

**XXIV CONGRESSO NACIONAL DO
CONPEDI - UFMG/FUMEC/DOM
HELDER CÂMARA**

**DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS
HUMANOS II**

BRUNO MANOEL VIANA DE ARAUJO

KIWONGHI BIZAWU

MARGARETH ANNE LEISTER

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – Conpedi

Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UFRN

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. José Alcebíades de Oliveira Junior - UFRGS

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM

Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR

Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes - IDP

Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC

Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Conselho Fiscal

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG /PUC PR

Prof. Dr. Roberto Correia da Silva Gomes Caldas - PUC SP

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches - UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS (suplente)

Prof. Dr. Paulo Roberto Lyrio Pimenta - UFBA (suplente)

Representante Discente - Mestrando Caio Augusto Souza Lara - UFMG (titular)

Secretarias

Diretor de Informática - Prof. Dr. Aires José Rover – UFSC

Diretor de Relações com a Graduação - Prof. Dr. Alexandre Walmott Borgs – UFU

Diretor de Relações Internacionais - Prof. Dr. Antonio Carlos Diniz Murta - FUMEC

Diretora de Apoio Institucional - Profa. Dra. Clerilei Aparecida Bier - UDESC

Diretor de Educação Jurídica - Prof. Dr. Eid Badr - UEA / ESBAM / OAB-AM

Diretoras de Eventos - Profa. Dra. Valesca Raizer Borges Moschen – UFES e Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - UNICURITIBA

Diretor de Apoio Interinstitucional - Prof. Dr. Vladimir Oliveira da Silveira – UNINOVE

D598

Direito internacional dos direitos humanos II [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/ UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara;

coordenadores: Bruno Manoel Viana De Araujo, Kiwonghi Bizawu, Margareth Anne Leister – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-100-5 2

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: DIREITO E POLÍTICA: da vulnerabilidade à sustentabilidade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Direito internacional .
3. Direitos humanos. I. Congresso Nacional do CONPEDI - UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara (25. : 2015 : Belo Horizonte, MG).

CDU: 34



XXIV CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - UFMG/FUMEC /DOM HELDER CÂMARA

DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS II

Apresentação

A tarefa de promover o conhecimento, de estimular valores e de desenvolver a pesquisa não é nada simples. Sua complexidade decorre de uma imensidão de fatores, inúmeras dificuldades para a superação de entraves que marcam as determinantes do processo de produção do conhecimento.

O presente livro é composto por vinte e seis artigos, que foram selecionados por pareceristas .

Os autores apresentaram suas pesquisas no Grupo de Trabalho Direito Internacional dos Direitos Humanos, e suas conclusões foram objeto de amplo debate, no qual coordenadores, autores e a comunidade científica presente puderam contribuir com a pesquisa.

Em linhas gerais, o primeiro debate girou em torno do ser humano como sujeito do direito internacional e as doutrinas relativismos e universalistas.

No segundo debate, foram abordados temas como paz Internacional, ingerência ecológica e liberdade religiosa.

O terceiro debate deve como foco o sistema interamericano de direitos humanos, mais especificamente a Corte Interamericana e os tratados internacionais de proteção aos direitos econômicos, sociais e culturais.

O quarto debate tratou da condição dos refugiados e a imigração no Brasil.

Ainda, foram abordados temas variados como: violação aos direitos humanos da mulher, do idoso e o controle de convencionalidade.

Desse modo, o artigo de Renata Albuquerque Lima , Carlos Augusto M. de Aguiar Júnior analisa as consequências da proteção internacional dos direitos humanos, verificando-se a necessidade de compreender o valor do indivíduo no cenário internacional, bem como a necessidade de refletir sobre o conceito de soberania historicamente construído. Quanto ao artigo de lavra de Helena Cristina Aguiar De Paula Vilela, tem por objetivo investigar se a pessoa humana é sujeito de direito internacional, sob o abrigo da cidadania, e a partir de que

momento foi possível considerar tal afirmação. No mesmo diapasão se situam Gustavo Bovi Gonçalves , Pedro Henrique Oliveira Celulare ao apresentarem uma discussão sobre o conceito de Estado soberano ante a efetivação da proteção internacional dos direitos humanos sob a ótica do relativismo cultural. Sabrina Nunes Borges , Naiara Cardoso Gomide da Costa Alamy fazem um estudo sobre o surgimento dos direitos humanos como resposta ao abuso e desrespeito praticado pelo homem contra o próprio semelhante. Já Frederico Antonio Lima De Oliveira , Alberto de Moraes Papaléo Paes instigam o espaço da Revista Ensinagem como um instrumento dialético através da possibilidade de crítica e tréplica, apostando numa visão universalista dos direitos humanos.

Para Késia Rocha Narciso , Roseli Borin, numa linguagem poética, a Paz internacional est vista como como direito humanona ótica do efeito borboleta. Henrique Augusto Figueiredo Fulgêncio , Rafael Figueiredo Fulgêncio examinam a violência soberana positivada através das resoluções do Conselho de Segurança das Nações Unidas que estabelecem sanções aplicáveis ao Talibã e à Al-Qaeda, como diplomas jurídicos. Luiza Diamantino Moura aborda a construção da noção da ingerência ecológica como instrumento jurídico para salvaguardar o ambiente dos danos ecológicos. Rafael Zelesco Barretto comenta a relação entre a Sharia, ou lei islâmica, e a liberdade religiosa, enfatizando a possibilidade de múltiplas interpretações das principais fontes deste ordenamento jurídico. Jahyr-Philippe Bichara apresenta uma reflexão sobre imigração e direito internacional, abordando um aspecto jurídico mais complexo da imigração, partindo da soberania dos Estados. Aline Andrighetto destaca em seu artigo os Pactos Internacionais protetores de grupos sociais minoritários, demonstrando a efetividade do compromisso assumido pelos países signatários. Gilda Diniz Dos Santos em belo texto ressalta a jurisprudência internacional e tratados internacionais de direitos humanos contribuindo para efetivação dos direitos humanos do trabalhador. O artigo de Marília Aguiar Ribeiro do Nascimento , Germana Aguiar Ribeiro do Nascimento examina a questão atinente ao acesso direto dos indivíduos perante à Corte Interamericana de Direitos Humanos. Clarice Gavioli Boechat Simão "analisa o processo de regionalização da proteção dos direitos humanos, abordando suas justificativas e progressos obtidos, notadamente a partir da ótica interamericana, com suas peculiaridades." Débora Regina Mendes Soares faz "uma análise acerca de Direitos Humanos Econômicos, Sociais e Culturais de grupos vulneráveis integrarem o núcleo duro de normas universais e cogentes identificadas pelo Sistema Internacional de Proteção de Direitos Humanos como Jus Cogens, especificamente no âmbito da seara da jurisdição da Corte Interamericana de Direitos Humanos." Maria Lucia Miranda de Souza Camargo analisa a responsabilidade do Estado brasileiro frente às violações de direitos humanos ocorridas no país, em razão dos casos que passaram a ser julgados pela Corte Interamericana de Direitos Humanos. Geraldo Eustaquio Da Conceição analisa o instituto do refúgio no Brasil, partindo das Declarações da ONU e da

legislação brasileira sobre o tema. Cecilia Caballero Lois e Julia de Souza Rodrigues escrevem sobre as deliberações das reuniões ordinárias e extraordinárias realizadas no Conselho nacional de Imigração no período compreendido entre 2013 e 2014, para compreender melhor a formulação dos principais mecanismos criados pelo governo brasileiro para regular a permanência de nacionais haitianos por razões humanitárias no Brasil. Erica Fabiola Brito Tuma e Mariana Lucena Sousa Santos tecem críticas contra duas decisões de diferentes cortes acerca do respeito, proteção e aplicação do direito à saúde. Lino Rampazzo e Aline Marques Marino procuram discutir a situação da migração interna no Brasil dentro da Lei nº 6.815/1980, denominada Estatuto do Estrangeiro, tomando como referência os projetos de lei em trâmite nas Casas Legislativas (PL nº 5.655/2009 e PL nº 288/2013) à luz do direito internacional e da Constituição brasileira de 1988, resgatando, para tanto, o princípio da dignidade humana. Artenira da Silva e Silva Sauaia e Edson Barbosa de Miranda Netto analisam "as interpretações explicitadas nas decisões do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão acerca da Lei Maria da Penha em sede de Conflitos de Competência." Antonio Cezar Quevedo Goulart Filho faz apontamentos críticos às violações de direitos humanos dos idosos. Igor Martins Coelho Almeida e Ruan Didier Bruzaca estudam o direito de consulta prévia na América Latina, tendo em vista o exemplo colombiano e as perspectivas para o Brasil. Valdira Barros estuda a eficácia dos mecanismos internacionais de proteção aos direitos humanos, tendo por referencial empírico o chamado caso dos meninos emasculados do Maranhão, analisando-se a denúncia internacional apresentada perante a Comissão Interamericana de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos sobre o caso. A seu turno, Joao Francisco da Mota Junior indaga a implementação da LAI pelos estados federados e a violação ao pacto San Jose de Costa Rica. João Guilherme Gualberto Torres e Geovany Cardoso Jevaux apresentam o ensaio intitulado "Ensanchas de um controle de convencionalidade no Brasil: três casos sob análise." Cassius Guimaraes Chai e Denisson Gonçalves Chaves abordam o Controle de convencionalidade das leis no contexto jurídico brasileiro, expondo, quanto à sua aplicabilidade, suas tipologias e delimitações teóricas e práticas.

LIBERDADE RELIGIOSA NO ISLÃ: UM ESTUDO A PARTIR DA ATUAÇÃO DO CONSELHO DE DIREITOS HUMANOS DAS NAÇÕES UNIDAS

RELIGIOUS FREEDOM IN ISLAM: A STUDY BASED ON THE WORK OF THE HUMAN RIGHTS COUNCIL OF THE UNITED NATIONS

Rafael Zelesco Barretto

Resumo

O trabalho comenta a relação entre a Sharia, ou lei islâmica, e a liberdade religiosa, enfatizando a possibilidade de múltiplas interpretações das principais fontes deste ordenamento jurídico. Trata-se de verificar se a oposição aos direitos humanos que é comumente associada ao Islã possui fundamentos. Para isso, realizou-se uma compilação das críticas mais frequentes aos Estados sob forte influência islâmica no campo da liberdade religiosa. Tais críticas foram recolhidas nos relatórios do Exame Universal Periódico do Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas, procedimento no qual todos os membros da ONU são sucessivamente avaliados e interrogados quanto a seu respeito pelos principais tratados de direitos humanos. A partir do panorama construído por estas manifestações críticas, que partiram tanto de entidades da ONU quanto de organizações não governamentais, pôde-se adentrar no estudo da Sharia, abordando o tema do convívio entre muçulmanos e não muçulmanos no seio de sociedades islâmicas. Notou-se que tal conjunto de normas é surpreendentemente vago e breve sobre tal tema. Ademais, ao longo da história do Islã interpretações conflitantes se sucederam, nas quais o estatuto dos infiéis variava expressivamente. Conclui-se que há, no âmbito do desenvolvimento da lei islâmica, espaço para interpretações que prestigiem a liberdade religiosa, sobretudo quando se contextualiza historicamente os versículos mais ferozes para com os não muçulmanos. Outro ponto de chegada do estudo é a constatação de que os governos de países islâmicos frequentemente empregam a linguagem religiosa de modo a manter ou aumentar seu controle sobre a população, sem que razões religiosas de peso de fato existam.

Palavras-chave: Direitos humanos, Islã, Liberdade religiosa, Organização das nações unidas

Abstract/Resumen/Résumé

This essay draws on the relationship between Sharia, or Islamic law, and religious freedom, by emphasizing the possibility of multiple interpretations about the main sources of such juridical order. It aims to verify if there are grounds in Islam for opposition against human rights, which is often associated with this religion. Therefore, it describes shortly the most frequent critics about religious freedom levied against States under strong Islamic influence. Such criticism is to be found in the reports of the Universal Periodic Exam of the Human Rights Council of the United Nations. In this procedure, every UN member is evaluated and questioned about its respect for the main human rights treaties. These critical manifestations,

authored both by UN entities and non-governmental organizations, were the starting point from which this paper studied Sharia, particularly the topic about convivence between muslims and non-muslims in Islamic societies. It found that Islamic law is surprisingly short and vague about this theme. Besides, in history of Islam there were distinct and conflictive interpretations on the subject, so that the statute of infidels differed greatly. The text concludes that there is still some space, in the field of the development of Islamic Law, for pro-freedom of religion interpretations, especially if one pulls the most virulent coranic versicles against non-muslims into their historic context. Another ending point of this study is the finding that Islamic countries governments usually employ religious language in order to keep or strenghten its grip over population, without there being any real religious motivation.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Human rights, Islam, Religious freedom, United nations

1. Introdução

Este trabalho estuda a compatibilidade entre liberdade religiosa e a *Sharia*¹, ou lei islâmica, como entendida nos diversos Estados nos quais a crença muçulmana possui forte influência política. Trata-se de examinar se, e até que ponto, as exigências do Islã jurídico se contrapõem a um dos mais caros aspectos do direito internacional dos direitos humanos: o reconhecimento de que as pessoas podem conviver em pé de igualdade independentemente da religião que professem, ou até mesmo da falta desta.

Para alcançar tal objetivo, elegeu-se o Exame Universal Periódico do Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas como campo de prova, em virtude do levantamento eficiente de dados sobre as distintas realidades nacionais que tal procedimento possibilita. Referido Conselho e seu método de trabalho serão descritos na seção 2. Na próxima parte, passam-se em revista os dados sobre liberdade religiosa em certos Estados islâmicos². Em seguida, analisam-se as reações dos respectivos governos quando confrontados com acusações de desrespeito à liberdade religiosa. A seção 5 traz um estudo sobre a situação dos não muçulmanos na *Sharia*, dando-se especial ênfase ao texto do Corão, como principal fonte deste direito, e à voz de alguns comentadores islâmicos atuais. Por fim, a partir dos dados fáticos encontrados junto ao Conselho de Direitos Humanos, e do teor e das diversas interpretações da *Sharia* que serão analisadas, espera-se poder formar um juízo sobre a possibilidade do exercício da tolerância em matéria religiosa nos ordenamentos jurídicos influenciados pela lei islâmica.

Para trabalhar com os dados mais objetivos possíveis, não serão levados em conta aplicações da *Sharia* efetuadas por grupos não estatais, como o Boko Haram e o Estado Islâmico. Embora estes sejam hoje os grupos islâmicos mais divulgados na grande mídia, preferiu-se manter o foco nos Estados, de modo a aproveitar o cabedal de informações fornecido pelo Conselho de Direitos Humanos, que, evidentemente, não pode examinar entidades não estatais em seu Exame Universal Periódico. Ademais, estas páginas buscam evidenciar se há, ou não, possibilidades de interpretar a *Sharia* de modo a incluir posturas não islâmicas na convivência comum. Perante tal objetivo, a variedade de condutas exibidas pelos diversos

¹ *Sharia* é o nome que se dá ao direito islâmico. O termo parece vir da expressão do árabe arcaico que denota “o caminho que leva à fonte de água” (KAMALI, 2008, pag. 2). Considerando as características físicas e climáticas da Arábia, berço do Islã, coberta de desertos e castigada pelo sol, entende-se que a expressão pode facilmente ser utilizada em sentido metafórico para “trilha rumo à felicidade”. Provavelmente, a palavra foi adotada em seu significado jurídico com este sentido. Atualmente, *Sharia* denota o caminho para a religião. O termo se encontra em uma única passagem do Corão, que exorta: “18. Agora, estás numa estrada clara. Segue-a e não te deixes seduzir pelos caprichos dos que nada sabem.” (45:18)

² Nestas páginas, entender-se-á por “Estados islâmicos” aqueles nos quais o Islã exerça forte influência política.

Estados que se identificam oficialmente com o Islã³ pareceu mais atraente do que a uniformidade negativa demonstrada pelos grupos terroristas. Sem embargo, pensa-se que os resultados obtidos nesta pesquisa possam ser aplicados também às referidas entidades não estatais.

2. O Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas

O Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas (CDH) foi estabelecido em 15 de março de 2006 pela Resolução 60/251 da Assembleia Geral da Organização, substituindo a antiga Comissão de Direitos Humanos, criada em 1948 e marcada, em seus últimos anos, por diversas críticas quanto ao seu mau funcionamento; à seletividade de suas denúncias e à elegibilidade amplíssima que permitia facilmente a países com histórico negativo tomar parte na Comissão⁴. Em 2006, decidiu-se enfim substituir o velho órgão por um novo ente, que recebeu o promissor nome de Conselho de Direitos Humanos, com sede em Genebra. A cláusula sétima da Resolução AG/60/251 expõe que será composto por 47 Estados, eleitos pela Assembleia Geral das Nações Unidas para um mandato de três anos e só poderão concorrer a uma reeleição imediata⁵.

O Conselho foi concebido como um foro de diálogo a examinar as obrigações de direitos humanos assumidas pelos Estados nos diversos tratados universais de que são parte, bem como a encorajá-los a que acedam aos demais instrumentos internacionais aos quais porventura ainda não tenham aderido (ONU, 2006). Por fim, constitui função do CDH a execução de um exame universal periódico da situação de cada Estado no que disser respeito ao cumprimento de suas obrigações relativas aos direitos humanos. Tal exame, baseado em informações objetivas e promovido de forma cooperativa⁶, deverá envolver ao máximo possível o país analisado, levando suas circunstâncias específicas em consideração (ONU, 2006).

³ A pesquisa aqui relatada foi empreendida com os seguintes Estados: Arábia Saudita, Azerbaijão, Bahrein, Emirados Árabes Unidos, Egito, Iêmen, Indonésia, Irã, Jordânia, Ilhas Maldivas, Nigéria, Paquistão e Turquia.

⁴ Em 2001, causou um choque junto à opinião pública dos EUA o fato de não terem sido eleitos, pela primeira vez desde sua criação, para a Comissão de Direitos Humanos, enquanto que outros países como Sudão, Líbia e Paquistão tomavam seus assentos no órgão. (ALSTON, STEINER e GOODMAN, 2007, pag.793).

⁵ O número de membros foi uma tentativa de estabelecer um meio termo entre representação ampla, com abrangência dos diversos grupos regionais e sistemas que compõem o conjunto dos membros da ONU, e seletividade, de modo a excluir países notoriamente violadores convictos dos direitos humanos. Ao fim e ao cabo, não se trata de uma expressiva mudança em relação à Comissão, composta de 53 membros. A disposição da cláusula 8ª, que proclama que o histórico de proteção e promoção dos direitos humanos relativo aos candidatos ao Conselho será tomado como base para a eleição, deve ser lida como sendo apenas uma recomendação bem-intencionada e de forma alguma vinculante ou passível de controle. (ALSTON, STEINER e GOODMAN, 2007, pags.803-806.)

⁶ A respeito do Exame Universal Periódico, vale transcrever a breve advertência de Emmanuel Decaux: “*Tous les États membres des Nations Unies sont concernés par cette procédure, à commencer par les États qui siègent au sein du Conseil des droits de l’homme et qui ont pris des engagements lors de leur élection. Il s’agit ainsi d’éviter*

O Exame Universal Periódico foi criado junto com o próprio Conselho de Direitos Humanos, e como forma de resposta às críticas dos Estados em desenvolvimento que enxergavam a antiga Comissão como um tribunal dirigido somente a alguns Estados. Assim, o CDH representou uma vitória deste grupo de governos (ALSTON, STEINER e GOODMAN, 2007, pag.806), eis que todos os 193 países membros das Nações Unidas deverão passar pelo Exame, em regra uma vez a cada quatro anos⁷. Mas o novo instrumento também foi aplaudido pelos países mais desenvolvidos do Ocidente, eis que permitiria um maior acompanhamento do *status* dos direitos humanos em cada local.

Conforme a Resolução 5/1 do CDH, o Exame Universal analisará a situação de cada país tomando por base o cumprimento dos seguintes critérios internacionais: as obrigações definidas na Carta da ONU, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, os tratados de direitos humanos dos quais o Estado seja parte e os compromissos voluntários assumidos pelo país quando de sua eventual candidatura prévia ao Conselho. Além disso, as disposições do direito internacional humanitário que forem aplicáveis também serão consideradas.

Os Estados passarão por este crivo em uma ordem que assegure o tratamento igualitário, sendo que todos os que forem membros do Conselho serão avaliados durante o período em que o integrarem (embora Estados não membros também possam atravessar o procedimento). O mecanismo em si possui basicamente três fases: a primeira consiste na reunião de informações acerca do Estado em questão: assim, o governo examinado prepara um relatório nacional descrevendo sua situação nacional no que tange aos direitos humanos de modo geral – este relatório deve ser elaborado envolvendo um processo de consulta junto a setores da sociedade civil. Da mesma forma, o Alto Comissariado para os Direitos Humanos contribui com um resumo de todos os relatórios publicados pelos *treaty bodies* e demais documentação relevante em poder das Nações Unidas. Adicionalmente, o mesmo Alto Comissariado sumará as comunicações que tenha recebido de agentes relevantes da sociedade civil do país ou de ONGs com atuação global acerca de algum aspecto da situação nacional. A segunda etapa consiste na apresentação, pelo Estado submetido ao Exame, de seu relatório nacional, seguido de um diálogo interativo do qual podem tomar parte todos os representantes interessados, sejam ou não integrantes do Conselho. Este diálogo toma o formato

les doubles Standards habituels, mais il ne suffit pas d'organiser un examen systématique des situations nationales pour éviter toute politisation. Seul un recensement préalable, public et objectif, effectué par des experts indépendants, sur la base des travaux des organes conventionnels et des rapporteurs spéciaux, ainsi que des informations transmises par les ONG, peut donner un 'tableau d'ensemble' aux membres du Conseil des droits de l'homme, les mettant à même d'exercer leurs responsabilités politiques, dans un deuxième temps." (ANDRIANTSIMBAZOVINA *et al.*, 2008, pag.727.)

⁷ Ver em: < <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/UPR/Pages/UPRmain.aspx> >, acesso em: 15.08.2015.

de perguntas dirigidas ao Estado em foco e respostas dos membros da delegação deste, e pode incluir também a formulação de recomendações pelos participantes. O terceiro passo é o tratamento do resultado do Exame para publicação nos locais específicos das Nações Unidas (inclusive *online*), o qual inclui a resposta, pelo Estado objeto do Exame, às recomendações formuladas, indicando sempre quais destas ele aceita e quais foram recusadas (CDH, 2007). Embora reconhecendo que cada país, na prática, somente se sujeitará aos aspectos que bem entender, note-se ainda o teor da regra I-B.1.38 da sempre mencionada Resolução 5/1 do Conselho: “38. *After exhausting all efforts to encourage a State to cooperate with the universal periodic review mechanism, the Council will address, as appropriate, cases of persistent non-cooperation with the mechanism.*”

3. A situação do não muçulmano nos Estados islâmicos

No âmbito do Exame Universal Periódico, um aspecto frequentemente salientado nas análises dos Estados com forte influência islâmica diz respeito à situação ali vivida pelos indivíduos que não são maometanos. A confiar nos relatórios a respeito, a prática geral é de discriminação e intimidação. Este capítulo dedica-se a uma vista d’olhos sobre tal panorama, sem grandes preocupações sistemáticas. Trata-se de recontar em grandes linhas os principais temas de rusga em relação aos Estados muçulmanos, no que tange à condição jurídica do fiel de outras religiões. Frise-se, uma vez mais, que somente condutas atribuíveis a governos foram levadas em consideração⁸.

Assim, focando primeiramente nas disposições constitucionais, tem-se que a Arábia Saudita⁹ e as Ilhas Maldivas¹⁰ não preveem a liberdade religiosa em sua Carta Magna. Já a Carta paquistanesa garante aos não muçulmanos sua liberdade religiosa, porém diversas normas legais do país situam os maometanos, de fato, em posição privilegiada¹¹. Na Turquia, pelo contrário, tanto a Constituição quanto o direito penal protegem a liberdade religiosa, inclusive quanto à atividade missionária¹². A Constituição da Nigéria proíbe a adoção de uma religião oficial pelo Estado – no entanto, a adoção da *Sharia* por 12 dos estados que compõem a Nigéria

⁸ Todos os materiais abaixo, referentes ao Exame Universal Periódico e de autoria do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos (ACNUDH), encontram-se disponíveis em: < <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/UPR/Pages/Documentation.aspx> >. Acesso em: 15.08.2015.

⁹ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Saudi Arabia. Compilation of UN information**, pag.8.

¹⁰ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Maldives. Compilation of UN information**, pag. 3.

¹¹ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Pakistan. Compilation of UN information**, pag.8.

¹² ACNUDH. **Universal Periodic Review: Turkey. Compilation of UN information**, pag.6. Note-se, em contrapartida, que o *Christian Solidarity Worldwide* queixou-se de que a Turquia classifica atividades organizadas de missão religiosa como “ameaça nacional” (*idem*, pag.3).

parece contrariar tal provisão, vez que o Islã se tornou, implicitamente, a religião oficial nestas regiões¹³.

Segundo o *European Centre for Law and Justice* (ECLJ), a Arábia Saudita caracteriza-se por não distinguir entre governo e religião¹⁴. Nesta linha, o Comitê para Eliminação da Discriminação Racial (CERD) preocupa-se com a pouca liberdade dada a pessoas de etnias minoritárias para manifestar sua fé na Arábia Saudita, enquanto que a Organização Internacional do Trabalho denunciou que aderentes a outros credos que não o muçulmano são proibidos de exibir em público os símbolos de suas religiões¹⁵. Caso trabalhadores estrangeiros o façam, a consequência, em regra, é a deportação, de acordo com o *Becket Fund for Religious Liberty*¹⁶. O *Asian Centre for Human Rights* denuncia ainda diversos casos de conversões forçadas ao islamismo no Paquistão¹⁷. Nos Emirados Árabes Unidos, não muçulmanos são julgados por cortes da *Sharia* em matérias criminais, sendo que eventual pena prevista na lei islâmica pode ser discricionariamente substituída pelo juiz por outra punição fora da *Sharia*¹⁸. No mesmo país, praticamente todas as mesquitas sunitas são subsidiadas pelo Estado, e seus clérigos são funcionários públicos. O governo controla ainda os sermões e admoestações formuladas pelas autoridades religiosas¹⁹. Um estado de coisas análogo, embora consideravelmente mitigado, é visto no Azerbaijão, em relação ao qual o relator especial das Nações Unidas para a liberdade de religião e crença notou que o governo, de modo pouco transparente, faz a seleção dos imãs (clérigos responsáveis pelas mesquitas)²⁰.

A Nigéria constitui um caso a ser examinado, por conta da implementação da *Sharia* em alguns de seus estados do norte. Tal mudança no ordenamento é levada a cabo por grupos especiais de aplicação, conhecidos como *Hisbah*, que, de acordo com o relator especial das Nações Unidas para liberdade de religião e de crença, atuam de modo violento, em especial contra mulheres não muçulmanas²¹. Segundo o *Christian Solidarity International*, os membros de outras religiões, em especial os cristãos, seriam cidadãos de segunda classe nos “estados da *Sharia*”, na qual esta é a principal fonte de direito. Ataques a eles por muçulmanos também não

¹³ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Nigeria. Compilation of UN information*, pag.7.

¹⁴ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Saudi Arabia. Summary of Stakeholders' Information*, pag.8.

¹⁵ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Saudi Arabia. Compilation of UN information*, pag.8.

¹⁶ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Saudi Arabia. Summary of Stakeholders' Information*, pag.8.

¹⁷ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Pakistan. Summary of Stakeholders' Information*, pag.9.

¹⁸ ACNUDH. *Universal Periodic Review: United Arab Emirates. Summary of Stakeholders' Information*, pag.5.

¹⁹ *Idem*, pag.6.

²⁰ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Azerbaijan. Compilation of UN information*, pag.11.

²¹ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Nigeria. Compilation of UN information*, pag.8.

são adequadamente investigados pelas autoridades²². Há relatos de ataques a familiares que se recusam a converter ao islamismo, assim como a muçulmanos que passam a outra religião²³.

Segundo a Anistia Internacional, o governo paquistanês é por demais leniente com os diversos crimes cometidos contra os aderentes a crenças minoritárias no Paquistão. Há casos de homicídios e de violência contra mulheres que, praticados por motivos religiosos, não são investigados²⁴.

A *Human Rights Watch* aponta que, na Arábia Saudita, membros da minoria religiosa conhecida como ismailitas, integrada por aproximadamente um milhão de pessoas, sofrem perseguição do governo, através de manifestações públicas de desaprovação de sua fé²⁵. Já no Irã, segundo o Comitê dos Direitos da Criança, são os bahaís²⁶ a serem perseguidos. A Comunidade Internacional Bahaí afirmou que, em fevereiro de 2009, toda sua organização administrativa foi declarada ilegal pelo governo, sendo que alguns membros desta foram detidos sem processo ou acesso a advogados²⁷. Os bahaís também sofrem perseguição oficial no Egito²⁸, informa o Comitê de Direitos Humanos. O Paquistão caracteriza-se pela intolerância para com os ahmaditas, frequentemente acusados do “crime” de insulto ao Islã e de “fingirem ser muçulmanos”²⁹. O Bahrein manifesta intolerância para com os muçulmanos xiitas, identificados na ideologia oficial como “não crentes”, e prejudicados em matéria de alocação de fundos governamentais, distribuição de terras e autorizações para construção de locais de culto³⁰. A mesma perseguição contra os xiitas caracteriza o Iêmen, na visão da Comissão Islâmica para os Direitos Humanos³¹.

A Arábia Saudita apresenta uma versão oficial do Islã, à qual o governo adere e que é, na prática, a única interpretação legal no país. Muçulmanos discordantes e membros de outras religiões são sistematicamente perseguidos e não podem manter quaisquer locais de culto ou atividades regulares. Órgãos do governo vigiam até as manifestações mais privadas de outras religiões³². Uma denúncia análoga quanto à existência de uma interpretação oficial e obrigatória

²² ACNUDH. **Universal Periodic Review: United Arab Emirates. Summary of Stakeholders' Information**, pag.4.

²³ *Idem*, pag.7.

²⁴ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Pakistan. Summary of Stakeholders' Information**, pag.9.

²⁵ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Saudi Arabia. Summary of Stakeholders' Information**, pag.7.

²⁶ O nome desta religião é Baha'i, mas a versão em espanhol da compilação realizada pelo ACNUDH sobre o Irã refere-se aos praticantes como “bahaies”, a partir do que se traduziu para “*bahaís*” em português. ACNUDH. **Universal Periodic Review: Nigeria. Compilation of UN information**, pag.10.

²⁷ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Saudi Arabia. Summary of Stakeholders' Information**, pag.10.

²⁸ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Egypt. Compilation of UN information**, pag.8.

²⁹ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Pakistan. Summary of Stakeholders' Information**, pag.8.

³⁰ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Bahrain. Summary of Stakeholders' Information**, pag.7.

³¹ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Yemen. Summary of Stakeholders' Information**, pag.7.

³² ACNUDH. **Universal Periodic Review: Saudi Arabia. Summary of Stakeholders' Information**, pag.8.

do Islã foi encaminhada pelo relator especial para a liberdade de religião e de crença em relação às Ilhas Maldivas³³. Nestas últimas, outras religiões não podem ser praticadas. Nos Emirados Árabes Unidos (EAU), outras religiões além do Islã só podem ser praticadas de modo privado, ou dentro de estabelecimentos religiosos reconhecidos³⁴. Na Indonésia, que não aplica padrões tão estritos e reconhece “oficialmente” um certo número de religiões, os aderentes a outras práticas se veem em situação difícil, pois, para que o governo permita a construção de qualquer tipo de casa de culto, se requer a aprovação de 60% da população vizinha, o que é um percentual impossível de conseguir para certas minorias discriminadas³⁵.

Na Turquia, somente cristãos e judeus, entre os não muçulmanos, podem manter escolas, o que resulta em que crianças de outras religiões são, na prática, compelidas a assistir aulas sobre o Islã em estabelecimentos públicos³⁶. Já nos EAU, todas as escolas, inclusive as particulares, devem oferecer a matéria de Estudos Islâmicos, enquanto que é ilegal que qualquer aluno receba formação de outra religião na escola³⁷.

Segundo a organização Repórteres sem Fronteiras, a religião majoritária não pode ser criticada na Arábia Saudita³⁸. A mesma organização criticou a legislação penal da Jordânia por apresentar o crime definido como “insultar a crença religiosa”, para o qual está prevista pena de privação da liberdade³⁹. O relator especial sobre o direito à liberdade de opinião e expressão fez notar que, no Irã, qualquer manifestação contra o governo é tratada como uma pronúncia contra a religião. Ademais, qualquer obra artística ou literária está sujeita à prévia censura do Ministério da Cultura e Orientação Islâmica⁴⁰ para que seja veiculada. Caso seja publicada em desacordo com as normas deste órgão, o autor poderá responder pelo crime de insultar a religião, punível com penas entre cinco anos de detenção até a condenação à morte⁴¹.

No Egito, as disposições penais preveem punições para manifestações que ofendam alguma das religiões monoteístas⁴². Já a relatora especial para liberdade de religião e crença

³³ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Maldives. Compilation of UN information**, pag.9. ACNUDH. **Universal Periodic Review: Maldives. Summary of Stakeholders’ Information**, pag.6. No entanto, o *Institute on Religion and Public Policy* não reportou muitas comunicações sobre conversões forçadas, e também não encontrou muitos casos de discriminação religiosa no país.

³⁴ ACNUDH. **Universal Periodic Review: United Arab Emirates. Summary of Stakeholders’ Information**, pag.6.

³⁵ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Indonesia. Summary of Stakeholders’ Information**, pag.8.

³⁶ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Turkey. Summary of Stakeholders’ Information**, pag.9.

³⁷ ACNUDH. **Universal Periodic Review: United Arab Emirates. Summary of Stakeholders’ Information**, pag.6.

³⁸ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Saudi Arabia. Summary of Stakeholders’ Information**, pag.8.

³⁹ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Jordan. Summary of Stakeholders’ Information**, pag.6.

⁴⁰ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Iran. Compilation of UN information**, pag.11.

⁴¹ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Iran. Summary of Stakeholders’ Information**, pag.8.

⁴² ACNUDH. **Universal Periodic Review: Egypt. Summary of Stakeholders’ Information**, pag.6.

chama a atenção para numerosos casos de condenação à morte de cristãos paquistaneses devido às leis anti-blasfêmia do país, que preveem a pena de morte para tal conduta⁴³. Ressalta a Anistia Internacional que as normas que criminalizam a blasfêmia no Paquistão são genéricas e muito vagamente definidas para consubstanciarem matéria apta a condenar alguém à morte⁴⁴. Na Nigéria, acusações de blasfêmia contra cristãos surgem habitualmente a partir de intrigas entre particulares e degeneram em violência e linchamentos, enquanto o governo não toma medidas eficazes para defender as minorias religiosas nos lugares em que os muçulmanos são maioria⁴⁵.

A Anistia Internacional sustenta que o Irã costuma deter pregadores evangélicos que tentam difundir sua religião⁴⁶. No Irã⁴⁷, no Iêmen⁴⁸ e nas Ilhas Maldivas⁴⁹, abandonar o Islã e passar a outra religião constitui um crime, de acordo com o Comitê dos Direitos Humanos. No primeiro destes países, o projeto de novo Código Penal de 2008 estabelece a apostasia como crime que acarreta a pena capital⁵⁰. Desta forma, líderes religiosos não muçulmanos são pressionados, por formações paramilitares apoiadas pelo governo e pelos serviços secretos do país, a não permitir que muçulmanos participem de seus cultos⁵¹, segundo o instituto *Christian Solidarity Worldwide*. Já no Egito, as autoridades governamentais costumam impedir que a alteração do *status* religioso de um ex-muçulmano conste de seus documentos civis, ainda que estes requeiram obrigatoriamente a indicação da fé do titular⁵². O relator especial para liberdade de religião e crença notou, em relação à Indonésia, que algumas mulheres foram detidas sob alegação de tentar converter crianças ao Cristianismo⁵³. A Nigéria também permite – ao menos em teoria – que ex-muçulmanos convertidos a outra religião sejam condenados à morte e executados, informou o mesmo relator especial⁵⁴. Na mesma esteira, o Código Penal paquistanês exibe disposições que permitem sentenciar membros dos grupos muçulmanos Quadiani, Lahori e Ahmadi a até três anos de reclusão, caso intentem propagar sua fé⁵⁵.

Na Turquia, destaque-se que comunidades religiosas são impossibilitadas, pela legislação, de possuir bens ou locais de culto. Há ainda muitos casos de confiscos, pelo governo,

⁴³ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Pakistan. Compilation of UN information*, pag.8.

⁴⁴ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Pakistan. Summary of Stakeholders' Information*, pag.8.

⁴⁵ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Nigeria. Summary of Stakeholders' Information*, pag.5.

⁴⁶ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Iran. Summary of Stakeholders' Information*, pag.8.

⁴⁷ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Iran. Compilation of UN information*, pag.10.

⁴⁸ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Yemen. Compilation of UN information*, pag.8.

⁴⁹ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Maldives. Compilation of UN information*, pag.9.

⁵⁰ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Iran. Compilation of UN information*, pag.3.

⁵¹ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Iran. Summary of Stakeholders' Information*, pag.7.

⁵² ACNUDH. *Universal Periodic Review: Egypt. Summary of Stakeholders' Information*, pag.6.

⁵³ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Indonesia. Compilation of UN information*, pag.8.

⁵⁴ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Nigeria. Compilation of UN information*, pag.8.

⁵⁵ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Pakistan. Compilation of UN information*, pag.8.

de propriedade de comunidades religiosas, segundo o *Institute on Religion and Public Policy*⁵⁶. Também os estados nigerianos aderentes à *Sharia* destacam-se por seu pouco respeito aos bens das comunidades religiosas não muçulmanas, tomando igrejas de cristãos e recusando-se a indenizá-los proporcionalmente⁵⁷.

Em termos de cidadania, as Ilhas Maldivas são extremamente restritivas, dispondo que somente os muçulmanos possuem tal qualificativo⁵⁸. Logo, somente adeptos do Islã podem votar e ocupar certos postos políticos⁵⁹. Membros de minorias religiosas não expressamente reconhecidas pela Constituição iraniana (Islã, Cristianismo, Judaísmo e Zoroastrismo) não possuem muitos direitos neste país. Por exemplo, segundo o próprio secretário geral das Nações Unidas, os bahaís estavam proibidos de cursar universidades⁶⁰. Na Indonésia, tal prática se copia, com seis religiões oficiais (Islã, Protestantismo, Catolicismo, Hinduísmo, Budismo e Confucianismo) e dificuldades quanto às demais denominações. Segundo o Comitê para a Eliminação da Discriminação Racial, o Paquistão segue aproximadamente a mesma política de reconhecimento oficial e exclusivista de algumas dentre as várias minorias religiosas presentes no país⁶¹. Já a Turquia utiliza tal padrão de reconhecimento seletivo para minorias étnicas, reconhecendo, entre os não muçulmanos, somente os gregos, armênios e judeus, no que é considerado pelo Conselho da Europa uma interpretação super-restritiva das cláusulas do Tratado de Paz de Lausanne (que garantiu o reconhecimento internacional à Turquia pós-otomana)⁶².

O *Institute on Religion and Public Policy* denuncia que, no Egito, casamentos inter-religiosos são ilegais e trazem consigo severas consequências⁶³. Na Indonésia, o relator especial para liberdade de religião e crença notou dificuldades enfrentadas por casais para registrar casamentos inter-religiosos⁶⁴. Já o *Movement of Liberties and Democracy – Bahrein* narra que, neste país, casamentos entre a minoria de muçulmanos xiitas são desencorajados pelo governo⁶⁵.

Outro ponto interessante encontrado diz respeito a discriminações religiosas no sistema eleitoral: assim, a divisão das listas eleitorais paquistanesas pela crença dos eleitores

⁵⁶ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Turkey. Summary of Stakeholders' Information*, pags.4 e 6.

⁵⁷ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Nigeria. Summary of Stakeholders' Information*, pag.4.

⁵⁸ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Pakistan. Compilation of UN information*, pag.3.

⁵⁹ *Idem*, pag.6.

⁶⁰ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Iran. Compilation of UN information*, pag.10.

⁶¹ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Pakistan. Compilation of UN information*, pag.10.

⁶² ACNUDH. *Universal Periodic Review: Turkey. Summary of Stakeholders' Information*, pag.9.

⁶³ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Egypt. Summary of Stakeholders' Information*, pag.5.

⁶⁴ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Iran. Compilation of UN information*, pag.8.

⁶⁵ ACNUDH. *Universal Periodic Review: Bahrein. Summary of Stakeholders' Information*, pag.3.

facilita o controle dos votos das religiões minoritárias e a eventual supressão fraudulenta destes⁶⁶. Diga-se o mesmo em relação à educação: estudantes cristãos podem ser impedidos de cursar universidades e são preteridos na concessão de bolsas, afirma o *Christian Solidarity International* acerca da Nigéria⁶⁷.

4. As respostas dos Estados muçulmanos às críticas sobre falta de liberdade religiosa

Frente às observações e cobranças que lhes são feitas no Conselho de Direitos Humanos acerca do tratamento dispensado aos habitantes que não professam o Islã, os países acima mencionados adotam basicamente três tipos de resposta: negações ou relativizações das acusações; defesa das ações criticadas com base na cultura e religião próprias⁶⁸; e a utilização da vasta rede de países aliados para diluir e enfraquecer as críticas.

O primeiro modo de resposta não merece um exame muito aprofundado: trata-se de simplesmente negar os fatos como narrados pelas agências da ONU ou serviços internacionais de notícias. Um bom exemplo é fornecido pela representante do governo paquistanês quando, ao ser confrontada com dados indicando maus tratos a minorias étnicas e religiosas em seu país, afirmou que tal discriminação não ocorria⁶⁹. Também a Líbia defendeu-se das recorrentes acusações de prática de tortura em seu sistema penal afirmando que a tortura era proibida por lei e que pessoas prejudicadas poderiam recorrer ao ministério público⁷⁰. Outra tática utilizada é relativizar as cobranças apontando para melhorias já efetuadas ou através de promessas vagas.

Já sobre religião e costumes, nota-se uma surpreendente abstenção da maioria dos Estados em mencioná-los como escusas para a violação dos direitos humanos⁷¹. Há, no entanto, algumas exceções: o Paquistão defendeu a continuidade da criminalização das relações sexuais fora do casamento ao argumento de que não existe na prática internacional um direito humano

⁶⁶ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Pakistan. Summary of Stakeholders' Information**, pag.9.

⁶⁷ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Nigeria. Summary of Stakeholders' Information**, pag.4.

⁶⁸ Lembrando que “*la renuncia a la universalidad en el terreno de los principios opera siempre en detrimento de los más débiles, de los peor situados que son los que más necesitan la protección y la legitimación para reivindicar la igualdad que proporciona la idea de derechos universales*”. (FERNÁNDEZ, 2008).

⁶⁹ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Pakistan. Outcome of the Review**, pag.10.

⁷⁰ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Libya. Outcome of the Review**, pag.5.

⁷¹ Tal estratégia parece ser fruto do reconhecimento da impossibilidade, nas relações internacionais atuais, de basear um discurso na negação pura e simples dos direitos humanos. Esta tendência de acomodação dos países islâmicos mais radicais já fora notada há mais de duas décadas por Antonio Augusto Cançado Trindade, ao participar da 2ª Convenção Mundial de Direitos Humanos, em junho de 1993 em Viena. Relatando sua experiência, diz que “não há que passar despercebido que as Delegações de alguns dos próprios países islâmicos fundamentalistas (como a Arábia Saudita, o Irã, o Kuwait, a Líbia) [...] se esforçaram por evitar que transparecesse uma impressão de que estariam contrapondo particularidades histórico-culturais à universalidade dos direitos humanos. [...] Seu professado universalismo, no entanto, não deixou de ser, de certo modo, matizado ou relativizado: encontra-se marcado, como também em outros credos, pela dicotomia entre crentes e infieis.” (TRINDADE, 2003, pags. 282-285.)

a dormir com outra pessoa. A Arábia Saudita deu a entender que continuará a proibir o estabelecimento de locais de culto de religiões minoritárias, uma vez que se trata de um território “*honoured by God as the cradle of Islam, the site of the Two Holy Mosques, the final resting place of the last of God’s messengers, and the qibla to which one and a half billion Muslims turn in prayer.*”⁷² (Grifo no original.)

Já a Jordânia indicou, embora de modo não explícito, que não modificará as disposições de seu direito civil, especialmente sobre casamento e sucessões, devido à obediência à *Sharia*. O teor exato da declaração é:

Jordanian society is based on the teaching of Islam, which organises civil matters in accordance with the Sharia norms which regulate marriage and inheritance. The provisions of the Sharia are suitable to protect the rights of women and to promote their status. These norms are accepted by the people themselves and adhered to voluntarily.

O Bahrein também indicou, de modo relativamente sóbrio, que: “*Family laws are based on Sharia; such laws are regulated in most Arab and Islamic countries in the same manner.*”

No entanto, não se notaram muitas outras referências à religião islâmica, a não ser para elogiar a alegada consonância dos princípios gerais que regem os muçulmanos com os direitos humanos: “*Bahrain emphasized that Islamic Sharia ensures the dignity of women.*”

Em resposta, os representantes bareinitas ouviram do Marrocos: “*Morocco indicated the great strides in the areas of democracy, state of the law and guaranteeing all human rights and fundamental freedoms, while respecting Islamic law, as stated in the Vienna Declaration.*”⁷³ (Grifo acrescentado.)

Mas o sistema que goza de maior popularidade entre os países islâmicos no Conselho é mesmo a defesa coletiva, pela qual um sem número de Estados comparecem à revisão de todo país muçulmano e se revezam em recomendações genéricas e elogios, tolhendo a força das cobranças que são feitas – inevitavelmente só pelos países ocidentais:

Em relação ao Irã,

France expressed concern at the fact that the human rights situation had deteriorated over the previous eight months and at the repression of people peacefully exercising their rights. It noted that dozens had been killed and thousands imprisoned since the elections, also noting reports of torture and rape. Concern was expressed at the increase in the number of executions.

Enquanto que, sobre o mesmo país,

Pakistan noted Iran’s constitutional provisions and laws guaranteeing human rights and the elaborate judicial system, the High Council on Human Rights

⁷² ACNUDH. **Universal Periodic Review: Saudi Arabia. Outcome of the Review**, pag.5.

⁷³ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Bahrain. Outcome of the Review**, pag.10.

and the proposed national human rights institution, as well as the high standards set in the area of economic, social and cultural rights, particularly health care, social security, high literacy rates and the rights of disabled persons. It encouraged Iran to take all steps necessary, in accordance with the laws of the land and international obligations, to ensure the protection of its citizens' rights.

The Libyan Arab Jamahiriya highlighted Iran's legislation on human rights and the principles governing the judiciary, in particular independence, impartiality, the rule of law and public trials. It also noted the creation of the Supreme Council on Human Rights, expanded in 2007, and its position in the governmental hierarchy, as well as the establishment of the council on women and the family.

Algeria acknowledged that Iran was an emerging democracy facing challenges in its transition. Noting the establishment of several human rights institutions, it asked about the coordination of their actions. It noted the increased number of human rights nongovernmental organizations and their role, and encouraged Iran to continue to promote their participation in human rights forums. It commended Iran for initiatives supporting cultural diversity and for having been a long-standing and generous host to a substantial refugee population.⁷⁴

Já em relação à Arábia Saudita, encontram-se algumas manifestações críticas, como a italiana:

Italy noted the broad scope of crimes punishable by the death penalty, the increased number of executions, and that important restrictions still exist for religious minorities. It recommended that Saudi Arabia: (a) consider, as a first step, amending domestic legislation on the death penalty in order to restrict its scope and adjust it to the international minimum standards on the death penalty and consider establishing a moratorium on the use of the death penalty with a view to its abolition; (b) consider the withdrawal of the general reservation made upon ratification of CEDAW, whereby, in the event of a conflict between the provisions of Islamic law and those of the Convention, the former shall prevail; (c) reform its legislation on religious freedom in order to ensure adequate protection for all religious minorities, with a view to gradually allowing public practice of other faiths and beliefs.

Mas a maioria corre no seguinte sentido:

Yemen commended efforts to ensure adequate housing through the establishment of a housing development fund offering interest-free loans. Yemen recommended that Saudi Arabia share its good practices regarding provision of decent housing for vulnerable groups, so that others can benefit from such a positive experience.

Pakistan noted that Saudi Arabia has helped developing countries to secure decent living standards through innumerable development projects. The initiative by the King of Saudi Arabia to promote dialogue between followers of differing religions and civilizations is another example of Saudi commitment to promoting international peace and security and a spirit of tolerance among all people.⁷⁵

⁷⁴ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Iran. Outcome of the Review.**

⁷⁵ ACNUDH. **Universal Periodic Review: Saudi Arabia. Outcome of the Review**, pag.10.

O resultado é que, em termos quantitativos, dificilmente um destes Estados será condenado pelo CDH, eis que os países desenvolvidos se encontram praticamente sozinhos na tarefa de denunciar eventuais violações aos direitos fundamentais. Os demais tratam de apoiar seus parceiros regionais, esperando expressões similares de apreço quando estiverem, por sua vez, enfrentando o escrutínio do órgão. Repita-se que, contrariamente ao que seria de se esperar, os Estados islâmicos analisados fizeram pouco emprego de motivos religiosos para sustentar suas condutas de violações aos direitos humanos. Isto deve ser mantido em mente, pois constitui uma primeira evidência de que a religião islâmica não é, *per se* e necessariamente, incompatível com o exercício de outras manifestações religiosas.

5. A relação com os não muçulmanos na *Sharia*

Após o exame dos dados do problema, passa-se a analisar as possibilidades de sua superação. Com tal propósito, é preciso primeiramente estudar os preceitos do Corão⁷⁶ sobre o convívio com os não muçulmanos, e em seguida as diversas interpretações que o tema enseja.

5.1 Os “povos do livro”

De acordo com a letra do Corão, o Islã estabelece duas classes entre os não crentes: há os chamados “povos do livro” – judeus, cristãos e, no Irã, os zoroastristas – e os “idólatras” – integrantes de todas as demais religiões. Segundo a tradição, os primeiros têm permissão para viver nas terras dominadas pela religião de Allah, mas estão sujeitos a algumas restrições, como pagar um imposto especial ao governante⁷⁷ e não poder exercer cargo algum que implique em detenção de poder sobre os habitantes muçulmanos (MAYER, 1999, pag.134). São considerados inferiores, e suas manifestações religiosas devem restringir-se ao campo doméstico. Não possuem licença para fazer pregações, e podem enfrentar acusações de blasfêmia ou de cumplicidade se conseguem a conversão de algum muçulmano. Em alguns países de governos mais extremistas⁷⁸, aqueles que não creem no Islã não possuem cidadania, mas este já é um desenvolvimento autônomo, que não encontra respaldo na *Sharia* como um todo.

⁷⁶ A não ser que o contrário esteja expresso, as citações nestas páginas se darão a partir da tradução de Mansour Challita para o vernáculo (ALCORÃO, 1977 [?]). Outra versão utilizada é a elaborada, sob responsabilidade do “Complexo do Rei Fahd” da Arábia Saudita em Medina, por Helmi Nasr (ALCORÃO, 2005/2006). Esta apresenta numerosos erros de português, os quais são, no entanto, compensados com sobras pelas valiosas notas explicativas que ilustram o sentido dos versículos. De modo complementar, cita-se também uma tradução inglesa de M.H. Shakir (HOLY QUR’AN, 1983). Disponível em: < <http://quod.lib.umich.edu/k/koran/> >, acesso em 09.05.2011).

⁷⁷ Como se viu na análise dos Exames Universais Periódicos de diversos países islâmicos no Conselho de Direitos Humanos relatada nas páginas acima, tal tributo não é, hoje, cobrado em nenhum país.

⁷⁸ Por exemplo, Ilhas Maldivas.

Relevantes aqui são alguns versículos do Corão, em especial os seguintes, encontrados na quinta sura⁷⁹ (Sura *Al-Maidah*, ou “da mesa provida”):

42. [...] Se [os judeus] vierem a ti, decide entre eles, ou aparta-te deles. [...] Se os julgares, julga com justiça. [...]
43. Como, porém, te tomariam por árbitro quando possuem a Torá que encerra o julgamento de Deus? [...]
44. Nós revelamos a Torá na qual há orientação e luz. Por ela estabelecem a justiça entre os judeus, os Profetas que se submeteram a Deus, os rabinos e os teólogos. Julgam conforme o que retiveram do Livro de Deus do qual são testemunhas [...] E quem não julgar conforme o que Deus revelou, são eles os descrentes. [...]
47. Que os adeptos do Evangelho julguem conforme o que Deus nele revelou. E os que não julgam conforme o que Deus revelou, são eles os perversos.
48. E revelamos a ti, com a verdade, o Livro que confirma o Livro anterior e paira sobre ele. Julga, pois, entre eles conforme as revelações de Deus e não te deixes desviar pelas suas paixões da verdade que recebeste. A cada um de vós, determinamos uma lei e um caminho. Se Deus quisesse, teria feito de todos vós uma única nação. Mas quis provar-vos pelo que vos outorgou.” (5:42-48)

Digna de nota é a permissão, dada de modo um tanto quanto indiferente, para que judeus e cristãos sigam julgando os assuntos internos de suas comunidades a partir de suas próprias leis e costumes.

Uma disposição menos generosa se encontra expressa em outro capítulo: “29. Dos adeptos do Livro, combatei os que não creem em Deus nem no último dia e não proibem o que Deus e Seu Mensageiro proibiram e não seguem a verdadeira religião – até que paguem, humilhados, o tributo.” (9:29)

Este trecho se mostra claro na teoria, porém extremamente complicado de ser aplicado na prática. Há aqui um mandamento para a guerra santa permanente contra os integrantes dos “povos do livro”? Isto contradiria diversos outros versículos do Corão, entre os quais claramente os supracitados extraídos da quinta sura, além da tradição da *Sunna*, que respeita os pactos feitos com tais povos.

Outra dúvida: qual o real significado e alcance do termo “humilhados”? Significa que o pagamento do imposto e a própria condição do judeu ou cristão como tal tinha a finalidade específica de humilhá-los no confronto com os muçulmanos? Ou será que “humilhados” aqui teria um sentido mais alegórico, como designando uma espécie de prova da superioridade e unicidade de Allah, evidenciada pela dominação islâmica sobre os integrantes de outras religiões? É preciso humilhar os “povos do livro” conquistados, ou a mera conquista já é a humilhação de que se trata?

⁷⁹ O Corão se divide em 114 capítulos, denominados “Suras”.

Por fim, nota-se que o versículo em questão silencia acerca do modo de vida e da convivência entre muçulmanos, judeus e cristãos na civilização islâmica. A interpretação mais favorável que se pode tirar é que a omissão indica liberdade e autonomia para que os não muçulmanos se organizem e resolvam seus conflitos sem submissão à *Sharia*. No entanto, as marcas de unidade e universalidade do pensamento jurídico islâmico podem apontar para outro caminho.

De forma geral, a aplicação da *Sharia* à realidade dos grandes impérios maometanos da história mostrou uma disposição de tolerância e não interferência com as comunidades que se orientavam por outros credos. No entanto, vale levantar um ponto que será mais explorado a seguir: a disposição de tolerância para com os não crentes foi fruto de uma determinada visão política e de certo estado de coisas nas sociedades islâmicas. Mais do que um resultado da obediência a normas inequívocas da *Sharia*, tratou-se de uma interpretação benigna de seus preceitos – também seria possível, guardando perfeitamente o texto da lei divina, exercer-se uma interpretação restritiva que deixasse os “povos do livro” em situação muito dura. A realidade dos grandes impérios islâmicos, no entanto, era, em geral, de força, autossuficiência e opulência, o que fazia com que habitantes do território da *Umma*⁸⁰ que professassem outras religiões não fossem percebidos como inimigos, enquanto seu poder de prejudicar a maioria muçulmana e a propagação do Crescente era visto como desprezível⁸¹.

O quadro muda sensivelmente quando as nações islâmicas perdem prestígio e até autonomia ao longo dos séculos XIX e XX. Neste quadro, os não crentes passam a ser percebidos como ameaças à unidade do Estado e possíveis apoiadores das potências estrangeiras. As ideologias nacionalistas importadas da Europa durante boa parte do século passado tampouco auxiliaram a criar um clima de tolerância. É assim que os sucessivos governos dos recém-criados países islâmicos introduzem paulatinamente restrições aos não muçulmanos que vivem em seus territórios, visando alegadamente uma maior unidade nacional e a manutenção da identidade cultural islâmica clássica. Na prática, porém, a interferência do governo na vida religiosa dos cidadãos pode significar simplesmente uma tentativa de manter ou ampliar seu poder, sem qualquer preocupação religiosa autêntica por trás.

O que precisa estar claro aqui, e que será retomado mais adiante, é que, no que diz respeito à situação do não muçulmano (e, na verdade, em todas as partes da *Sharia*), tanto a interpretação mais generosa quanto a mais restritiva da *Sharia* encontram guarida nos preceitos

⁸⁰ Termo que designa a totalidade da comunidade islâmica espalhada pelo mundo. Originalmente tratava-se também de uma unidade política.

⁸¹ Sobre os dados históricos, ver GIORDANI, 1985.

da lei islâmica. São os sucessivos governos os responsáveis por aplicar estes dispositivos – e acabamos de ver quão incertos e imprecisos são os versículos do Corão, pináculo máximo da *Sharia* – à cada realidade nacional.

5.2 Os idólatras

A segunda categoria de não muçulmanos comporta os chamados “idólatras”. Originalmente, o termo se referia aos habitantes pagãos de Meca, que cultuavam diversos deuses (“ídolos”) associados indistintamente à natureza e aos sentimentos, além de acreditarem em seres mitológicos e praticarem diversas superstições, muitas das quais devidamente registradas e combatidas no Corão⁸². Os idólatras não gozam da tolerância oferecida aos adeptos de religiões “dos Livros”:

190. E combatei, pela causa de Deus, os que vos combatem. Mas não sejais os primeiros a agredir. Deus não ama os agressores.

191. E matai-os onde quer que os encontréis. E expulsai-os sair de onde vos expulsaram. O erro⁸³ é pior que a matança. Contudo, não os combatais perto da Mesquita Sagrada, a menos que eles mesmos vos combatam lá. Neste caso, defendei-vos e matai-os. Tal é o castigo dos descrentes.

192. Se desistirem, lembrai-vos de que Deus é clemente e misericordioso.

193. Combatei-os até que não haja mais idolatria e que prevaleça a religião de Deus. Se detiverem sua hostilidade, detende-vos, exceto contra os iníquos. (8:190-193)

Mas quando os meses sagrados tiverem transcorrido, matai os idólatras onde quer que os encontréis, e capturai-os e cercai-os e usai de emboscadas contra eles. Se se arrependermos e recitarem a oração e pagarem o tributo, então libertai-os. Deus é perdoador e misericordioso. (9:5)

O máximo a que estes idólatras podem aspirar seria uma espécie de salvo-conduto para atravessar ou deter-se temporariamente nas terras do Islã: “E, se um dos idólatras te pede defesa, defende-o, até que ouça as palavras de Allah; em seguida, faze-o chegar a seu lugar seguro. Isso porque são um povo que não sabe.” (9:6) Seriam, portanto, no esquema original da *Sharia*, pessoas sem cidadania, por mais que habitassem as terras do Islã.

No entanto, tais normas nunca foram seguidas literalmente, pois, com a rápida expansão inicial da religião de Allah no século VII, milhares de adeptos de outras denominações caíram sob o domínio dos califados e demais nações muçulmanas. Seria simplesmente impossível expulsar todos os “idólatras” das terras da *Umma*. A solução encontrada, pois, foi um mútuo ignorar-se, através do qual os muçulmanos reconheciam às comunidades mais organizadas de povos “sem livro” os mesmos direitos limitados de que gozavam cristãos e

⁸² “103. Rachar a orelha da fêmea do camelo que é cinco vezes mãe, libertar em nome de um ídolo, santificar a ovelha que pariu cinco gêmeos ou o camelo avô ou cinco vezes pai: Deus não prescreveu nada disso. Mas os descrentes caluniam Deus. A maioria deles são insensatos.” (5:103)

⁸³ Na tradução de Helmi Nasr: “A sedição pela idolatria é pior que o morticínio”.

judeus. Durante a Idade Média, hindus (AN-NA'IM, 2008, pags. 142-147) e budistas (GIORDANI, 1985, pag. 169) foram tratados, na prática, como “povos do livro”.

No plano da teoria, as controvérsias também são antigas, com base principalmente nos versículos do Corão que desencorajam conversões à força:

256. Não há compulsão na religião. Pois já se separou a verdade do erro. Quem rejeita Tagut, o rebelde⁸⁴, e crê em Deus, ter-se-á asegurado a uma ansa⁸⁵ que nunca quebrará. Deus ouve tudo e sabe tudo. (2:256)

99. Se teu Senhor quisesse, todos os habitantes da terra seriam crentes. Pertencerá a ti compelir os homens a crer? (10:99)

1. Dize: ‘Ó descrentes!

2. Não adoro o que adorais.

3. Não adorais o que adoro.

4. Nunca adorarei o que adorais.

5. Nunca adorareis o que adoro.

6. A vós, vossa religião e a mim, minha religião!’ (109:1-6)

Há discussões até hoje (BADERIN, 2003, pags. 120-123) acerca da extensão da aplicabilidade destes versículos: destinam-se somente aos “povos do livro” ou a qualquer aderente a outro credo? Ou estão restritos aos idólatras em meio aos quais viviam os muçulmanos na época de Maomé?

A Declaração Universal Islâmica dos Direitos Humanos, de 1981, mantém esta distinção, embora somente na versão em árabe do texto (há uma versão em inglês, que foi apresentada à UNESCO, e cujo texto, conforme demonstra Ann Elizabeth Mayer, difere em pontos significativos do original). No texto inglês, preceitua o artigo 10º desta declaração:

10. *Rights of Minorities*

a) *The Qur'anic principle "There is no compulsion in religion" shall govern the religious rights of non-Muslim minorities.*

b) *In a Muslim country religious minorities shall have the choice to be governed in respect of their civil and personal matters by Islamic Law, or by their own laws.*

Tal legislação aparenta ser bastante avançada em relação aos termos tradicionais da *Sharia*, vez que não se menciona a distinção entre os “povos do livro” e os idólatras, e se reconhece a liberdade de escolha entre a utilização da *Sharia* ou de leis próprias de cada comunidade na determinação do estatuto pessoal. No entanto, a versão árabe, reputada como sendo a oficial, possui um teor que aponta em sentido diverso:

In a peculiar formulation, the Arabic version of article 10.b provides that non-Muslims may appeal to Muslims for judgment, but that if they do not do so, they must follow their own laws, provided that they (seemingly, the non-Muslims) believe that the latter are of divine origin. (MAYER, 1999, pag. 140)

⁸⁴ Satanás. Foi mantido o termo original como apresentado na tradução para o português.

⁸⁵ Acredita-se que a palavra correta aqui seria “alça”, conforme a tradução de Helmi Nasr e também a inglesa de Shakir, que exhibe: “*he indeed has laid hold on the firmest handle, which shall not break off*”.

Parece que o texto árabe da Declaração Universal Islâmica dos Direitos Humanos restringe aqui a possibilidade de não muçulmanos seguirem suas próprias leis: isto só poderá acontecer caso enxerguem em suas leis aproximadamente o mesmo grau de inspiração e exigência divina que o Islã admira na *Sharia*. A autora aponta que o mesmo artigo traz referências aos versículos corânicos 5:42 e 5:47, acima reproduzidos e que tratam respectivamente das relações dentro dos círculos dos judeus e dos cristãos. Tais referências, por não estarem acompanhadas de mais especificações, suscitam dúvidas acerca da extensão da proteção em relação a outras denominações religiosas.

Em relação ao mesmo instrumento internacional, vale mencionar seu artigo 12, atinente à liberdade de crença, pensamento e expressão. Sua primeira e última alíneas possuem o seguinte teor:

XII Right to Freedom of Belief, Thought and Speech

a) Every person has the right to express his thoughts and beliefs so long as he remains within the limits prescribed by the Law. No one, however, is entitled to disseminate falsehood or to circulate reports which may outrage public decency, or to indulge in slander, innuendo or to cast defamatory aspersions on other persons.

[...]

d) There shall be no bar on the dissemination of information provided it does not endanger the security of the society or the state and is confined within the limits imposed by the Law.

e) No one shall hold in contempt or ridicule the religious beliefs of others or incite public hostility against them; respect for the religious feelings of others is obligatory on all Muslims. (grifos no original)

O que acima se lê como “a lei” é uma tradução do árabe “*Sharia*”. Portanto, não se pode cair numa falsa impressão de semelhança entre o conteúdo deste artigo e a possibilidade, existente nos países ocidentais, de que o Estado discipline, por lei, o exercício de algumas liberdades fundamentais. Considerando, portanto, a correspondência entre “*the law*” e “*Sharia*”, os dispositivos levantam numerosas dúvidas acerca de sua efetividade na proteção dos não muçulmanos, pois remetem possivelmente às regras tradicionais da lei islâmica, consistindo talvez num instrumento que se vale das formas e vocabulário contemporâneos para reafirmar o estado de coisas tradicional.

Uma conclusão provisória a que se pode chegar corre no sentido de que o estatuto dos não crentes no Islã é um assunto sobre o qual ainda não há soluções definitivas. Se isto já era verdade desde o califado e os impérios islâmicos, o é mais ainda diante dos Estados populosos e das modernas sociedades no mundo globalizado. Assim, numerosos juristas modernos, como Abdullahi Ahmed An-Na’im (2008, pag. 126), advogam por um modelo de cidadania que esteja mais em consonância com as exigências de um Estado moderno, e não se baseie na religião.

Por outro lado, como vem sendo demonstrado através da atuação do CDH, numerosos países islâmicos introduzem leis que visam restringir a liberdade de ação de suas minorias religiosas. Estas disposições podem ir do não reconhecimento como minoria (caso dos Baha'is no Irã) à completa proibição de qualquer manifestação externa da crença heterodoxa (como ocorre na Arábia Saudita) ou ao condicionamento da cidadania à pertença ao islamismo (Ilhas Maldivas), passando por disposições legislativas que facilitem a discriminação e perseguição das outras religiões (o exemplo gritante é a Lei da Blasfêmia do Paquistão). Também podem mencionar-se as atitudes de indiferença do governo frente a movimentos específicos de repressão religiosa por parte de particulares contra crenças minoritárias, como a postura do governo egípcio em relação à minoria copta.

5.3 Os apóstatas

Um capítulo que merece especial atenção neste tema é o da apostasia, ou seja, a conversão do muçulmano a outra religião. Pelas antigas regras da *Sharia*, o renegador da crença islâmica dispõe de um tempo para se arrepender e retornar à antiga comunidade. Caso não o faça, deverá ser eliminado (BIELEFELDT, 2000, pags. 161-162; MAYER, 1999, pag. 149).

No entanto, os estudiosos do Corão discutem desde os tempos dos Companheiros do Profeta até hoje (BADERIN, 2003, pags. 123-125; GLENN, 2007, pags. 208-209) a tipificação da apostasia como um crime *hudd* (classe de crimes particularmente vis que estariam previstos no Corão e teriam penas fixas). Argumenta-se que os versículos do livro sagrado que mencionam a apostasia são unânimes em prescrever ao apóstata uma punição futura, no dia do juízo final, por Allah – porém não se manifestam a respeito de um dever da *Umma* de punir o renegador⁸⁶. É a opinião de Hashim Kamali:

It may briefly be said that the Qur'an assigns no punishment for apostasy even though it refers to the subject on over twenty occasions. The death penalty for apostasy occurs only in a solitary (...) hadith, which I believe consists of temporary legislation (...) that has somehow remained with us to this day, and in the course of time it was presented as a permanent law. (2008, pag. 220)

Outro castigo que pode recair sobre o ex-muçulmano consiste na morte civil: uma vez que se coloca voluntariamente fora da comunidade dos crentes, ele passa a não ter mais lugar

⁸⁶ “E quem de vós renegar sua religião e morrer na descrença terá perdido este mundo e o outro. Esses serão os herdeiros do Fogo, onde permanecerão para todo o sempre.” (2:217) E “Aqueles dentre vós que renegarem sua religião, Deus os substituirá por outros que O amem e a quem Ele ame, humildes para com os crentes, soberbos para com os descrentes.” (5:54) Também: “Quem renegar Deus após O ter proclamado – exceto se for coagido, enquanto seu coração se mantém firme na Fé – e quem abrir o coração à descrença, sobre todos estes cairá a cólera de Deus. E seu castigo será grande.” (16:106) “E aqueles que romperem com o Mensageiro após o que lhe foi revelado, e abandonarem o caminho dos crentes, abandoná-los-emos a seus erros e queimá-los-emos na Geena. E que porvir lamentável!” (4:115)

entre os vínculos criados pela *Sharia* – e, conseqüentemente, todas as suas relações e ações realizadas sob os auspícios desta são anuladas. O casamento, por exemplo, é automaticamente dissolvido. Esta era uma prática muito comum, e sancionada pelo direito positivo, em alguns países como o Kuwait, onde foi abandonada nas últimas décadas por servir de saída de emergência para esposas infelizes que não viam outra maneira de se divorciar. A apostasia da mulher encerrava imediatamente o casamento contraído sob a lei islâmica (MAYER, 1999, pag. 153). No Egito, por outro lado, a apostasia segue acarretando em diversos dissabores na vida civil, com o impedimento ou dissolução do casamento, a perda da guarda dos filhos, a recusa da mudança do status religioso nos documentos de identidade e a exclusão da sucessão (ALDEEB, 2010, pag. 30).

Todas estas diferenciações entre muçulmanos e não muçulmanos, tais como as estabelecidas entre homens e mulheres, encontram amparo dúbio na *Sharia* e nos versículos do Corão.

6. Mudanças no *status* do não muçulmano

Passar-se-á agora às interpretações existentes quanto ao tratamento do não muçulmano pela *Sharia*. O foco estará em examinar eventuais mudanças no estatuto do adepto de outra religião, tanto no aspecto temporal quanto na diversidade de regimes coexistentes numa mesma época.

Em primeiro lugar, vale ressaltar que as disposições da *Sharia* já mencionadas sobre os judeus e cristãos já não são, em grande parte, aplicáveis aos modernos Estados que dividem a *Umma*. O primeiro dever dos “povos do livro”, além de não atacar seu governante muçulmano, estaria no pagamento da *jizya*, a taxa paga pelos não crentes na letra da disposição corânica: “29. Dos adeptos do Livro, combatei os que não creem em Deus nem no último dia e não proíbem o que Deus e Seu Mensageiro proibiram e não seguem a verdadeira religião – até que paguem, humilhados, o tributo.” (9:29) Vale a pena transcrever a explicação sobre este versículo fornecida por Helmi Nasr, em sua tradução a serviço do governo saudita:

Al Jizyah: taxa monetária paga pelos não-moslimes (*sic*), que viviam em território moslim. Seu valor oscilava entre 12 e 48 dracmas por pessoa, e ela contribuía para o orçamento do país, e os protegia de qualquer agressão que fosse. Esta taxa se equiparava a **az-zakah** e a outras obrigações, que os moslimes deviam prestar, obrigatoriamente. **Al Jizyah** era da competência, somente, dos judeus e dos cristãos, e não dos idólatras, e sua cobrança visava a (*sic*) impor a obediência às leis do território, onde residiam. (Grifos no original.)

Az-zakah era a taxa cobrada dos muçulmanos e revertida, pelo governo, para fins exclusivamente caritativos. Da mesma forma, a *Sunna* conta com numerosos *hadiths* que correm na mesma direção. Assim, o califa Omar, falando ao seu successor, expressa: “*I recommend him to abide by the rules and regulations concerning the Dhimmis (protectees) of Allah and His Apostle, to fulfill their contracts completely and fight for them and not to tax (overburden) them beyond their capabilities.*”⁸⁷ Em outra parte, narra-se a vitória sobre um príncipe cristão e o acordo feito para respeitar sua vida e a liberdade de seu povo em troca do pagamento da *jizya*: “*The Prophet (peace be upon him) sent Khalid ibn al-Walid to Ukaydir of Dumah. He was seized and they brought him to him (i.e. the Prophet). He spared his life and made peace with him on condition that he should pay jizyah (poll-tax).*”⁸⁸ Além dos povos do livro, também os zoroastristas eram incluídos entre os devedores de *jizya*: Acerca deles, Maomé teria dito: “*Follow the same sunna with them that you follow with the people of the Book.*”⁸⁹

A *ratio* desta taxa estava em conscientizar os povos conquistados acerca de quem seriam seus novos senhores. Ela não se distinguiu de tributos semelhantes cobrados de povos estrangeiros pelos persas ou pelos bizantinos. E ainda trazia consigo o direito a uma espécie de aliança com os muçulmanos, pela qual o califado se comprometia a acompanhar o povo que pagava a *jizya* em suas guerras. Essa promessa de aliança acabou sendo naturalmente substituída, com o crescimento do poder do império islâmico, por um dever estatal de manter a ordem e proteger suas minorias religiosas. Como já evidenciado no comentário da tradução do Corão acima transcrito, a cobrança tem um paralelo com a *zakah*, devida pelos muçulmanos. Ainda que a finalidade desta última seja caridosa (a concessão da *zakah* é um dos cinco pilares da fé muçulmana) e se diferencie do propósito de humilhação da *jizya*, o fato é que, ao longo do tempo, as duas passaram a ser vistas como fontes de recursos do Estado.

Seja como for, o advento deste sistema também representou uma melhora para as minorias da época. Se é verdade que, em Meca, Medina e nos poucos meios urbanos da Península Arábica, os adeptos de diversas crenças conviviam mais ou menos sem repressão, o mesmo nem sempre ocorria no seio dos poderosos impérios que se formavam no Oriente Médio desde a Antiguidade. Estes costumavam manter uma religião oficial (como a religião zoroastrista no Império Persa-Sassânida, o primeiro a sofrer com a expansão muçulmana) e tolerar, de modo ambíguo e inconstante, a presença de outros credos. A novidade muçulmana consistiu em institucionalizar a tolerância, tornando ilícita a perseguição dos “descrentes” – ao

⁸⁷ Sahih Al-Bukhari 2:23:475.

⁸⁸ Sunan Abu Dawud 19:3031.

⁸⁹ Al-Muwatta 17:24:42.

menos no que tange os “povos do livro”. Como coletividades depositárias de uma parte da revelação divina, judeus e cristãos deveriam ser respeitados e sua presença no seio da comunidade islâmica não constituía uma ofensa.

Ora, apesar de prescrita expressamente no Corão e da existência de numerosos *hadiths* que consagram tal cobrança, a taxa da *jizya* passou por diversas modificações ao longo da história do Islã. Omar, o terceiro califa, por exemplo, inicialmente esclareceu que estava isento do pagamento dos tributos dos infiéis (*jizya* e *kharadj*⁹⁰) todo aquele que se convertesse ao Islã. Isto causou conversões em massa por todo o território do califado, uma vez que os encargos financeiros dos muçulmanos eram sensivelmente inferiores aos dos “povos do livro”. Duvidando da lealdade e sinceridade destes novos irmãos de fé, o mesmo califa voltou atrás, afirmando que a conversão acarretaria na substituição da *jizya* pelo *zakah*⁹¹, mas não na extinção do *kharadj*. Foi uma mudança forte no sistema tributário islâmico, pois o califa estava contrariando os princípios corânicos que regiam a matéria. A razão de ser da distinção tributária entre crentes e não crentes era, segundo a letra do livro sagrado, a humilhação. E numerosos versículos do mesmo livro, por outro lado, proibiam qualquer atentado à dignidade do muçulmano. Além disso, a religião islâmica é, como o Corão deixa bem claro, uma religião missionária – logo, vai completamente contra o espírito do Islã e do Corão manter novos fiéis sob o jugo da *jizya*. No entanto, Omar preferiu fazê-lo, e não foi, ao que parece, contestado.

Outra mudança na aplicação da *jizya* é relatada por An-Na’Im ao estudar a Índia muçulmana. Após alguma hesitação, os conquistadores islâmicos perceberam que o velho, humilhante e genérico rótulo de “idólatras” aplicado a todo crente politeísta não auxiliava em nada o governo sobre a maioria hindu. Por necessidade, então, os hindus foram assemelhados a “povos do livro”, permitindo-se-lhes continuar a viver nas terras ocupadas por seguidores do profeta, regular os assuntos de suas comunidades por suas próprias leis, e gozar da legitimidade e segurança oferecidos pelo sistema da *jizya* (AN-NA’IM, 2006, pag. 145; BIELEFELDT, 2000, pag. 169).

O sistema sofre uma mudança radical com o ingresso dos Estados islâmicos na modernidade: desde o século XIX, não se cobra mais nenhuma taxa dos adeptos das religiões “do livro”. É o que testemunha, sem revoltar-se, o xeque Al Qardawi:

⁹⁰ Raymond Charles (1956, pag. 33) lembra que estes, além da *jizya*, cobrada *per capita*, deviam pagar outro tributo anual: o *kharadj*, referente à propriedade das terras em que viviam.

⁹¹ Raymond Charles (1956, pag.33, nota 1) menciona que nenhum dos dois poderia ser substituído. Já Mário Curtis Giordani (1985, pag.168), que parece tratar do assunto de modo mais detido, afirma a isenção da *jizya*, mas não do *kharadj*. De qualquer forma, para a argumentação que desenvolvi aqui, este detalhe é de menor relevância – o que deve ser retido é que havia uma isenção de tributo corânico, que posteriormente foi revogada por motivos materiais.

The people of the pledge in Muslim lands used to pay a financial due to the Islamic state called by the Qur'an "jiziah" as a contribution towards the public expenditure of the state that provides them with protection, defense, social security, and disability, old age, and poverty insurance, like Muslims. This is clear in the action of Omar, who made these provisions when he saw some elderly jews begging at doors. The reality in Muslim countries today is that the people of the Book do not pay jiziah and reject the word itself. Is it thus possible that they should pay a substitute tax calculated like zakah but without the label of jiziah. ([?], pag. 35)

Também não se notam, entre as reivindicações de grupos adeptos da aplicação estrita da lei islâmica, uma ênfase particular na reintrodução da *jizya*, contrariamente a aspectos como o vestuário feminino, o asseio masculino e restrições às opções de lazer. Ressalte-se que estes três aspectos mencionados não gozam de indicações corânicas tão claras quanto a tributação dos infiéis. Com efeito, a quantidade de *hadiths* tradicionais sobre os povos conquistados pelos muçulmanos que se conformavam com o pagamento deste tributo é expressiva⁹². Ainda assim, hoje a *jizya* é contada entre as relíquias do passado islâmico, ao ponto que causou verdadeiro furor no Egito a proposta de um clérigo ligado ao movimento radical Irmandade Muçulmana, de reintroduzir a taxa para a minoria de cristãos coptas, que contam 10% da população⁹³. Segundo narra Ann Elizabeth Mayer, o repúdio da sociedade egípcia foi tamanho que o autor da declaração retratou-se publicamente (1999, pag. 136).

Nota-se, então, que a *Sharia* efetivamente sofreu uma mudança em sua aplicação: hoje, mesmo em Estados que professam guiar-se pela *Sharia*, tanto muçulmanos quanto não muçulmanos estão sujeitos à mesma taxaço. É interessante, neste aspecto, a discussão levantada pelo xeque Al Qardawi ([?], pags. 33-38) acerca de um substituto aplicável aos não muçulmanos, porém que não discriminasse entre estes e os muçulmanos em termos de valor devido ou de consideração (Ele relembra vários exemplos da história islâmica nos quais povos se sujeitavam aos pagamentos exigidos pelos muçulmanos, porém solicitando que tais aportes não fossem designados por *jizya*, devido ao sentido pejorativo do termo.)

Sobre os povos “sem livro”, sempre identificados como politeístas “idólatras”, estes permaneciam fora do sistema da *jizya*. No que diz respeito a eles, parece que o Corão não inovou em relação ao que era costumeiro tanto entre alguns grandes impérios quanto nos pequenos grupos tribais: a pertença à comunidade social implica necessariamente na adesão à fé do grupo. Uma crença diferente não poderia ser tolerada. Quando se considera este pano de fundo, as disposições corânicas para com os não monoteístas não parecem de todo cruéis: é

⁹² 21 *hadiths* unânimes nas coleções presentes na base de dados do Center for Muslim-Jewish Engagement da University of Southern California. Ver em: < <http://www.usc.edu/cgi-bin/msasearch> >, acesso em: 14.05.2011.

⁹³ Para o número, ver: < <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/eg.html> >, acesso em: 15.08.2015.

verdade que estes estavam em condição amaldiçoada e não tinham parte alguma com Deus. Mas os crentes não podem, somente por este motivo, tratar a estes povos de qualquer maneira; há limites claros. Pactos firmados com idólatras também devem ser respeitados⁹⁴, e podem obter um salvo-conduto para atravessar as terras do Islã, sem fixar-se nelas, até seu destino⁹⁵. Até mesmo os trechos mais belicistas do Corão, que incitam ao ataque contra os idólatras, podem ser lidos como orientando uma defesa retributiva ou uma resposta a um eventual ataque por parte das tribos cétricas e hostis que rodeavam a primeira comunidade maometana⁹⁶. Outros versículos ainda mais explícitos transmitem fielmente o estado de coisas da comunidade islâmica ao pé de Maomé, constantemente ameaçados pelos seguidores de outras religiões. Assim, quando os muçulmanos conquistarem algum território, os politeístas lá encontrados terão quatro meses para decidir-se entre adotar a nova fé ou mudar-se para outra terra. Caso não o façam, poderão ser mortos indiscriminadamente. Parece, entretanto, que tais versículos sempre foram entendidos no contexto de uma justiça estritamente retributiva: estariam dirigidos aos “descrentes” que haviam hostilizado os muçulmanos. Realmente, a severa sura 9, que tem por título “O Arrependimento”, abre-se com uma admoestação sobre a santidade dos tratados e acordos (MAWDUDI, 1972, Sura 9), e mescla constantemente versículos beligerantes com outros que deploram o mal que os amigos de Maomé sofreram nas mãos dos idólatras.

Assim, embora o modo tradicional de interpretar o Corão não seja este⁹⁷, é possível advogar por uma leitura global deste capítulo do livro, e dos demais versículos referentes ao tratamento dos povos “sem livro”, para dirigir os ataques que Maomé parece exigir de seus seguidores àqueles que efetivamente combateram sua religião. Tal interpretação estaria, de resto, de acordo com a prática muçulmana desde os primeiros califas. Ressalte-se a afirmação neste sentido de Ann Elizabeth Mayer, de forma alguma caracterizada por excesso de brandura em relação ao Islã:

⁹⁴ “4. Respeitai vossos compromissos para com eles [os idólatras que não tiverem atacado os muçulmanos] até o fim do prazo.” (9:4)

⁹⁵ “6. Se um idólatra procurar tua proteção, protege-o até que ouça a palavra de Deus. Então, leva-o a seu lugar de segurança.” (9:6)

⁹⁶ “55. As piores criaturas, aos olhos de Deus, são os que descreem e recusam sair da descrença. [...] 57. Se, pois, os capturares **na guerra**, separa-os de seus seguidores. Quiçá seus seguidores compreendam a advertência.” [Sobre a expressão “separa-os”, note-se que a tradução de Helmi Nasr usa o termo “trucidados”; a versão inglesa de M.H.Shakir, de 1983, optou por “scatter”, que significa “espalhar, dispersar”. Ver <http://quod.lib.umich.edu/k/koran/browse.html>, acesso em 10.05.2011.] “61. Se eles se inclinarem para a paz, **inclina-te para ela também** e confia em Deus.” (8:55-61; grifos acrescentados) E também: “E combatei-os até que não haja mais idolatria e que a religião pertença exclusivamente a Deus. **Se desistirem, Deus observa o que fazem.**” (8:39; grifo acrescentado)

⁹⁷ É o que reconhece An-Na’Im, com a ressalva de sua opinião pessoal em contrário: “*despite theoretical differences among Muslim scholars and variation between theory and practice, it is beyond dispute that non-Muslims are not equal to Muslims under the traditional interpretations of Shari’a.*” (2006, pag. 109). Também BIELEFELDT, 2000, pags. 166-167.

Despite incidents of mistreatment of non-Muslims, it is fair to say that the Muslim world, when judged by the Standards of the day and the European record, generally showed far greater tolerance and humanity in its treatment of religious minorities. [...]

With the rise of secular nationalism in the Muslim world in the nineteenth century, it seemed that the significance of distinctions between Muslim and non-Muslim was destined to diminish. Although the shari'a prohibition affecting intermarriage persisted and most Muslim countries retained the legal requirement that the chief of state be Muslim, in many respects non-Muslims gained the status of citizenship on a par with Muslims. (MAYER, 1999, pag. 136; CHARLES, 1956, pag. 21)

Também Mario Curtis Giordani é claro a respeito:

A rigor só deveriam ser considerados 'protegidos' [...] os povos da Escritura [...] isto é, os judeus, os cristãos e os sabeus. Esse *status* de tolerância foi estendido, mais tarde, aos zoroastrianos. As demais populações classificadas como materialistas ou idólatras deveriam ser exterminadas ou reduzidas à escravidão. Como essa tarefa evidentemente revelava-se impraticável, os árabes foram incluindo outros povos de diferentes religiões, além das já citadas, na categoria de 'protegidos'. Assim é que os próprios budistas passaram a ser considerados como tais. (GIORDANI, 1985, pag. 169)

Notamos, então, que neste aspecto ocorreu uma mudança em relação à literalidade original da *Sharia*. Talvez seja até exagerado falar em mudança, uma vez que o comando de extermínio dos idólatras possivelmente nunca foi posto em prática na totalidade.

Outro aspecto em que tal mudança pode ser notada é no emprego de não muçulmanos na administração pública: se os juristas afirmam que um crente nunca poderá, num Estado islâmico, estar submetido a um não crente (é o motivo principal porque uma mulher muçulmana não pode casar-se com um não muçulmano, enquanto que os homens podem fazê-lo), o fato é que os governantes islâmicos não recearam, desde as primeiras conquistas, rodear-se da mesma elite político-administrativa que assessorava os sassânidas e os bizantinos (GIORDANI, 1985, pag. 169; CHARLES, 1956, pag. 31).

7. Conclusão

O objetivo deste trabalho consistiu em examinar o *status* jurídico do não muçulmano sob a *Sharia*. Notou-se que, embora a prática estatal exiba numerosos casos de discriminação, tanto pontuais quanto estruturais contra os indivíduos que não adiram à fé de Allah, a principal fonte da lei islâmica, o Corão, é surpreendentemente sóbrio a respeito. Exibe mesmo uma certa ambiguidade no que toca ao trato com "infieis", advogando ora por brandura ora pela imposição de penas. Três pontos ficaram bastante claros neste estudo. Em primeiro lugar, que o Corão é em grande parte dependente das vicissitudes históricas atravessadas pela primitiva comunidade muçulmana que se reunia em torno de Maomé ao tempo das revelações que constituíram o livro sagrado. Grande parte dos versículos somente pode ser interpretada conhecendo-se o contexto

fático perante o qual foram escritos, e os problemas específicos aos quais se dirigiam. Os versículos mais agressivos contra as outras comunidades religiosas podem ser compreendidos desta maneira, em uma interpretação histórica que os entenda como etapas na luta – já concluída há séculos – de sobrevivência entre o primeiro núcleo de maometanos e os povos vizinhos.

A segunda ideia que transparece deste estudo é a falta de uniformidade na aplicação destes textos corânicos relativos ao tratamento de estrangeiros. Ao longo da história das nações e impérios islâmicos, “povos do livro” e “idólatras” foram alternativamente diferenciados e igualados entre si, bem como destinatários de direitos e obrigações em grau variável. De modo que não é possível concluir, atualmente, que a tradição islâmica se incline decisivamente para o rechaço aos praticantes de outras crenças.

Em terceiro e último lugar, a síntese dos Exames Universais Periódicos empreendida nestas páginas deixa claro que os governos de tais Estados avançam sobre os direitos fundamentais dos não muçulmanos por conta própria, com respaldo extremamente vago nas disposições da lei islâmica. Sequer existe uma uniformidade entre as espécies de vexações às quais os não muçulmanos são submetidos nos diversos Estados. Isto revela, ao que parece, que a aparente incompatibilidade entre a *Sharia* e a liberdade de professar outras religiões se deve mais a cálculos políticos de líderes desejosos de se manter no poder sob uma aparência de conformidade religiosa do que à própria letra das exigências corânicas.

Não é possível nem desejável, neste artigo, traçar uma conclusão definitiva sobre a viabilidade de interpretar-se a *Sharia* mantendo-se fiel ao espírito desta e simultaneamente de modo que a liberdade religiosa seja respeitada. Uma tal resposta somente poderá ser alcançada pelos integrantes da grande comunidade cultural islâmica, através do debate e do conhecimento de sua religião. O que se buscou fazer nestes parágrafos foi combater a ideia de que o confronto entre o Islã e as demais religiões seja algo inevitável na ótica muçulmana. A própria história e prática da religião de Allah, tal como foram mostradas aqui, revelam que a *Sharia* já foi aplicada de muitas formas diferentes; nada impede que uma interpretação compatível com as realidades do século XXI se faça valer.

8. Referências

AL BUKHARI, Muhammad. **Sahih al-Bukhari**. Compilação da Sunna do Profeta Maomé. Disponível em: < <http://sunnah.com/bukhari> >. Acesso em: 15.08.2015.

AL QARDAWI, Yusuf. **Fiqh al Zakah. A comparative study of Zakah, regulations, and philosophy in the light of Qur'an and Sunnah**, vol. I. Jidda: King Abdulaziz University, [Sem indicação de data] Disponível em: < http://monzer.kahf.com/books/english/fiqhalzakah_vol1.pdf >, acesso em: 15.08.2015.

ALCORÃO. Tradução de Mansour Challita. Rio de Janeiro: Associação Cultural Internacional Gibran, 1977 [?]

ALDEEB ABU-SAHLIEH, Sami A. **Le changement de religion en Égypte**. Saint-Sulpice (Suíça): Centre de droit arabe et musulman, 2010.

ALSTON, Philip, STEINER, Henry J. e GOODMAN, Ryan. **International human rights in context: Law, politics, morals**, 3ª ed., Nova York: Oxford University Press, 2007

ALTO Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos. **Universal Periodic Review: Documentation**. (Página *web* contendo os relatórios dos Estados submetidos ao Exame Universal Periódico.) Disponível em: < <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/UPR/Pages/Documentation.aspx> >. Acesso em: 15.08.2015.

ANDRIANTSIMBAZOVINA, Joël et al. **Dictionnaire des droits de l'homme**. Paris: PUF, 2008

AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. **Islam and the secular State: negotiating the future of Shari'a**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008

AS-SIJISTANI, Abu Dawud Sulayman ibn al-Ash'ath. **Sunan Abi Dawud**. Compilação da Sunna do Profeta Maomé. Disponível em: < <http://sunnah.com/abudawud> >. Acesso em: 15.08.2015.

BADERIN, Mashood A. **International human rights and Islamic law**. Oxford: Oxford University Press, 2003

BIELEFELDT, Heiner. **Filosofia dos direitos humanos**. São Leopoldo: Unisinos, 2000

CHARLES, Raymond. **Le droit musulman**, 6ª ed. Paris: PUF, 1956.

CONSELHO de Direitos Humanos das Nações Unidas. **Resolução 5/1** (2007).

FERNÁNDEZ, Encarnación. Conjugar universalidad de los derechos y diversidad cultural. El reto de la globalización “posible”. In: CIANCIARDO, Juan (org.). **Multiculturalismo y universalismo de los derechos humanos**. Buenos Aires: Ad Hoc, 2008.

GIORDANI, Mário Curtis. **História do mundo árabe medieval**. Petrópolis: Vozes, 1985

GLENN, H. Patrick. **Legal Traditions of the World: sustainable diversity in law**. 3ª ed. Oxford: Oxford University Press, 2007

HOLY QUR'AN. Tradução inglesa do original árabe por M.H.Shakir. Nova York: Tahrike Tarsile Qur'an, 1983. Disponível em: < <http://quod.lib.umich.edu/k/koran/> >, acesso em 09.05.2011

IBN ANAS, Malik. Muwatta. **Compilação da Sunna do Profeta Maomé**. Disponível em: < <http://ahadith.co.uk/maliksmuwatta.php> >. Acesso em: 15.08.2015.

KAMALI, Mohammad Hashim. **Shari'ah law: an introduction**. Oxford: One world, 2008

MAWDUDI, Abu'l A'la. **The meaning of the Qur'an**. 1972. Disponível em: < <http://www.englishtafsir.com/> >. Acesso em: 15.08.2015.

MAYER, Ann Elizabeth. **Islam and human rights: Tradition and politics**, 3ª ed. Boulder, Colorado: Westview Press, 1999

NOBRE ALCORÃO. Tradução do original árabe por Helmi Nasr. Medina: Complexo do Rei Fahd para Imprimir o Alcorão Nobre, 2005/2006

ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Resolução 60/251** (2006) da Assembleia Geral.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **Tratado de direito internacional dos direitos humanos**, vol. I, 2ª ed. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris editor, 2003