacionais e neste caso, mais especificamente a Organização das Nações Unidas. Com o caráter normativo do Sistema internacional, logo, a imposição de normas internacionais, os Estados subalternos não tiveram a oportunidade, como os hegemônicos, de expandirem porque precisavam fazê-lo de forma humana e civilizada. A codificação dos Direitos Humanos posto no preâmbulo e no artigo 1º da Carta da ONU, e na Declaração Universal de Direitos Humanos, fez com que ações dos Estados pós-coloniais pudessem resultar na violação de direito civis e políticos. Ayoob (2010) diz que essa intromissão nos assuntos do Estados passou a ser chamada de ‘intervenção humanitária’.

O modelo político-administrativo adotado pelo Estado Nacional secular foi imposto desconsiderando a identidade coletiva do muçulmano ressaltando comportamentos da construção de uma imagem do Orientalismo²⁷, vários exemplos no mundo islâmico são citados por Vieira (2019, p. 98-99) dentre eles: a derrubada

²⁷ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadis-mo**. Curitiba: Appris, 2019. p. 97: “Pelo Orientalismo, o Islã é o que o Ocidente vê e acredita. A visão orientalista nada mais é que a expressão de sucessivas invenções cognitivas, de ilusões transformadas, pela crença, em realidade: ora um mundo exótico, místico, idílico, extraordinário e sensual, tratado no século XVIII e início do século XIX, ora um mundo atrasado, radicalmente tradicional e religioso, permeado pela pobreza e ignorância, como ocorreu no final do século XIX e nos séculos XX e XXI”.

do primeiro ministro iraniano e sua substituição por Pahlevi em 1953, implementando uma política de “modernização do Irã”, a criação do Iraque como um Estado artificial pelos ingleses, a criação do Estado artificial do Líbano, a ocupação da Argélia pela França (1830) e a desastrada ação de divisão do território Palestino entre judeus e árabes.

Reiterando o conceito de contra-hegemonia tanto de Sousa (2004) quanto de Ayoob (2010) dá-se a importância para a narrativa do Islã como não pertencente ao fenômeno da globalização ocidental hegemônica corroborada como uma nova fase do capitalismo. Para isso, entrará em pauta os fundamentos do islã clássico, desde a difusão da crença, até o movimento não necessariamente religioso que se entende por ele hoje, expondo a pretensão de formar ordem moral universal como ideologia.

No século VII, Mohammad tem uma visão através de um sonho que o arcanjo lhe informou que deveria defender e difundir a crença em um único deus, Alá, sendo Mohammad o principal e verdadeiro profeta. Então, a partir desse dito o Islã começa a se propagar inicialmente pela Península Arábica com a reivindicação de uma religião universal e o impulsionamento de uma ordem moral islâmica.

O Alcorão (verso 30:30) instrui todos os humanos a se conectarem e se envolverem em uma moral universal. Mais especificamente, os versículos (91: 8-10) afirmam: ‘Ele (Deus) inspirou [nos seres humanos] o bem ou o mal (natureza) de um ato; quem a purificou (a alma) conseguiu; quem a corrompe certamente falhou’. Deus, assim, enfatiza a consciência humana para seguir o caminho moral. (NURUZZAMAN, 2018)²⁸

Em uma visão vasta do mundo, o Islã tem a pretensão de um comando de Deus, a qual introduz um denso contraste com visões seculares do contexto internacional visto do mundo ocidental. A política externa do ponto de vista islâmico é guiada pelo Alcorão e pelas *Hadiths*, conduzida na vida de Maomé e suas ordens

²⁸ NURUZZAMAN, Mohammed. Western and Islamic International Theories. **International Studies**, [s.l.], v. 55, n. 2, abr. 2018, p. 114, tradução nossa: “The Qur’an (verse 30:30) instructs all humans to connect to and engage in a universal morality. More specifically, verses (91: 8–10) state: ‘He (God) has inspired in [human beings] the good or evil (nature) of an act; whoever has purified it (the soul) has succeeded; one who corrupts it has surely failed’. God thus emphasizes human conscience to follow the moral path.”

em Medina. O Islã não reconhece os Estados como unidades independentes, devido a única ordem que se almeja, logo, a divisão é feita por visões interna e externa do mundo. Respectivamente, a primeira se chama *Dar al-Islam* e a segunda *Dar al-Harb*, como ‘morada da paz’ e ‘morada do conflito’. As formas de relacionamento entre esses opostos são sintetizadas pelo que trata Nuruzzaman (2018) em seu artigo, as perspectivas tradicional, modernista e *jihadista*.

A abordagem tradicional foi dominante para definir as relações estrangeiras islâmicas no período de formação do Islã até o século XVIII. A *jihad* – luta contra o território que não segue o Islã, reiterando, o *Dar al-Harb* – é o principal ponto desta abordagem e, segundo o jurista muçulmano Abu Hanifah seria possível converter este território sobre o controle de não-crentes no Islã se o mesmo passasse a ter fronteiras comuns com o tradicional *Dar al-Islam*, se os muçulmanos pudessem viver em paz e segurança, e por uma responsabilidade concedida ao *Dar al-Islam* de pregar a mensagem de Deus conforme o Alcorão, seja pacificamente ou pelo uso da força. Estes artifícios de diminuição do território de não-crentes e aumento de um território islâmico seria necessário para se estabelecer uma *Pax Islamica*. Em suma, esta abordagem depende de interpretações do Alcorão e de *Hadiths*²⁹, os muçulmanos não devem ser governados por não-muçulmanos, devem viver sob um califado, numa visão binária de mundo dividida em *Dar al-Harb* e *Dar al-Islam*.

A abordagem modernista surge como reação à tradicional, rejeitando a rigidez entre as dualidades para favorecer um diálogo entre Estado Islâmico e não Estado Islâmico, por verem essa divisão como uma questão temporária e não como um decreto religioso do Alcorão. A base que sustenta provém de que, no século XX, os muçulmanos mantêm relações diplomáticas, políticas, militares e comerciais com países não muçulmanos, como exemplo claro a criação da Organização de Cooperação Islâmica que se dedica a salvaguardar os interesses do mundo muçulmano assim como também promover paz e harmonia internacional, a qual será melhor elucidada em breve neste artigo. As inspirações desta abordagem provêm de dois pensadores, Jamal al-Din al-Afghani e Muhammad ‘Abduh que tem suas posições religiosas conhecida como *ijtihad* – uso da razão para reinterpretar textos e

²⁹ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadis-mo**. Curitiba: Appris, 2019. p. 103: “São as compilações de ditos e feitos do Profeta, que se tornaram fontes jurídicas à comunidade. Não são meros exemplos de vida (*sira* - أسيرة), mas tradições com conteúdo profético, ou seja, revelações, reconhecidas pela comunidade de juristas”.

fontes religiosas que tem implicação no mundo real – corroboram com o que o autor do artigo *Western and Islamic International Theories: A Comparative Analysis* fala sobre um ponto importante para esta exposição, a globalização:

É exatamente isso que acontece na era da globalização. Sob a globalização, barreiras culturais e civilizacionais estão perdendo sua relevância, diversas éticas e religiões estão entrando em contato, povos étnicos e raciais diferentes estão coexistindo e interagindo na mesma estrutura sociopolítica e jurídica de um Estado. Aproveitando-se de uma estrutura global livre, de migrações e movimentos humanos ou das políticas deliberadas de alguns governos para incentivar migrações de países pobres para países ricos, muitos muçulmanos agora vivem no Ocidente, o chamado *Dar al-Harb* dos tradicionalistas, com completa segurança para suas vidas e propriedades e garantias para práticas religiosas. (NURUZZAMAN, 2018)³⁰

Apesar de sustentarem argumentos consistentes, os pensadores do ramo moderno do Islã não foram capazes de conter a visão de tradicionalistas sunitas e xiitas que renunciaram e prejudicaram a abordagem flexível em voga. A epistemologia de cunho racionalista desgasta a autoridade divina, fomenta o poder ocidental e inibe o estabelecimento de um sistema social islâmico legítimo. Nuruzzaman (2018) cita Khomeini que visa uma nova dualidade descartando *Dar al-Islam* e *Dar al-Harb*, e atracando a povos oprimidos, que seria o Estado Islâmico baseado nas leis do Alcorão contra os opressores que são os Estados ocidentais construídos por uma autoridade não-divina.

A terceira e mais atual perspectiva do Islã é a *jihadista* representada principalmente pela *Al-Qaeda*, baseada no conflito do Ocidente *versus* Islã após os ataques de 11 de setembro nos Estados Unidos. Os *jihadistas* esperam provocar uma mudança global a favor do Islã por meio de um confronto com o Ocidente com

³⁰ NURUZZAMAN, Mohammed. *Western and Islamic International Theories*. **International Studies**, [s.l.], v. 55, n. 2, abr. 2018, p. 120, tradução nossa: "This is what is exactly happening in the age of globalization. Under globalization, cultural and civilizational barriers are losing their relevance, diverse ethics and religions are getting in touch with each other, ethnically and racially different peoples are coexisting and interacting in the same socio-political and legal framework of a state. Taking advantages of a loose global framework of human migrations and movements or the deliberate policies of some governments to encourage migrations from poor to rich countries, many Muslims are now living in the West, the traditionalists' so-called *Dar al-Harb*, with complete security for their lives and properties, and guarantees for religious practices."

hostilidade aberta, especificamente, para os Estados Unidos. Esse pensamento *jihadi* compactua nesta abordagem com o salafismo – movimento comprometido com o renascimento de um Islã autêntico –, o que rebusca a alguns objetivos pretendidos, como uma sociedade islâmica equivalente à época de Maomé, a eliminação de influências estrangeiras que aconteceram durante séculos, e o restabelecimento de califados para promover a paz global, fato este que, para a *Al-Qaeuda*, não é possível sem uma ordem islâmica global.

Por uma visão em ascensão, uma imagem de terrorismo exercido pelo Estado Islâmico, é pertinente o conhecimento acerca do islamismo apesar da violência e do terror. A hostilidade, a dualidade, entre as civilizações do Ocidente Moderno e o Oriente Islâmico desembocam em algumas constatações priorizadas na narrativa Vieira (2019, p. 96-97) na qual o Islã enxerga o Ocidente como corrompido, imoral, promíscuo, soberbo, unilateralista, uma ameaça permanente, atribuindo a ele as causas de seus problemas econômicos. Em contrapartida, foi construído um imaginário antagonista, inicialmente rival do cristianismo em relação ao Islã, e atualmente como oposto à razão secular, atrasados, fundamentalistas, violentos, opressores de mulheres e minorias, avessos ao Iluminismo, entre outros, e todas essas atribuições põem em risco a própria noção de civilização – exercício do reconhecimento em face do “outro, seja ele individual ou coletivo.

Como importante fundamento do Islã clássico e também para introduzir o que será abordado no tópico seguinte desta pesquisa, é imprescindível o trabalho do termo *Ummah*, ou seja, a Comunidade ou Nação Islâmica. E para complexidade da explanação, trago aqui os escritos e apontamentos de Vieira (2019, p. 113-116) da *Ummah* que é o espaço de acolhimento dos *baleghs* – muçulmanos titulares de direitos – e dos *dhimmis* – não muçulmanos titulares de direitos –, o espaço de ação de Deus, tem por princípio agregador a cooperação e solidariedade entre seus integrantes, tendo seu alicerce no núcleo familiar tradicional em que todos possuem direitos e deveres. O direito islâmico, o *Fiqh*, a Justiça Divina e Judicativa, tem em Alá seu alicerce, mas é por meio da relação entre o homem a comunidade, entre os direitos individuais e gerais, que se efetiva a incidência da Justiça Sagrada.

Na concepção muçulmana, o homem é um animal político (*mandani/* مواطنة), estando fadado, pela sua própria natureza, a viver em

coletividade (fator irrenunciável), tendo como fim natural a sobrevivência e a felicidade. Portanto, a busca pela segurança e sustento são os fatores de cooperação (*ta'awun/* (ا ل ت ع ل و ن) e do espírito de corpo (solidariedade/ *'asabiyya* - ع ص ب ية), que incitam a organização social. A felicidade não é algo intangível, mas palpável, mundano, representado na realização individual e na harmonia coletiva, dentro do espaço sacro-comunitário. (VIEIRA, 2019)³¹

Na *Ummah*, cada cidadão assume dever, a responsabilidade de gerir e reformar a sociedade, sempre preocupado com o fator coletivo – ensinamento *riadhussaálih*³² do Profeta –, mas são desconsiderados por eles toda a concepção do Estado soberano ocidental de nacionalidade e patriotismo, etnias, Estados-nação, limites territoriais ou regionais. Para a Unidade da Nação Islâmica são condições como essas que separam os homens, incitam a agressividade, o ódio e o medo. Dos vários deveres que o direito e o convívio exigem ao muçulmano, a responsabilidade sobre o “outro” individual ou da coletividade através de *hadiths*, são garantidos aos muçulmanos – *baleghs* – os direitos individuais de aquisição e manutenção de propriedade, ou seja, o direito à riqueza, a qual deverá ser usada para combater a miséria através de tributações. Essas garantias, seja aos muçulmanos ou não muçulmanos, que têm direitos aferidos desemboca na discussão a seguir, sobre os direitos fundamentais do homem.

Ao citar as *hadiths* que são um dos fatores garantidores de direitos individuais aos muçulmanos, uma das fontes de direito, é importante suscitar aqui os apontamentos de Vieira (2019), para o qual

as principais fontes do Direito Islâmico são o Quran, o Livro Revelado a Mohammad pelo anjo Gabriel (Gibrin), as *Hadiths*, que são ditos e feitos do profeta, não podendo ser confundidas com costumes, e as *Ijmas*, os consensos dos sábios e anciões. Essas fontes, conjuntamente, são denominadas de *Sharia*, estando vinculadas a uma racionalidade mítica, a uma incontestável sacralidade como fundamentação, dando aparente imutabilidade ao Sistema Jurídico. (VIEIRA, 2019)³³

³¹ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadismo**. Curitiba: Appris, 2019, p. 113-114 apud CAMPANINI, Massimo. **Introdução à filosofia islâmica**. São Paulo: Estação Liberdade, 2010, p. 193-194.

³² “Quem não se preocupar com os assuntos dos muçulmanos, não é muçulmano”.

³³ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadismo**. Curitiba: Appris, 2019, p. 179.

Os direitos fundamentais do homem no islã indiciados serão escopo na continuidade da exploração desta pesquisa, junto às características dos direitos humanos universais das Nações Unidas e a interpretação dos documentos de direitos humanos no mundo muçulmano a seguir.

4. A DECLARAÇÃO UNIVERSAL DE 1948 E OS DOCUMENTOS DE DIREITOS HUMANOS NO MUNDO MUÇULMANO

Seja no conflito étnico na ex-Iugoslávia, seja no conflito étnico entre os tutsis e hutus em Ruanda, seja a tragédia do povo maubere após o Timor Leste ter sido destruído, seja o movimento das mães e avós na Praça de Maio, na Argentina, seja na Antiguidade, as justificativas variam, mas se assemelham no fato de que todas muito querem dizer sobre a violação de direitos básicos – mais tarde denominados Direitos Humanos –, que a Organização das Nações Unidas, em 1948, vinculou ao documento que fomenta os mesmos, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, caráter universal, inquestionável, eterno e irrevogável³⁴.

A Carta das Nações Unidas criou a Comissão de Direitos Humanos responsável por esse projeto de universalização quando, em 1948, a Declaração Universal de Direitos Humanos foi aprovada com ausência de votos contra, porém com abstenções, dentre elas a Arábia Saudita que não concordou com o Artigo 18 da Declaração pois a liberdade de mudar de religião era incompatível com o que declara a fé islâmica. Os Direitos Humanos no Islã são de dicotomia comparável em relação ao caráter universalista da Declaração da ONU de 1948. Houve precedentes da não aceitação dos princípios desses direitos humanos no Oriente, especificamente tratando aqui dos países de maioria Islã. A Declaração de Cairo sobre os Direitos Humanos no Islã – primeiro documento sobre direitos humanos no mundo islâmico –, datada de 1990, veio precedida da desilusão de setores da comunidade muçulmana com o Ocidente e o surgimento de grupos islâmicos conservadores que queria preservar a identidade islamita³⁵.

³⁴ BENVENUTO, Jayme. Universalismo, relativismo e direitos humanos: uma revisita contingente. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, [s.l.], n. 94, abr. 2015, p. 121.

³⁵ FROTA, Hidemberg Alves da. **Reflexões sobre os Direitos Humanos no Mundo Muçulmano**, 2005, p. 659.

Uma preocupação iminente com os direitos humanos se dava, principalmente, no século XX e eles precisavam ser inseridos no direito internacional, que ocorreu com os fatos explicados anteriormente da Declaração Universal dos Direitos Humanos em voga. Apesar do caráter que precisava ser universal para alcançar todos que fossem carentes de direitos fundamentais básicos, executar um regime advindo das Nações Unidas em países de terceiro mundo, e de maioria Islã, não é de fácil aceitação, conforme visto anteriormente dos fundamentos do islã. De um lado, se tem a efetividade dessas normas em Estados industrializados, representativos e responsivos como na Europa ocidental e na América do Norte, e de outro lado, Estados em que o conceito de direitos humanos pode significar apenas uma abstração.

Pode-se argumentar em nome dos estados pós-coloniais, ainda lutando para traduzir seu estado jurídico em estado empírico, de que a defesa dos direitos humanos (sejam indivíduos ou grupos) contra o uso de meios violentos pelo Estado para impor ordem não é tão moralmente inatacável, como pode parecer à primeira vista. Esse ponto pode ser apresentado de maneira mais eficaz no contexto do fenômeno de estados com falha, onde as estruturas de estado entraram em colapso completamente (Zartman, 1995). Nesses casos, pode-se demonstrar facilmente que, na ausência de estados fundamentalmente eficazes para fornecer um grau mínimo de ordem política, o conceito de direitos humanos permanece apenas uma pura abstração. (AYOOB, 2010)³⁶

O respeito a esses princípios de direitos humanos, então, não apenas depende da ONU, mas também das jurisdições internas dos Estados que divergem, muitas vezes com o princípio da soberania de cada um deles. A maioria dos instrumentos de direitos humanos contem limitações e cláusulas restritivas. Inúmeras objeções foram levantadas incessantemente para tornar inaplicáveis e não

³⁶ AYOOB, Mohammed. Making Sense of Global Tensions: Dominant and Subaltern Conceptions of Order and Justice in the International System. **International Studies**, [s.l.], v. 47, n. 2-4, abr. 2010, p. 133, tradução nossa: "One can make the argument on behalf of post-colonial states, still struggling to translate their juridical statehood into empirical statehood, that the case for human rights (whether of individuals or groups) against the state's use of violent means to impose order is not as morally unassailable as it may appear at first sight. This point can be made most effectively in the context of the failed states phenomenon, where state structures have completely collapsed (Zartman, 1995). In these cases, it can be demonstrated easily that in the absence of even rudimentarily effective states to provide a minimum degree of political order, the concept of human rights remains nothing more than a pure abstraction."

vinculativas as disposições sobre a Carta sobre Direitos Humanos, especialmente pelos Estados como os de maioria islâmica que os princípios não conversam com sua jurisdição da Sharia.

Relembrado a trajetória do termo hermenêutica diatópica de Santos (2004) já citada anteriormente, em que, basicamente o objetivo não é encontrar uma resposta única e um modelo universal, mas através de um diálogo intercultural – partindo da premissa de que cada cultura tem uma concepção falha e incompleta de Direitos Humanos – encontrando uma pauta mínima realizável em cada país, se atentando aos âmbitos do multiculturalismo e do relativismo cultural. Complementando An-Na'im (2011, 66-69, 78), os direitos humanos não são restritos a uma única cultura, possuindo legitimidade cultural em diversas comunidades, formam-se conceitualmente de forma correspondente ao perfil cultural, no reconhecimento consensual de seus integrantes.

Os Direitos Humanos são possuidores de diversidade cultural em diversas comunidades, sejam elas com caráter mais individualista, sejam elas as que valorizam a coletividade, como no Islã, onde é indispensável a dignificação do Homem – dignidade no Direito muçulmano – alicerçada nas ideias de humanidade e fé –, que mesmo não professando o islamismo, tenham compromissos com a *Fiqh* e com a *Ummah*. São quatro os princípios aos quais os direitos fundamentais do Corão são expressos, sendo eles *Al hayaa* – vida –, *Al mosawaa* – igualdade –, *Al hurria* – liberdade – e *Al milk* – propriedade.

O Direito à Vida, em Vieira (2019, 123-126): No Corão, esse direito diz sobre a vida existencial expressa pela integridade física e moral do homem, que é tutelada sobre a honra e reputação de cada, expresso no *Sûratu Al-Hujurat* e a violação desta honra e reputação também estão explicitadas no Corão. A vida é posta no patamar de importância da interação do “eu” com o “outro” e isso não significa uma negação da individualidade, pois há uma perspectiva subjetiva da vida que virtual com a própria *Ummah*. Por afirmar sua existência individual dentro da coletividade, é feita a corroboração do exercício de estar participando, dentro da *Ummah*, logo, a vida é um bem sagrado ao Islã e digna de um dos princípios de direito fundamental. O Autor encerra o ponto demonstrando como é feita uma leitura e uma demonstração

equivocada de certos trechos do Corão, os quais fomentam o fundamentalismo que incitam ódio.

Observa-se, portanto, que os movimentos ditos fundamentalistas, que incitam o ódio e o ranger dos dentes, fazem uma leitura equivocada, fragmentada e truncada do Corão. Alguns versículos são lidos de forma solta. Exemplo desse tipo de conduta (seja ele fruto da ignorância ou da má fé) encontrasse na sura 2 do Corão (A Sura da Vaca). Movimentos terroristas como *Al Qaeda* citam o versículo 191 da sura 2, como forma de incitar e legitimar a violência [...] Porém a leitura integral (2:190-194) trata sobre o direito de defesa a ataques estrangeiros, o sentido da *Jihad* menor. (VIEIRA, 2019)³⁷

O Direito à Igualdade, em Vieira (2019, 126-128): A tolerância com povos não muçulmanos faz parte do entendimento de igualdade, da universalidade da honradez e da unidade da criação, presente no Corão, surata 49, versículo 13. Se a pessoa não muçulmana age leal e honradamente com os ditames da *Ummah*, terá garantia de liberdade religiosa e segurança jurídica. Dentro da *Ummah* existem os *balegh* – muçulmanos, titularidade de direito dada aos próprios – e *Ahlul Dhemmah* ou *dhimmis* – povos do contrato ou protegidos, não muçulmanos, mas que vivem dentro da Comunidade e aceitam os ditames –, os *harbi* – visitantes temporários – e os *musta'min* – portadores de salvo conduto, os refugiados e asilados. Se o não-muçulmano age honrada e lealmente, terá garantia de liberdade religiosa e segurança, assim como qualquer *balegh*, isso porque faz parte do entendimento de igualdade na humanidade, na universalidade da honradez humana e na unidade da criação (*tawhid*), conforme expresso do Corão³⁸.

Os *dhimmis*, na condição de não muçulmanos estão isentos de alguns deveres como o da obrigação no alistamento à Jihad, e também do pagamento do *Zakat* – tributo incidente sobre 2,5% de todos os ganhos e transações anuais de casa cidadão, destinado a formação de um fundo distribuído às famílias desprivilegiadas da Comunidade –, mas ainda assim devera contribuir à comunidade com um tributo de valor menor, chamado *Jizia*, assim como poderão utilizar da Caixa

³⁷ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadismo**. Curitiba: Appris, 2019, p. 125.

³⁸ ALCORÃO. Disponível em: <http://www.ligaislamica.org.br/alcorao_sagrado.pdf>. Acesso em: 23 maio 2020: Surata 49, versículo 13: “O seres humanos: seu Senhor é único, o pai de vocês é único, não há preferência do árabe sobre o não árabe, nem do não árabe sobre o árabe do vermelho sobre o negro, nem do negro sobre o vermelho, a não ser temência. Por acaso não divulguei isso a vocês?”

de Beneficência da *Ummah*, segundo o Corão (9:60)³⁹. Sobre a participação política, os cargos de liderança da *Ummah*, independente da forma de governo, se califa, imã ou sultão, são exclusivos do *balegh*, com exceção da Síria, do governo de Al-Assad, que é alauíta. No que tange a autonomia cultural, as comunidades minoritárias tem direito ao consumo de bebida alcoólica, consumo de carne suína; têm autonomia jurídica no que diz à celebração do casamento, divórcio, havendo uma jurisdição específica a cada minoria; nas relações internacionais, a regra é de tolerância, respeito recíproco, sem menosprezo a fé ou cultura estrangeira.

O Direito à Liberdade, em Vieira (2019, 137-138): Liberdade como um direito natural ao homem dentro do Islã, um dom dado por Deus, a qual diferencia o homem das outras criaturas, é inerente ao estado de natureza do homem – *fitrat* –, forma de emancipação, bem absoluto e individual, mas seu exercício não é pleno – respeito aos ditames da *Ummah* –, fundamentam-se na condição de dever, alteridade e responsabilidade individual do cidadão com o cumprimento das Leis de Deus. No *Fiqh* são identificadas algumas modalidades de liberdade que basicamente dizem sobre a expressão da liberdade ligada a tolerância, na qual a escolha da fé é do princípio de cada um, contanto que estejam de acordo com a *Ummah*, exemplificado na existência de minorias judias e cristãs que bem convivem com *dhimmis*. Outra modalidade de liberdade no *Fiqh* é a de pensamento e expressão, aos *baleghs*, *dhimmis* e estrangeiros, que deve estar baseado na boa fé, evitando a injúria, difamação ou calúnia.

O Direito à Propriedade, em Vieira (2019, 138-140): Assim com os outros direitos, *Al milk* também se submete ao bem-estar da *Ummah*, é um princípio jurídico fundamental do Islã, uma extensão concreta da liberdade, abrange o direito a aquisição de bens e o direito de manutenção e disposição de bens, ou seja, direito de propriedade e direito à propriedade. Todo homem ou mulher tem direito a obter bens moveis e imóveis, seja por meio de ocupação, acessão, venda – onerosamente – ou sucessão – enfoque sagrado na continuidade da chefia da família. Nas relações de adquirir um bem de forma onerosa, há relações contratuais com validade na

³⁹ Ibidem: “Os tributos são tão-somente para os pobres, para os necessitados, para os funcionários, empregados em sua administração, para aqueles cujos corações têm de ser conquistados, para a redenção dos escravos, para os endividados, para a causa de Deus e para o viajante; isso é um preceito emanado de Deus, porque é Sapiante, Prudentíssimo.”

tabadalyah, *Al sadaq* e *ualaa*, que significam, respectivamente, comutatividade, honestidade e fidelidade, os dois últimos relacionados ao princípio da boa fé.

O exercício do direito de propriedade submete-se ao princípio da “dualidade da propriedade” (*al-milkiah al-muzdawayah*/المزدوجة الملكية), não se restringindo, portanto, à satisfação, ao sustento e prosperidade pessoal, mas visando privilegiar a função social. Logo, inicialmente, o proprietário deve dispor de seus bens, dando a eles fim econômico que gere progresso à *Ummah* (princípio da solidariedade). (VIEIRA, 2019)⁴⁰

Apresentadas as características da Declaração Universal de Direitos Humanos como universal, inquestionável, eterna e irrevogável, e esses direitos por possuírem diversidade cultural, a priori, e repassando aqui a hermenêutica diatópica e, conseqüentemente, o renome do *topos* logo após a descrição dos direitos fundamentais na *Fiqh*, Santos (2004) ensaia essa hermenêutica entre o *topos* dos direitos humanos e o *topos* da cultura islâmica sendo aqui de fundamental importância para descrever o dialogo entre culturas.

Visto a partir do *topos* da *Ummah*, a incompletude dos direitos humanos individuais reside no fato de, com base neles, diz Boaventura, ser impossível fundar os laços e as solidariedades coletivas sem as quais nenhuma sociedade pode sobreviver e prosperar, por exemplo, a dificuldade da concepção ocidental de direitos humanos em aceitar direitos coletivos de grupos sociais ou povos, ou seja, a dificuldade em definir a comunidade enquanto arena de solidariedades concretas, “esta ideia de comunidade, central para Rousseau, foi varrida do pensamento liberal, que reduziu toda a complexidade societal à dicotomia Estado/sociedade civil”⁴¹.

Por outro lado, a partir do *topoi* dos direitos humanos individuais em relação à *Ummah*, pela demasiada eminência de deveres em detrimento aos direitos, como já citado, por exemplo, a questão da coletividade nessa comunidade dos povos

⁴⁰ VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadismo**. Curitiba: Appris, 2019, p. 140.

⁴¹ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. In: BALDI, César Augusto (Org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004, p. 117.

islâmicos, e por isso tende a perdoar desigualdades que seriam de outro modo inadmissíveis. Nesse diálogo, a hermenêutica diatópica nos mostra que a fraqueza fundamental da cultura ocidental consiste em estabelecer dicotomias de forma rígida entre o indivíduo e a sociedade tornando-se “vulnerável ao individualismo possessivo, ao narcisismo, à alienação e à anomia”⁴², “de igual modo, a fraqueza fundamental das culturas hindu e islâmica deve-se ao fato de nenhuma delas reconhecer que o sofrimento humano tem uma dimensão individual irredutível”⁴³

O reconhecimento de que todas as culturas são incompletas e problemáticas, ou seja, das incompletudes mútuas – em âmbito local ou translocal –, para estudo do *topos* é essencial para o diálogo intercultural. Abrangendo um largo espectro de posições, o debate acerca da possibilidade de uma noção islâmica de direitos humanos tem duas posições extremas, uma absolutista ou fundamentalista

é sustentada por aqueles para quem o sistema jurídico religioso do Islão, a Shari'a, deve ser integralmente aplicado como o direito do Estado islâmico. Segundo esta posição, há inconsistências irreconciliáveis entre a Shari'a e a concepção ocidental dos direitos humanos, e sempre que tal ocorra a Shari'a deve prevalecer. Por exemplo, relativamente ao estatuto dos não-muçulmanos, a Shari'a determina a criação de um Estado para muçulmanos que apenas reconhece estes como cidadãos, negando aos não-muçulmanos quaisquer direitos políticos. Ainda segundo a Shari'a, a paz entre muçulmanos e não-muçulmanos é sempre problemática e os confrontos podem ser inevitáveis. (SANTOS, 2004)⁴⁴

e, no outro extremo, uma posição secularista ou modernista

entendem deverem os muçulmanos organizar-se em Estados seculares. O Islão é um movimento religioso e espiritual e não político e, como tal, as sociedades muçulmanas modernas são livres de organizar o seu governo do modo que julgarem conveniente e apropriado às circunstâncias. A aceitação de direitos humanos internacionais é uma questão de decisão política independente de considerações religiosas. (SANTOS, 2004)⁴⁵

⁴² Ibidem, p. 118.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem.

Santos (2004, p. 119) já começando a demonstrar um caráter conclusivo, diz que não cabe a ele avaliar uma validade específica para a proposta da cultura islâmica, mas que é difícil, a priori, ajuizar qual das abordagens terá mais probabilidade de prevalecer num diálogo intercultural sobre direitos humanos a partir do islã.

Porém, tendo em mente que os direitos humanos ocidentais são a 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 um projeto cosmopolita de direitos humanos poderá gerar-se mais facilmente num quadro religioso esclarecido. (SANTOS, 2004)⁴⁶

Do que defende a Declaração de 1948 da Organização das Nações Unidas, os documentos de direitos humanos do mundo muçulmano se destacam para análise porque da cultura de onde provém, os valores e normas divergem, em aspectos significantes, da cultura ocidental. De forma a relembrar o que dizem os Artigos 18º e 19º⁴⁷ da Declaração, sobre a liberdade de religião e de expressão, analisar-se-á a constituição e construção, explicitando a falta de caráter legítimo em artigos da DUDH – não – relacionados à conjuntura islâmica.

São três os documentos de direitos humanos no mundo muçulmanos. Desenvolvidos por organismos governamentais e interestatais, a Declaração dos Direitos do Homem no Islã (1990), também conhecida como Declaração de Cairo, e a Carta Árabe dos Direitos do Homem de 1994. Desenvolvida por organismos não-governamentais, a Declaração do Conselho islâmico da Europa (1981), é nomeada como a Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos. Para melhor explanação, os artigos das Declarações e Carta, além das obras de Chaves (2014) e Pace (2005).

⁴⁶ Ibidem, p. 119.

⁴⁷ “Artigo 18º: 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 19º: 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”. Cf. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm>. Acesso em: 28 maio 2020.

Pela distinção entre em que âmbito os documentos foram desenvolvidos, dá-se o fato de que a produção no ambiente intergovernamental, no caso os dois primeiros citados, revela preocupações dos governos de países de tradição muçulmana em se inserirem na discussão dos direitos humanos e, pela datação de pós Revolução Iraniana de 1979 e todo o arcabouço da limitação de liberdades fundamentais, a Constituição da República Islâmica do Irã foi responsável por propagar em todo o mundo muçulmano perspectivas islâmicas, tido como uma nova liderança, fortalecendo a religião pela transição de uma monarquia autocrática pró-Occidente de Pahlevi para uma República Islâmica fundada nos preceitos do Alcorão.

Em ordem cronológica, o primeiro documento, Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos – Declaração do Conselho Islâmico da Europa – de 1981, foi aprovado pelo Conselho Islâmico da Europa, e por isso o nome alternativo dado que, preparado por uma organização não governamental – Direitos Humanos Islâmicos – não tem validade legal para os Estados

Há quatorze séculos atrás, o Islã concedeu à humanidade um código ideal de direitos humanos. Esses direitos têm por objetivo conferir honra e dignidade à humanidade, eliminando a exploração, a opressão e a injustiça. Os direitos humanos no Islã estão firmemente enraizados na crença de que Deus, e somente Ele é o Legislador e a Fonte de todos os direitos humanos. Em razão de sua origem divina, nenhum governante, governo, assembleia ou autoridade pode reduzir ou violar, sob qualquer hipótese, os direitos humanos conferidos por Deus, assim como não podem ser cedidos. (CHAVES, 2014)⁴⁸

É perceptível o trabalho conjunto de estudiosos, juristas e representantes muçulmanos num esforço em direção ao direitos, constatações importantes que se baseiam do Alcorão e na *Sunna*, deleitando-se na crença em Deus como guia da humanidade, mas que, como já dito, não tem validade legal, e se distingue da *Sharia* em relação ao Direito à Liberdade de Religião e o Direito de Liberdade de Crença, Pensamento e Expressão⁴⁹, segundo os artigos XIII e XII, respectivamente, da

⁴⁸ CHAVES, Luana Hordones. Os Documentos de Direitos Humanos do Mundo Muçulmano em Perspectiva Comparada. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, [s.l.], v. 19, n. 2, 2014, p. 250 apud DECLARAÇÃO ISLÂMICA UNIVERSAL DE DIREITOS HUMANOS. Traduzido por Mônica Muniz e Maria Moreira. 1981. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/declaracaoislamica.html>>. Acesso em: 28 maio 2020.

⁴⁹ DECLARAÇÃO ISLÂMICA UNIVERSAL DE DIREITOS HUMANOS. Traduzido por Mônica Muniz e Maria Moreira. 1981. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/declaracaoislamica.html>>. Acesso em: 28 maio 2020: “Toda a pessoa tem o direito à liberdade de

Declaração, tendo bastante influência da Declaração da ONU de 1948, o que não acontece no segundo documento.

Datada de 5 de agosto de 1990, a Declaração de Cairo sobre Direitos Humanos no Islã, que tem sua Carta de Constituição datada de 1969 assinada pela Organização da Conferência Islâmica (OCI), que objetivava garantir os interesses em comum sobre a cena internacional dos Estados membros e tem como objetivos: a) propagar, promover e preservar os ensinamentos e valores islâmicos; b) promover e salvar a herança da cultura islâmica; c) proteger e defender a verdadeira imagem do Islã diante da difamação; d) promover e proteger os direitos humanos e liberdades fundamentais; e) incentivar o diálogo entre as civilizações e religiões. (CHAVES, 2014)⁵⁰

No ano de 1990, no Egito, na XIX Conferência Islâmica dos Ministros dos Negócios Estrangeiros que a Declaração de Cairo foi de fato preparada e formalmente adotada. Nessa reunião em que estavam presentes a maioria dos Estados de tradição muçulmana, foram dadas diretrizes em que cada um deles se compromete a seguir o documento, sem comprometer a soberania nacional de cada um. A OCI atendeu a solicitação da criação de uma Comissão Independente Permanente para promover os direitos humanos internacionalmente reconhecidos, publicando o Regulamento Interno da Comissão Permanente de Direitos Humanos da OCI e, resultando, em 2010, no Estatuto da Comissão Permanente de Direitos Humanos.

A iniciativa da Organização de Cooperação Islâmica em criar uma Comissão de Direitos Humanos, reafirmando a Declaração do Cairo de 1990 e ao mesmo tempo assegurando a cooperação com organizações internacionais como a Organização das Nações Unidas, faz crer que, assim como assinalou Pace (2005), apesar de não se caracterizar como um tratado internacional que vincule os países signatários, a Declaração do Cairo continua sendo até hoje a

consciência e de culto, de acordo com suas crenças religiosas.”; “Toda a pessoa tem o direito de expressar seus pensamentos e crenças desde que permaneça dentro dos limites estabelecidos pela Lei. Ninguém, no entanto, terá autorização para disseminar a discórdia ou circular notícias que afrontem a decência pública ou entregar-se à calúnia ou lançar a difamação sobre outras pessoas. [...] Ninguém será desprezado ou ridicularizado em razão de suas crenças religiosas ou sofrerá qualquer hostilidade pública; todos os muçulmanos são obrigados a respeitar os sentimentos religiosos das pessoas”.

⁵⁰ CHAVES, Luana Hordones. Os Documentos de Direitos Humanos do Mundo Muçulmano em Perspectiva Comparada. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, [s.l.], v. 19, n. 2, 2014, p. 252.

mais articulada carta de direitos humanos assumidos do ponto de vista dos Estados de tradição muçulmana. (CHAVES, 2014)⁵¹

Diferente do primeiro documento, marcado pelos interesses em comum da Organização da Conferência Islâmica, a Declaração de Cairo deixa explícito nos 25 artigos que os direitos humanos devem conservar as escrituras e tradição do Profeta, subordinados a Deus e a superioridade da Sharia. Dos direitos de liberdade expressão⁵², todos podem gozar dos mesmos assim como podem se expressar livremente, desde que não seja contrário a Sharia. Quanto a liberdade de religião, no artigo 10⁵³ sobre a mudança de credo, o Islã é uma religião de natureza intocada, já no artigo 18⁵⁴ é claro o respeito as minorias religiosas. Direito à educação, também com bases na formação da fé islâmica e na supremacia da Sharia no artigo 9⁵⁵.

O terceiro e último documento, a Carta Árabe dos Direitos Humanos, de 15 de setembro de 1994, foi elaborada pela Liga dos Estados Árabes, o que a distingue dos outros documentos porque se baseia na tradição árabe para dialogar com os direitos humanos. Chaves (2004) declara como “um projeto complicado, visto que a Declaração do Cairo e a Declaração de Direitos Humanos da ONU tem divergências”.

Reafirmando os princípios da Carta das Nações Unidas e a Declaração Universal dos Direitos Humanos, bem como as disposições das Nações Unidas Pactos Internacionais sobre Direitos Cívicos e Políticos e Econômicos, Sociais e Culturais e a Declaração do

⁵¹ Ibidem.

⁵² NINETEENTH ISLAMIC CONFERENCE OF FOREIGN MINISTERS. **Cairo Declaration on Human Rights in Islam**. 1990. Disponível em: <<http://www1.umn.edu/humanrts/instree/cairodeclaration.html>>. Acesso em: 28 maio 2020: “Artigo 16º: Todos têm o direito de gozar os frutos do seu domínio científico, de trabalho, literária, artística ou técnica da qual ele é o autor, e ele terá o direito à proteção dos seus interesses morais e materiais que daí decorrem, desde que não seja contrária aos princípios da Sharia; Artigo 22º: (A) Toda pessoa terá o direito de expressar sua opinião livremente da forma que não seria contrário aos princípios da Sharia”.

⁵³ Ibidem: “O Islã é a religião da natureza intocada. É proibido exercer qualquer forma de coerção sobre o homem ou explorar a sua pobreza ou ignorância, a fim de convertê-lo para outra religião ou ao ateísmo”.

⁵⁴ Ibidem: “(A) Todos terão o direito de viver em segurança para si, sua religião, seus dependentes, sua honra e sua propriedade”.

⁵⁵ Ibidem: “O Estado deve assegurar a disponibilidade de meios e formas de aquisição da educação e garantir a diversidade educativa, no interesse da sociedade, de modo a permitir que os homens se familiarizem com a religião do Islã e os fatos do Universo, em benefício da humanidade”.

Composta por 43 artigos, esse documento de cunho intergovernamental se assemelha bastante, diferente dos outros documentos, aos direitos declarados pela ONU e, apesar de ser o mais recente, não encerra as discussões importantes da liberdade religiosa e de expressão, por exemplo. Chaves (2004, p. 256) conclui “Uma vez que a lei corânica é tida como a primeira lei do Islã, a supremacia da xaria torna-se um ponto chave nesses debates.”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo não tem pretensões de firmar respostas, mas analisar antíteses que puseram de cada lado, a pretensão de um Estado Islâmico e os consolidados Estados ocidentais vinculantes, em teoria, dos tratados de direitos humanos da Organização das Nações Unidas. Antíteses como secularismo e integração de fé, Estado-nação e ordem universal islâmica, soberania de Deus e autoridade humana sintetizam pensamentos sobre a dicotomia ocidental e islâmica.

Os direitos humanos, de pilares básicos, a natureza humana e a cultura, são postos como normas pelo direito internacional no século XX para que pudessem ser universalmente impostos e, conseqüentemente aceitos, mas quando se trata da religião muçulmana, a natureza humana é substituída pelo o que o Profeta queria que o indivíduo fizesse e pregasse, e a cultura é construída sobre pilares de mandamentos que data de quatorze séculos atrás.

Para quaisquer efeitos, o direito desempenha papel fundamental na formação de sistemas e que, em seu âmbito internacional, é importante a preocupação com o caráter cosmopolita que afeta culturas, valores, que não é de total compreensão e abordagem do discurso universalista – iluminista, cristão e individualista. O constructo histórico-social que são os direitos fundamentais do homem no Islã demonstram que os direitos humanos são viáveis nessa ordem e que, sob qualquer hipótese, será levado em consideração o princípio da igualdade, do “outro” além do “eu”.

⁵⁶ ARAB CHARTER ON HUMAN RIGHTS, 15 set. 1994. Disponível em: <<https://www.refworld.org/docid/3ae6b38540.html>>. Acesso em: 28 maio 2020.

Por fim, atuando como facilitadora do diálogo entre culturas e estabelecendo regras de interlocução entre as nações, facilitada por caráter marcante que a compõe de ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura, outro noutra⁵⁷, nessa peculiaridade é que reside a hermenêutica diatópica.

⁵⁷ SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: BALDI, César Augusto (Org.). Direitos humanos na sociedade cosmopolita. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p. 257.

REFERÊNCIAS

ALCORÃO. Disponível em: <http://www.ligaislamica.org.br/alcorao_sagrado.pdf>. Acesso em: 23 maio 2020.

ARAB CHARTER ON HUMAN RIGHTS, 15 set. 1994. Disponível em: <<https://www.refworld.org/docid/3ae6b38540.html>>. Acesso em: 28 maio 2020.

AYOOB, Mohammed. Making Sense of Global Tensions: Dominant and Subaltern Conceptions of Order and Justice in the International System. **International Studies**, [s.l.], v. 47, n. 2-4, p.129-141, abr. 2010. SAGE Publications. <http://dx.doi.org/10.1177/002088171104700405>.

BENVENUTO, Jayme. Universalismo, relativismo e direitos humanos: uma revisita contingente. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, [s.l.], n. 94, p.117-142, abr. 2015. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/0102-64452015009400005>.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

CAMPANINI, Massimo. **Introdução à filosofia islâmica**. São Paulo: Estação Liberdade, 2010.

CANOTILHO, J.J. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 1998.

CHAVES, Luana Hordones. Os Documentos de Direitos Humanos do Mundo Muçulmano em Perspectiva Comparada. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, [s.l.], v. 19, n. 2, p. 245-262, 30 dez. 2014. Universidade Estadual de Londrina. <http://dx.doi.org/10.5433/2176-6665.2014v19n2p245>.

CORRALO, Giovani da Silva; GIRELLI, Camile Serraggio. A hermenêutica diatópica como forma de diálogo entre nações multiculturais na aplicação dos direitos femininos na pós-modernidade. **Revista Justiça do Direito**, [s.l.], v. 29, n. 3, p. 372-388, 10 dez. 2015. UPF Editora. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5335/rjd.v29i3.5597>>. Acesso em: 23 maio 2020.

DECLARAÇÃO ISLÂMICA UNIVERSAL DE DIREITOS HUMANOS. Traduzido por Mônica Muniz e Maria Moreira. 1981. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/declaracaoislamica.html>>. Acesso em: 28 maio 2020.

FROTA, Hidemberg Alves da. **Reflexões sobre os Direitos Humanos no Mundo Muçulmano**, 2005. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/ligaarabe/frota_reflexoes_dh_mundo_muculmano.pdf>. Acesso em: 20 maio 2020.

FROTA, Pablo Malheiros da Cunha; VIEIRA, Porfírio de Castro. Direitos fundamentais e tradição: uma análise sobre a igualdade no direito islâmico e

prospectando possíveis diálogos com o direito ocidental. **Revista de Direito UNINOVAFAP**, v. 1, n. 2, p. 1-22, jul/dez. 2016.

HABERMAS, Jürgen. **Um ensaio sobre a Constituição da Europa**. Lisboa: 70, 2012.

HOBBSBAWM, Erich J. **A era das revoluções**. 17. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Trad. Valério Rohden e Udo B. Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 2004.

KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua**: um projecto filosófico. Covilhã, 2008. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_paz_perpetua.pdf. Acesso em: 05 maio 2020.

KANT, Immanuel. O que é a ilustração. In: WEFFORT, Francisco (Org.). **Os Clássicos da Política**. Vol. 2, São Paulo: Ática, 1993

NEVES. A. Castanheira. **Digesta**: escritos acerca do Direito, do Pensamento jurídico, da sua Metodologia e outros. Coimbra: Coimbra Editora, 2008. V. 3.

NINETEENTH ISLAMIC CONFERENCE OF FOREIGN MINISTERS. **Cairo**

Declaration on Human Rights in Islam. 1990. Disponível em:

<<http://www1.umn.edu/humanrts/instree/cairodeclaration.html>>. Acesso em: 28 maio 2020.

NURUZZAMAN, Mohammed. Western and Islamic International Theories. **International Studies**, [s.l.], v. 55, n. 2, p.106-129, abr. 2018. SAGE Publications. <http://dx.doi.org/10.1177/0020881718790687>.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração e Programa de Ação de Viena (1993)**. Disponível em:

<<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Sistema-Global.-Declarações-e-Tratados-Internacionais-de-Proteção/declaracao-e-programa-de-acao-de-viena.html>>. Acesso em 06 maio de 2020

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos**

Humanos. 1948. Disponível em: <http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm>. Acesso em: 28 maio 2020.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 13, n. 37, p. 43-73, jun. 1998. Disponível em

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000200003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 04 maio 2020.

PIOVESAN, Flávia. Direitos Humanos: Desafios e Perspectivas Contemporâneas. **TST**, Brasília, v. 75, n. 1, p. 107-113, jan/mar. 2009.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. In: BALDI, César Augusto (Org.). Direitos humanos na sociedade cosmopolita. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. São Paulo: Cortez, 2013.

SCKELL, Soraya Nour. O cosmopolitismo de Kant: direito, política e natureza. **Estudos Kantianos**: Marília, v. 5, n. 1, p. 199-214, jan. 2017. Disponível em: <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/ek/issue/view/423>. Acesso em: 05 maio 2020.

SILVA, Flavia Martins André da. **Direitos Fundamentais**. DireitoNet, maio de 2006. Disponível em: <<https://www.direitonet.com.br/artigos/exibir/2627/Direitos-Fundamentais>>. Acesso em: 26 de maio de 2020.

VIEIRA, Danilo Porfírio de Castro. **Política externa norte-americana no Oriente Médio e o jihadismo**. Curitiba: Appris, 2019.