

# OS DIREITOS HUMANOS TÊM UMA ORIGEM RELIGIOSA?<sup>1</sup>

**Valentine Zuber**

## RESUMO

*Os direitos humanos são codificados no final do século XVIII pelos direitos naturais de origem divina ou filosófica? Essa questão assombrou o pensamento político ocidental ao longo dos séculos XIX e XX. Ao mesmo tempo, as várias denominações cristãs posicionaram-se de maneira diferenciada diante dessa invenção política da modernidade, entre a desconfiança e a reapropriação. O sistema jurídico internacional de direitos humanos resultante da Segunda Guerra Mundial optou por uma abordagem jurídica resolutamente secular. Segundo seus projetistas, este último seria a garantia de sua real eficiência e universalidade. No entanto, a universalidade dos direitos humanos é atualmente seriamente desafiada por novas críticas - tanto culturais quanto religiosas - que emanam de certos países - geralmente não ocidentais. Mas eles não denunciam a origem cristã e ocidental dos direitos humanos a fim de serem mais capazes de se eximir de realmente implementá-los em suas próprias sociedades?*

## PALAVRAS-CHAVE

Direitos humanos | Liberdade religiosa | Protestantismo | Catolicismo | Ortodoxia | Blasfêmia | Universalidade | Direitos naturais

## 1 • Os Direitos Naturais, de origem divina ou filosófica?

No dia seguinte à promulgação da Declaração dos Direitos do Homem<sup>2</sup> e do Cidadão (DDHC) de 1789,<sup>3</sup> atores revolucionários e primeiros comentaristas do evento imediatamente questionaram a origem intelectual dos direitos então proclamados. Os direitos naturais tais como foram apresentados pela DDHC em seu preâmbulo – e, em particular, em seu revolucionário, porém ambíguo artigo 10 sobre a liberdade de opinião, “até religiosa” – evidentemente questionavam o fundamento dos direitos do Homem e da DDHC que os procedia.<sup>4</sup> Seria essa uma simples aplicação dos ideais filosóficos (como a tolerância religiosa) popularizados no século das Luzes, ou deveríamos buscar mais longe, nas doutrinas religiosas, as raízes originais de sua filiação e de seu liberalismo?

A questão dos direitos naturais é certamente aquela que mais deu o que falar. Tornou-se objeto de vários debates sobre a existência ou não de um “direito natural”, os quais provocaram os mais acalorados embates jurídico-filosóficos, inclusive até os dias de hoje.<sup>5</sup> Como reitera Claude Nicolet, o pensamento republicano, reivindicado herdeiro da obra revolucionária, é essencialmente uma doutrina do direito natural. Sempre invocou como um de seus fundamentos primeiros as grandes Declarações do período revolucionário. Essas declarações históricas refletiam, aos olhos de seus autores, os princípios da lei natural da existência na qual profundamente se acreditava.<sup>6</sup>

O jurista americano Harold Berman reitera que os filósofos do direito prosseguiram, ao curso de todo o tempo, com o velho debate que opunha a dita teoria do positivismo àquela dita do direito natural. Para os primeiros, o direito é, antes de mais nada, a expressão da vontade dos atores que o produziram. Já para sua contraparte, o direito é a expressão dos princípios morais próprios à natureza humana, inteligíveis pela razão e consciência às quais as regras do direito positivo, historicamente estabelecidas, devem se conformar.<sup>7</sup>

Para as igrejas cristãs, ao que lhe diz respeito, a existência do direito natural imanente não mais suscita questões. O pensamento teológico inscreveu os direitos naturais como sendo de origem religiosa e divina, e têm sido assim assumidos pelos cristãos, desde muitos séculos. Na medida em que a existência de um direito natural não tenha nunca provocado um verdadeiro debate entre os autores aos quais nos reportamos, não é nossa intenção retomar e expô-lo aqui. Certamente essencial para juristas, historiadores e filósofos do direito, esse debate nos distanciaria bastante do nosso propósito mais especificamente histórico. Privilegiamos então uma história da interpretação religiosa da DDHC na França, desde a Revolução até os dias de hoje.

## 2 • O papel histórico dos atores religiosos na invenção dos direitos humanos

Precisaríamos, para tanto, retomar a ação específica dos atores religiosos presentes nos primeiros meses da Revolução Francesa, seja quanto aos vários representantes do clero

católico (provenientes da Ordem do clérigo), como também a alguns pastores protestantes (provenientes do Terceiro Estado). Com efeito, membros do baixo-clero e pastores tiveram papel decisivo nos debates sobre o lugar que se convinha dar à religião dentro da nova sociedade em gestação. Além das bem conhecidas personalidades do Abade Gregório e do pastor Rabaut Saint-Etienne, todo um meio clérigo (clero patriota e pastores aliados) se engajou avidamente pela defesa de sua concepção sobre a liberdade religiosa.

Queríamos, então, retornar ao papel eminentemente religioso que os primeiros comentaristas atribuíram ao combate político e inicial a favor dos direitos individuais encabeçado pela Revolução. Assim, desprendemos as concepções propriamente religiosas dos direitos do Homem que emergiram entre os comentaristas mais engajados sob a ótica confessional, logo após os eventos revolucionários. Dessa forma, pudemos reconstituir como se deu a emergência e o desenvolvimento de uma filosofia propriamente protestante da história, a qual em seguida foi, em nossa opinião, bastante negligenciada pelos pensadores franceses da política.<sup>8</sup> Essa filosofia, ao se apoiar na valorização do precedente histórico americano, naturalmente fez da Reforma a primeira das revoluções políticas europeias.

Essa concepção da origem religiosa da política foi preparada na França pelos pensadores contemporâneos do fenômeno revolucionário, de Thomas Paine a Germaine de Staël, e, então, retomada pela escola romântica, e depois pela liberal, ao longo do século XIX. Retomamos também as concepções de diversos pensadores da política que tiveram uma influência intelectual preponderante no século XIX, a saber: Edgar Quinet, Jules Michelet ou Alexis de Tocqueville. Esses últimos, profundamente marcados pela história político-religiosa europeia dos séculos precedentes, não conseguiram dissociar a política revolucionária de sua matriz, e/ou de suas formas religiosas. Outros tantos, de Paul Janet à Alphonse Aulard, não deixaram de suscitar, por conseguinte, importantes controvérsias: opuseram defensores da origem religiosa aos adeptos da origem puramente filosófica e francesa dos direitos humanos. Significativamente, essa oposição entre duas leituras contraditórias da história política moderna francesa se manifestou mais intensamente a partir da promulgação de uma legislação laicizada pelos Republicanos, finalmente instalados solidamente no poder.

O último lampejo da controvérsia se constituiu a partir da querela acadêmica que opusera o cientista político Émile Boutmy ao jurista austríaco Georg Jellinek, logo no início do século XX. Acompanhando todo o ano de 1902, ela desenrolou-se no contexto de uma acentuação da política antirreligiosa liderada pelos Republicanos na França. Tal querela, que atingiu os defensores de um certo nacionalismo francês surgido após a derrota de 1870, e cuja progressão fora constante até a Primeira Guerra Mundial, não culminou em uma real posteridade intelectual. A pertinência dos argumentos invocados por seus atores encontrava incessante declínio dentro do campo do pensamento político francês posteriormente desenvolvido. Aos nossos olhos, uma das razões foi a incontestável vitória ideológica e política do campo laicizador na França no início do século XX; outra razão foi a superação de questões político-religiosas ocasionada pela expansão do pensamento social e da militância socialista e, na sequência, comunista. Foi preciso esperar o questionamento

da ideologia do progresso contínuo, a afirmação de um “retorno religioso” bradado como espantinho e, finalmente, o declínio dos valores republicanos foi percebido na segunda metade do século XX para que o debate, enfim, fosse reavaliado e rediscutido, graças ao aporte de uma renovada historiografia.

As análises produzidas pelos pensadores do século XIX sem dúvida contribuíram em diversas frentes para a elaboração do pensamento político contemporâneo. Todavia, estão novamente sendo estudadas pelos pensadores mais atuais que debatem sua pertinência explicativa em um mundo marcado pelo fim das grandes ideologias. É esse o caso dos historiadores e pensadores François Furet, Claude Lefort, Claude Nicolet ou Marcel Gauchet, para citar os mais eminentes dentre eles. A DDHC, como credo político universalizado e sempre celebrada nos nossos dias, permite-lhes novamente questionar o eventual papel a ser desempenhado por uma filosofia teológico-política em nosso mundo marcada por uma (inevitável?) secularização.

### 3 • As confissões cristãs frente aos direitos humanos: entre a desconfiança e a reapropriação

Paralelamente ao desenvolvimento de todas essas teorias políticas, também as religiões se posicionaram no debate sobre os direitos humanos. Os protestantes franceses, que fizeram da adesão aos ideais políticos de progresso a condição para a reintegração plena à comunidade nacional após os séculos de perseguição, aderiram massiva e precocemente à explicação religiosa do advento dos direitos humanos. Fizeram da DDHC substituto político moderno dos aprendizados extraídos da interpretação moral das Escrituras. Desde a reintegração civil e política na comunidade cidadã francesa, alcançada durante os primeiros meses da Revolução, contribuíram fortemente ao debate. Afinal, pela ação política ou reflexão intelectual realizada, os protestantes franceses contribuíram para enraizar o verdadeiro mito, o da origem eminentemente religiosa e protestante dos direitos humanos e da democracia moderna.

Foi tão somente ao fim do período estudado, ao momento seguinte à Segunda Guerra Mundial, que certos pensadores protestantes expressaram ressalvas de cunho teológico a respeito dessa teoria, até hoje aceita com unanimidade. Ao lutarem contra o desaparecimento anunciado da originalidade de sua proposição religiosa, em razão da secularização – julgada como excessiva – de seus princípios, tentaram recolocar em questão o fundamento divino necessário para uma aplicação justa dos direitos humanos pelas sociedades modernas.

Já o catolicismo, por sua vez, seguiu um caminho exatamente inverso. Traumatizado pela política anticlerical e então antirreligiosa da Revolução Francesa, o magistério romano recusou, com imediatez, as consequências políticas e morais da ideologia dos direitos humanos, tal como historicamente incorporada na França. As condenações sem direito a recursos foram regularmente reiteradas pelo magistério no curso dos séculos XIX e XX. As advertências papais e as réplicas republicanas assumiram a forma já comprovada da

controvérsia religiosa, tradicional durante o antigo regime. Isso não impediu a elaboração original, por parte dos católicos fora do magistério, de um pensamento cristão dos direitos humanos, desde a segunda metade do século XIX. O contexto, marcado pelo agravamento da “guerra das duas França” suscitou, assim, tentativas de conciliação em nível nacional pelos católicos, as quais eram geralmente conduzidas por clérigos ou laicos que haviam progressivamente adquirido uma visão política mais liberal e que, almejando estabelecer uma melhor relação com a sociedade de seu tempo, buscavam reconciliar a maioria católica e a política republicana. Essas tentativas sobre reconciliação de caráter ecumênico não foram compreendidas pelo magistério romano que, por bastante tempo, manteve uma posição intransigente, preconizando uma intolerância de natureza exclusivamente teológica, a qual se mostrou incompreensível em meio a um espaço político em via de acelerada modernização.

Se as mesmas causas não tiveram completamente os mesmos efeitos apenas para os protestantes, foi apenas por ocasião da Segunda Guerra Mundial que um movimento intelectual que visava reavaliar a posição tradicional da Igreja progressivamente se afirmou no seio do mundo católico. Não se mostrando mais preocupada em incorrer em condenações infames, seus partidários se empenharam em aproximar a ideologia dos direitos humanos ao ensinamento tradicional da Igreja. A reflexão de um católico laico engajado, como Jacques Maritain, foi, na nossa opinião, particularmente decisiva: demonstrou que a Igreja Católica poderia, sem renúncias, sair de sua posição de cidadela sitiada, de politicamente mortífera em um momento em que a política mundial se tornava cada vez mais global e secularizada. Ao imprimir à sua marca uma concepção moderna e católica dos direitos humanos, a partir da reviravolta configurada pelo Concílio Vaticano II, a participação da Igreja nos debates políticos contemporâneos novamente se apresentou como incontornável. Sem renunciar a todas as ressalvas que então poderia manifestar em relação a uma concepção exageradamente individualista dos direitos humanos, a Igreja Católica propôs, assim, uma leitura pessoal e universalizável, segundo ela própria, dos direitos da pessoa humana. Todavia, assim como com os protestantes, ela nunca cessou de reivindicar um fundamento diretamente divino para esses direitos humanos. Ela, aliás, compôs sua convergência com base na limitação efetiva de determinados direitos individuais que lhe pareciam revelar um reservado domínio religioso e moral.

A ortodoxia, por sua vez, apenas bem recentemente se interessou pela teologia dos direitos humanos. Manifestou-se como resultado dos diferentes engajamentos ecumênicos das Igrejas Ortodoxas, ao fim da Segunda Guerra Mundial. Assim como para o catolicismo e para o protestantismo, existe para a ortodoxia um pensamento dos direitos humanos que se origina na teologia personalista, e isso bem antes de sua tardia inscrição nos textos jurídicos internacionais. A Igreja ortodoxa russa assim propôs sua própria compreensão dos direitos humanos em documento datado de 2008, que vincula o necessário respeito da dignidade humana aos direitos e às responsabilidades morais das pessoas. Resumem-se, assim, a um conjunto de normas éticas que enquadram o exercício dessa primeira liberdade. O documento enumera, em seguida, os cinco direitos fundamentais humanos: o direito à vida, ao respeito de sua liberdade de consciência, de sua liberdade de expressão, de sua liberdade de criação e de seu direito à educação.

Outras Igrejas posteriormente se manifestaram sobre os direitos humanos, em particular a partir do grande Concílio pan-ortodoxo de 2016. Nesse momento, a defesa da liberdade de religião e convicção, em particular a das pessoas fiéis, mas também os direitos coletivos das comunidades religiosas, que são privilegiados em detrimento de outros direitos individuais e de suas necessidades. Na Enciclopédia produzida pelo concílio, a crítica dos excessos possíveis que uma aplicação exageradamente individualista dos direitos pode resultar na sociedade é ainda mais precisa: os direitos individuais devem ser garantidos contra os potenciais atentados liberticidas dos Estados (em razão de seu passado comunista, a memória totalitária desempenha um papel importante na abordagem). Entretanto, não devem conduzir os indivíduos a privilegiar os próprios direitos em detrimento de seus deveres humanos e suas responsabilidades em sociedade. A doutrina ortodoxa dos direitos humanos é uma concepção particular e confessional; diferencia-se dos direitos universais da pessoa humana. Adere a alguns de seus princípios, mas não os reconhece todos.

É, então, à releitura da aventura dos direitos humanos, de sua “pré-história” religiosa à sua adoção pelas duas confissões cristãs de origem ocidental, que nos concentramos no presente trabalho. Seguindo nossa análise mais estritamente jurídico-política,<sup>9</sup> gostaríamos de exumar e reabilitar a parte que religiosos assumiram a respeito da reflexão sobre os direitos humanos, das origens aos dias de hoje. O sucesso – vide a sacralização moral vestida de impotência política dos direitos humanos à qual assistimos atualmente – é fruto dos debates filosóficos e teológico-políticos que já duram mais de dois séculos, e que fascinaram – e opuseram – os pensadores franceses da política e da religião.

É graças a uma reconciliação doutrinal bastante recente a respeito da universalidade moral e política desses direitos, a qual reuniu defensores de uma visão estritamente laica e defensores de uma visão mais teológico-religiosa da história, que a ideologia dos direitos humanos pôde também se tornar consensual tal como hoje é. No entanto, por trás dessa aparente unanimidade política, desse aparente ecumenismo dos direitos humanos, divergências ainda persistem entre as duas grandes escolas de interpretação. Ainda não há acordo sobre a exata natureza dos fundamentos que convêm reconhecer para os direitos humanos, tampouco há acordo sobre o entendimento máximo que lhes convêm atribuir dentro do campo humano e social. O ecumenismo globalmente exibido ainda oculta muitas ambiguidades sobre a ideologia dos direitos humanos, mesmo que apenas na definição de seu conteúdo exato. Mas é isso que também faz da pesquisa do advento dos direitos humanos, para além de sua codificação jurídica, um horizonte, um projeto, uma utopia sempre fértil.

#### 4 • Dos direitos humanos religiosos ou particulares, aos direitos humanos laicos e universais

A questão das origens filosóficas ou religiosas dos direitos humanos e da implicação das religiões (como motor ou freio) na lenta progressão da questão de tais direitos deu, como dissemos, o que falar durante os séculos XIX e XX. Estamos particularmente dispostos a retomar o

que desses debates se esperava, fazendo uso dos textos publicados pelos diferentes pensadores em um contexto histórico marcado por uma contínua vontade política de emancipação de uma cultura dominante frente à origem quase exclusivamente cristã. Em nosso tempo, o século XXI, o domínio da política se laicizou irreversivelmente e as próprias sociedades se secularizaram profundamente, tanto na França como na Europa. O risco representado pela instrumentalização religiosa da política, que havia instigado dois séculos de conflito entre as duas França, parecia definitivamente afastado. Relegadas à gestão da esfera privada em relação ao modo de adesão pessoal livremente consentida, as grandes religiões cristãs se resignaram a não ser mais que uma força propositiva, entre as outras, no seio da sociedade ocidental. Aprenderam a jogar, com entusiasmo por alguns, com ressalvas por outros, o jogo democrático tal como a história finalmente lhes impôs. O que dizer, então, da pouca repercussão encontrada atualmente na França pelos defensores de uma história ocidental reavaliada e certamente mais justa, a qual implica, naturalmente, em dar lugar à influência religiosa na elaboração do pensamento político moderno, compreendida em sua tendência mais liberal?

É preciso constatar que uma parte da produção intelectual dos mais influentes pensadores franceses da filosofia política da atualidade se contenta em servir novamente a uma ideologia laica e republicana, que é, ao mesmo tempo, excessivamente cautelosa e ultrapassada em relação aos novos desafios induzidos pela pluralização religiosa e as convicções da sociedade. E a partir do ponto de vista supostamente conduzido por uma análise filosófica emancipada da reflexão propriamente teológica, ressurgem, assim, em intervalo regular, as formas arcaicas de um anticlericalismo antirreligioso diretamente herdado dos Iluministas franceses. Este se livrou quase inteiramente de seus inimigos de ontem para se dedicar a um outro adversário, o Islã das últimas populações que chegaram em seu solo e que estão, desde então, solidamente enraizados.

Muçulmanos praticantes se tornaram os novos bodes-expiatórios após “clérigos” terem sido atingidos e espiritualistas protestantes ou liberais terem sido definitivamente abafados por um pensamento republicano laicizado que se tornou majoritário e favorável ao esquecimento de seus fundamentos. Mas a tradição republicana e filosófica atual, que muitas vezes dá exclusividade à explicação propriamente religiosa dos fenômenos sociais, julgados irremediavelmente ultrapassados, assusta-se ao ver prosperar uma consciência religiosa viva e renovada no seio de uma parte daqueles que resolutamente se tornaram nossos concidadãos. Seu julgamento é severo, proibindo até buscar compreendê-la. Seu refúgio paira no uso mecânico dos mesmos critérios antigos e potencialmente atentatórios às liberdades individuais do passado. É o que explica as incessantes e oclusas controvérsias que convulsivamente incitam o debate francês, da direita à esquerda, sobre o lugar e teor da laicidade – isso já há mais de trinta anos.<sup>10</sup> Se essas análises não necessariamente assumem, tão claramente como antes, seus impensados teores nacionalistas e patriotistas mesquinhos, ainda não evitam os pressupostos racistas. E a preocupação da segurança, que domina a política atual em momento de atentados jihadistas, não contribui para uma avaliação não fervorosa sobre o papel que podem ter as proposições religiosas e espirituais em nossas sociedades, doentes por conta do excesso de materialismo e individualismo exagerado.

Isso prova que o núcleo de nosso estudo, a saber, a controvérsia Jellinek-Boutmy de 1902 sobre a origem religiosa ou filosófica dos direitos humanos permanece, aos nossos olhos, particularmente pertinente. Desde então, constantemente retomado pela literatura consagrada dos direitos humanos, esse debate, sempre depreciado e – então escamoteado, do lado francês – não deu lugar a uma verdadeira discussão teológica. Será interessante compreendê-lo em suas razões profundas. Não obstante, nosso estudo nos instiga a enfim validar nossa hipótese de partida: a filosofia republicana não foi nunca verdadeiramente unânime e teve sempre uma tendência partidária das ideias políticas liberais, indo, por vezes, até o espiritualismo, particularmente influente na França. Essa corrente de pensamento merece ser exumada e disso alguns pesquisadores se encarregam.<sup>11</sup>

O liberalismo de cunho político, ainda que conduzido por pessoas consideradas sempre minoritárias, marcou profundamente nossa legislação e a prática então adotada. A filosofia da lei de separação das Igrejas e do Estado de 1905 é um flagrante exemplo. A jurisprudência liberal do Conselho de Estado, em matéria de aplicação do princípio de laicidade, mostra que esse liberalismo se inscreve pragmaticamente nos fatos. E a DDHC, ao se sacralizar, ao se universalizar e se secularizar, ao mesmo tempo se opõe, de maneira geral, aos potenciais empreendimentos liberticidas de um Estado por vezes mais preocupado com a ordem pública do que com a garantia de liberdades.<sup>12</sup> Nesse sentido, a prática política francesa inscrita no quadro do Estado de direito é mais liberal do que tendemos a considerá-la, na França ou fora (em particular nos países anglo-saxões). A recente mutação (até poderíamos dizer tardia), ainda incompleta mas irreversível, do Conselho constitucional, de natureza de Corte suprema francesa responsável pelo controle da constitucionalidade das leis, frequentemente à luz da DDHC constitucionalizada – é em si a prova. Por outro lado, não é absurdo observar que é pautando o propósito das questões religiosas que as liberdades públicas são as mais fervorosamente defendidas atualmente na França. São, frequentemente, assumidas por juristas – europeus inicialmente, em seguida franceses, os quais, ao desempenhar o papel de guardiões dos direitos humanos e, portanto, dos princípios de 1789, dificultam o clamor por segurança empenhado por certa parte de eleitos, qual seja o lado político.

Pensadores franceses atuais da política não podem se esquivar de um questionamento renovado sobre as raízes religiosas e políticas do mundo moderno, sob risco de incorrer no prejudicial isolamento no contexto internacional.<sup>13</sup> Esse debate está, de fato, longe de encerrado fora de nossas fronteiras; renovou-se e se intensificou a partir do marco central efetuado nos equilíbrios mundiais desde os anos de 1980. Com o fim do mundo bipolar, consagrado pela queda do Muro de Berlim, e pela falência das grandes ideologias político-seculares, presenciamos, então, uma reafirmação massiva do papel teológico-político nas relações mundiais, com a revolução islâmica iraniana e com o consequente desenvolvimento do islamismo político.

O traumatismo sentido pelo Ocidente após os acontecimentos de 11 de setembro de 2001, e as contradições da guerra anglo-americana “pela democracia” no Iraque em 2003 deram lugar a fervorosos desdobramentos, em particular no além-Atlântico. Esses debates, iniciados em 1989 acerca do “fim da História” (Francis Fukuyama) e do “choque



de civilizações” (Samuel P. Huntington), pareciam indicar definitivamente o seu fracasso. Pois mesmo se, no pensamento de Fukuyama, o fim da História não significa para ele o fim imediato de todos os conflitos, ele anunciaria, entretanto, a supremacia absoluta e definitiva do ideal conduzido pela democracia liberal, o qual não se compreenderia somente no intransponível horizonte de nosso tempo, mas seria universalizável e efetivamente aplicável aqui e agora, em todo o mundo.<sup>14</sup> Contudo, a atual deflagração do Oriente Médio, marcada pelos fenômenos do jihadismo violento globalizado que inquietam as democracias, e pelo sangrento caráter confessional da política nos países muçulmanos (com a polarização xiita-sunita), compromete essa teoria de apaziguamento gradual, democrático e secular do mundo moderno. Huntington conduz um belo jogo ao replicar que o retorno de uma ideologia não liberal, ou de um endurecimento autoritário da democracia, é sempre possível e que essa evolução pode ser facilmente instrumentalizada para fins de dominação política ou social. O atual ressurgimento das políticas de cunho identitário lideradas pelos antigos adversários do Ocidente (Rússia, China, países do Leste Europeu) e os efeitos internacionais desestabilizadores do islamismo político são, assim, os sinais claros desse retorno em vigor da ideologia nas relações internacionais.<sup>15</sup>

Poderíamos acrescentar que, desde os anos 2000, as repetidas violações dos princípios dos direitos humanos na política externa implementada abertamente por países ocidentais, que supostamente sustentam esses direitos, fragiliza ainda mais essa doutrina liberal. Essas violações provocaram debates fervorosos na América do Norte, opondo partidários de uma imposição da democracia no Oriente Médio àqueles que pensavam que o fim perseguido, mesmo sendo louvável, não poderia justificar a adoção dos meios, sob risco de destruir a legitimidade de todo o alicerce dos direitos humanos baseados na superioridade absoluta dos valores de liberdade individual e coletiva.<sup>16</sup> Os abusos ocidentais cometidos no Iraque ou em outros países, sob pretexto da defesa dos direitos humanos, permitiram a livre promoção de discursos dissonantes e de políticas transgressivas oriundas de certos países não europeus. Esses últimos viram ali um cômodo pretexto para se exonerar da aplicação completa desses direitos, aos olhos e sob conhecimento da impotente comunidade internacional.

## 5 • A universalidade dos direitos humanos contestada

Tudo isso permitiu reabrir o debate provisoriamente encerrado em 1948 sobre a problemática da universalização e da sacralização contemporânea da ideologia dos direitos do homem moderno.<sup>17</sup> A retomada como causa política desse autoproclamado universalismo data justamente desses mesmos anos de 1980, e encontrou revezamentos em alguns países da Ásia que, como a China e outros Estados do Sudeste do continente, militam pelo respeito dos direitos oriundos de suas tradições milenares (sob a apelação bastante vaga de “valores asiáticos”), e relativizam os mesmos enunciados contidos nos textos internacionais jurídicos e de princípios, em particular em matéria de direitos individuais e políticos. Mas é a multiplicação dos textos de declarações dos direitos humanos no Islã que nos parece atualmente levantar a mais perigosa hipótese sobre a

solidez das bases da ordem jurídica mundial.<sup>18</sup> O uso tático do vocabulário internacional dos direitos humanos para legitimar a proeminência do direito islâmico no direito internacional secularizado é um indício. Remonta, em nossa opinião, às divergências de interpretações sobre os fundamentos e os contornos dados aos direitos humanos, expressos entre a Igreja Católica e os poderes políticos secularizados que descrevemos anteriormente. Mas essa nova relativização, uma vez que resulta de agrupamentos políticos e não apenas de uma organização religiosa particular, mostra-se como ainda mais perigosa para a ordem mundial. Aplicáveis de maneira muito específica aos países de civilização islâmica, esses diferentes textos emanam todos de agrupamentos políticos constituídos por Estados muçulmanos, não necessariamente todos árabes. E é a propósito do direito da liberdade religiosa (e, portanto, política) que essas declarações se provam como as mais ameaçadoras para a universalidade dos direitos civis e políticos em nível mundial.

As interpretações restritivas a respeito da liberdade de religião e de convicção individual se encontram, de fato, na maior parte dos textos islâmicos sobre os direitos humanos. Diferem muito pouco em suas interpretações da liberdade de religião, a qual todos condicionam ao respeito primeiro do direito islâmico e à absoluta eminência dos direitos de Deus. Os artigos 26 e 27 da Carta Árabe dos Direitos Humanos (CADH) de 1994, revisados pelo artigo 30 da versão de 2004,<sup>19</sup> são, assim, suficientemente liberais na aparência, uma vez que garantem a liberdade de religião, de pensamento e de opinião para as pessoas de todas as comunidades confessionais – mas sem nunca garantir o direito de manifestação “tanto em público quanto na esfera privada” como requerem os padrões internacionais. De igual aplicação são os artigos 12 e 13 da Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos de 1981, proposta pelo Conselho islâmico da Europa. Em compensação, esses artigos desapareceram completamente das duas Declarações dos Direitos Humanos no Islã (DDHI), sucessivamente proclamadas em Dacca em 1983 e no Cairo em 1990, pela Organização para a Conferência Islâmica (OCI). O primeiro texto se resume a uma declaração de intenção; já no segundo, nenhum artigo especificamente dedicado ao direito à liberdade de consciência ou à liberdade de religião nele figura. Bastante incompatível, o artigo 10 proíbe absolutamente a possibilidade de o homem muçulmano renunciar à sua religião e/ou aderir ao ateísmo.<sup>20</sup>

## 6 • O retorno do delito de blasfêmia, um desafio à integridade dos direitos humanos

Como mostra o exemplo da crise acerca do reconhecimento internacional do delito da blasfêmia, as aplicações a casos práticos da teoria da superioridade da lei divina sobre a lei civil mostram como se dá o entendimento dos desafios que essas declarações dos direitos humanos no Islã podem causar ao sistema internacional dos direitos humanos.

O renovado sucesso a nível mundial do conceito de blasfêmia, frequentemente traduzido pelo termo cristão “difamação das religiões”, cuja conotação é mais branda, representou, com

efeito, uma ocasião de descuido internacional, a qual novamente ilustrou as complicadas relações mantidas entre as religiões e os direitos humanos.<sup>21</sup> Um estudo do *Pew Research Center* mapeou que 94 países (entre 198) possuem, em seu arsenal legislativo, leis que reprimem a blasfêmia, a apostasia ou a difamação das religiões, as quais parecem contrariar os textos internacionais sobre a liberdade de religião e de convicção.<sup>22</sup> Em alguns países, incorre-se em penalidades que se estendem até a pena de morte. Na Europa, nada mais que 23 dos 28 Estados da União Europeia mencionam expressamente a blasfêmia em suas legislações, mesmo se raramente aplicadas e se limitando a visar atentados contra pessoas e não contra crenças ou dogmas. Mas são os casos externos que recolocaram a matéria da blasfêmia no centro dos debates. Na esteira de casos cuja repercussão foi internacional, como a *fatwa* expedida contra o escritor Salman Rushdie (1989), das “caricaturas de Maomé” (2005-2015) ou as provocativas imagens de fundamentalistas protestantes americanos que queimavam textos sagrados como o Alcorão, sendo difundidas ao redor do mundo na internet, causaram eventos e mobilizaram multidões inteiras a milhares de quilômetros de distância.

O problema da difamação das religiões se tornou, inclusive, um dos principais temas das discussões no Conselho de Direitos Humanos da ONU no curso dos anos de 1999 a 2010. Esse debate, geralmente conduzido pelos Estados de cultura muçulmana (e em particular pela voz político-religiosa da OCI), por vezes apoiado em caráter *mezzo voce* pelo Vaticano ou de forma mais ruidosa por fundamentalistas protestantes, é um desafio mundial que passa longe de ser o único dos problemas religiosos. Ao transformar o conflito de valores em confrontação de normas, buscando impor um *status* particular e de exceção à crença religiosa, o debate também coloca em causa os fundamentos e o equilíbrio de todo o alicerce dos direitos humanos enquanto direito natural secularizado e universal. Uma de suas primeiras consequências foi o auto-afundamento da Comissão dos Direitos Humanos da ONU, que deu razão a essas reclamações em forma de uma resolução validada em sua Assembleia Geral, no final de 2005, embora sem valor coercitivo. A ONU precisou reorganizar seu órgão de defesa dos direitos humanos em um quadro de nova estrutura e em acordo com novos mecanismos adotados em 2006 (Conselho de Direitos Humanos).<sup>23</sup> Os diplomatas ocidentais, europeus e em particular franceses<sup>24</sup> empenharam-se em seguida, e com sucesso, em desarmar esses atentados à liberdade de expressão.<sup>25</sup> Ao final dessa queda de braço diplomática, a OCI renunciou (provisoriamente?) à definição de uma legislação internacional sobre a difamação das religiões. Se acrescentarmos à ambivalência desses textos e dessas exigências provenientes dos países islâmicos a persistência legal por parte de vários países árabes – em forma de estatutos pessoais herdados do direito antigo das minorias, vigentes durante o império otomano, os quais confinam praticantes de religiões não muçulmanas apenas às próprias comunidades a que pertencem, desprezando o reconhecimento de uma verdadeira cidadania – o respeito por parte de certos Estados muçulmanos ao princípio da liberdade em matéria de religião e convicção está sujeito a forte questionamento. Por enquanto, a ONU permanece evidentemente bastante reservada perante todos esses textos, negando-lhes toda adequação aos padrões internacionais dos direitos humanos tal como ela previamente definira. O sistema internacional, entretanto, resiste, mas até quando?

## 7 • Conclusão: os direitos humanos, princípios jurídicos laicos de uma moral universal

Ao término deste estudo, ainda permanecerá essa interrogação feita regularmente desde a aparição dos primeiros textos declarativos sobre os direitos humanos até hoje: a ideologia secular dos direitos humanos tal como se desenvolveu na história contemporânea é herdeira ou inimiga declarada das proposições antropológicas fornecidas pelas diversas religiões? Tentamos mostrar como, em se tratando do caso francês, o pensamento dos direitos humanos historicamente viveu através do arrancamento do político ao religioso, representado por um catolicismo do antigo regime não muito compromissado com sua oportunista aliança com a monarquia. A luta que então se engajou entre um partido católico profundamente ferido, supervalorizado em sua intransigência doutrinária, e um modelo republicano que pouco a pouco se impôs na dor de uma interminável instabilidade política, fez endurecer posições que por muito tempo permaneceram inconciliáveis. Desse combate, restam traços (ou deveríamos dizer cicatrizes ainda sensíveis?) até os dias de hoje. Atualmente, há quem se empenhe em tentar reativá-los, apesar do apaziguamento que a República triunfante buscou alcançar pelo espírito liberal e equitativo que ela fez prevalecer em sua versão de laicidade.<sup>26</sup> A relutância em reconhecer a contribuição espiritual trazida pelo modelo cristão à aclimação da liberdade na França é patente, tanto mais que outras tradições religiosas agora desejam também se beneficiar disso. O modelo americano, por sua vez, desde a guerra de independência, segue uma outra via, mais liberal e inclusiva, a qual, ao fazer do direito absoluto à liberdade religiosa para todos os cidadãos a garantia de todos seus direitos civis e políticos, abriu a possibilidade para que religiões cristãs e em seguida não cristãs pudessem progressivamente se aclimatar – inclusive do ponto de vista teológico – à laicidade do Estado e ao pluralismo garantido pela figura de um Deus transcendente.

Já o sistema internacional dos direitos humanos, ao que lhe concerne, seguiu uma outra via. Implementado no momento seguinte à maior tragédia da história, desde então constantemente aprofundado, tem a vocação de se aplicar universalmente a todos os seres humanos, em todas as sociedades, e em qualquer que possa ser o sistema político escolhido pelos Estados. Desde que a Declaração Universal dos Direitos Humanos foi redigida por um comitê internacional em que todos os continentes, todas as sensibilidades, todas as tradições religiosas estiveram presentes, a questão do fundamento dos direitos humanos foi inevitavelmente estabelecida. Uma ampla consulta foi feita junto a diferentes países implicados. Tendo em vista a extrema diversidade de respostas recebidas, percebeu-se rapidamente que uma que satisfizesse a todo o mundo seria tarefa impossível. Isso pois, em favor da popularização de sua aplicação, tanto rápida quanto possível mundialmente, conscientemente decidiu-se por não estabelecer a Declaração Universal sob qualquer autoridade sobrenatural que fosse. Representando os povos das Nações Unidas que então novamente proclamavam sua fé nos direitos humanos fundamentais, a Assembleia se contentou em proclamar um “ideal comum a todos os seres humanos”, constituído pelo princípio primeiro da igual dignidade e do valor essencial da pessoa humana. Texto laico que é, a declaração é suficientemente vasta para acolher todas as proposições de sentidos, uma vez que respeita os termos profundamente humanistas. Seu silêncio faz sua grandeza.

## NOTAS

- 1 • Valentine Zuber, *L'Origine Religieuse des Droits de l'Homme. Le Christianisme Occidental Face aux Libertés Modernes (XVIII-XXIe Siècles)* (Genève: Labor et Fides, 2017).
- 2 • Nota editorial: no texto, a expressão “droits de l'homme” foi traduzida literalmente como “direitos do homem” somente nos casos de alusão direta ao documento francês de 1789 decorrente da Revolução Francesa (Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão). Ao longo do texto, optou-se por traduzir a mesma expressão como “direitos humanos”, considerando-se que, na língua portuguesa, a palavra “homem” restringe a aceção geral de “seres humanos”, que são, de fato, a referência e base desses direitos reconhecidos como universais.
- 3 • Para facilitar a leitura, empregaremos a sigla DDHC para designar a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789-1791.
- 4 • Valentine Zuber, « Une Laïcité sous Contrôle ? Les Débats sur la Liberté Religieuse en France de la Révolution à Nos Jours, entre Libéralisme et Régalisme », in *Croire, s'Engager, Chercher. Autour de Jean Baubérot, du Protestantisme à la Laïcité*, dir. Valentine Zuber, Patrick Cabanel et Raphaël Liogier (Turnhout: Brepols, coll. BEHE, 2016): 165-195.
- 5 • Ver, entre outros, o livro de resumos de Joseph Charmont, *La Renaissance du Droit Naturel*, 2e éd. (Paris: Librairie de jurisprudence ancienne et moderne, 1927), com prefácio de M. Gaston Morin; *Annales de la Philosophie Politique* (Paris: Presses universitaires de France, 1959), com as contribuições de Hans Kelsen e Alessandro Passerin d'Entrèves; Michel Villey, *Leçons D'Histoire de la Philosophie du Droit* (Paris: Droz, 1961); «Le Droit Naturel et L'histoire », in *Seize Essais de Philosophie du Droit dont un sur la Crise Universitaire*, Michel Villey (Paris: Dalloz, 1969); e mais recentemente: Franck Tinland, *Droit Naturel, Loi Civile et Souveraineté à L'Époque Classique* (Paris: Presses universitaires de France, 1988); Blandine Barret-Kriegel, *Les Droits de l'Homme et le Droit Naturel*, ed. Quadrige (Paris: Presses universitaires de France, 1989); Jacqueline Lagrée, *La Religion Naturelle*, coll. philosophie (Paris: Presses universitaires de France, 1991).
- 6 • Claude Nicolet, « Les Droits de l'Homme et du Citoyen; du Droit Naturel à la Loi Naturelle des Idéologues », in *L'idée Républicaine en France. Essai d'Histoire Critique*, Claude Nicolet (Paris: Gallimard, 1982): 333-342.
- 7 • Harold J. Berman, *Droit et Révolution. L'Impact des Réformes Protestantes sur la Tradition Juridique Occidentale* (Paris: Fayard, 2011): 623-624.
- 8 • Com algumas exceções... Ver Vincent Peillon, *La Révolution Française n'est pas Terminée* (Le Paris: Seuil, 2008).
- 9 • Valentine Zuber, *Le Culte des Droits de l'Homme* (Paris: Gallimard, 2014).
- 10 • O primeiro caso envolvendo véu na França eclodiu, em nossa opinião, de forma alguma como fato fortuito, justamente em 1989.
- 11 • Jean-Paul Willaime, «La Fonction Infrapolitique du Religieux », *The Annual Review of the Social Sciences of Religion* 5 (1981): 167-186; Peillon, *La Révolution Française...*, 2008; Jean Baubérot, *Les 7 Laïcités Françaises*, coll. Interventions (Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2015), e Philippe Portier, *L'État et les Religions en France. Une Sociologie Historique de la Laïcité* (Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016), entre outros.
- 12 • Zuber, *Le Culte...*, 2014.
- 13 • Micheline Ishay, *The History of Human Rights: From Ancient Times to the Globalization Era* (Berkeley: University of California Press, 2004). Ver as recentes análises sobre a construção do objeto de estudo « direitos humanos » nos anos 1970-80 no interior da esfera anglo-saxã: Samuel Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2010).
- 14 • Francis Fukuyama, *La Fin de l'Histoire et le Dernier*

*Homme*, coll. Histoire (Paris: Flammarion, [1989] 1992).

15 • Samuel P. Huntington, *Le Choc des Civilisations* (Paris: Éditions Odile Jacob, [1996] 1997).

16 • A propósito do cruzada americana lançada no Iraque em 2003, ver o vigoroso debate entre Michael Ignatieff, "The Burden." *New York Times Magazine*, 5 de janeiro de 2003, acesso em 25 de junho de 2019, <https://www.nytimes.com/2003/01/05/magazine/the-american-empire-the-burden.html>; e Wendy Brown, «Néolibéralisme et Fin de la Démocratie,» *Vacarme* 4, no. 29 (outono de 2004): 86-93, acesso em 25 de junho de 2019, <https://vacarme.org/article1375.html>.

17 • Ver em particular as análises de Wolfgang Schmale, «Georg Jellinek et la Déclaration des Droits de l'homme de 1789», in *Mélanges Offerts à Claude Petitfrère: Regards sur les Sociétés Modernes (XVIe-XVIIe siècle)*, ed. Denise Turrel (ed.) (Tours: CEHVI, Publication de l'Université de Tours, 1997); de Duncan Kelly, «Revisiting the Rights of Man: Georg Jellinek on Rights and the State,» *Law and History Review* 22, no. 3 (outono de 2004): 493-530, acesso em 25 de junho de 2019, <http://www.historycooperative.org/journals/lhr/22.3/kelly.html>; e em Hans Joas, *The Sacredness of the Person. A New Genealogy of Human Rights* (Washington: Georgetown University Press, 2013).

18 • Para os textos traduzidos dessas declarações de direitos humanos no Islã, ver Mohammed Amin Al-Midani, *Les Droits de l'Homme et l'Islam. Textes des Organisations Arabes et Islamiques* (Strasbourg: Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, Université Marc Bloch, 2003), prefácio de Jean-François Collange.

19 • Amin Al-Midani, «La Charte Arabe des Droits de l'Homme de 2004,» ACIHL, 30 de julho de 2004, acesso em 25 de junho de 2019, [https://www.acihl.org/texts.htm?article\\_id=16](https://www.acihl.org/texts.htm?article_id=16).

20 • «Déclarations sur les Droits de l'homme en Islam,» Organisation de la Coopération Islamique (OCI), 5 de agosto de 1990, acesso em 25 de junho de 2019, [https://www.oic-iphrc.org/fr/data/docs/legal\\_instruments/OIC\\_HRRIT/942045.pdf](https://www.oic-iphrc.org/fr/data/docs/legal_instruments/OIC_HRRIT/942045.pdf).

21 • Alain Dierkens e Jean-Philippe Schreiber, ed., *Le Blasphème: Du Pêché au Crime*, coll. «Problèmes d'histoire des religions», t. XXI (Bruxelles: Édition de l'Université de Bruxelles, 2012).

22 • «Laws Penalizing Blasphemy, Apostasy and Defamation of Religion are Widespread,» Pew Research Center, 21 de novembro de 2012, acesso em 25 de junho de 2019, <http://www.pewforum.org/2012/11/21/laws-penalizing-blasphemy-apostasy-and-defamation-of-religion-are-widespread/>.

23 • Isso não impediu, entretanto, que uma nova resolução (61/164) fosse novamente votada na Assembleia Geral da ONU a respeito do necessário "respeito das religiões", da "difamação das religiões", tendo sido assimilada aos motivos reconhecidos de limitação da liberdade de expressão. O Conselho de Direitos Humanos votou uma resolução no ano seguinte (A/HRC/4/L.12) ainda exortando "a comunidade internacional" a lutar contra a "difamação das religiões". Essa resolução recebeu notável apoio da Rússia e até de países oficialmente "ateus", como China ou Cuba.

24 • Patriziana Sparacino, "La Politique Extérieure de la France et la Liberté Religieuse," in *La liberté religieuse*, ed. Valentine Zuber (Paris: Vandieren éditions, 2017): 131-137.

25 • E o debate também foi deslocado a instâncias regionais do sistema internacional, como o Conselho da Europa. O artigo 3 da resolução 1510 adotada pela Assembleia parlamentar do Conselho da Europa em 2006 assim relembrou que "Se ataques visando pessoas e motivados por considerações religiosas ou raciais não podem ser tolerados, as leis sobre a blasfêmia não seriam utilizadas para restringir a liberdade de expressão e de pensamento". «Liberté d'Expression et Respect des Croyances Religieuses,» Assemblée parlementaire, 28 de junho de 2006, acesso em 25 de junho de 2019, <http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-FR.asp?fileid=17457&lang=FR>.

26 • A filosofia liberal se resume aos dois primeiros artigos de princípio da lei de separação das Igrejas e

do Estado, datada de 9 de dezembro de 1905: “Art. 1: A República garante a liberdade de consciência. Ela garante o livre exercício de cultos sob as únicas restrições aqui editadas no interesse da ordem pública. Art. 2: A República não reconhece, não financia nem subvenciona nenhum culto”. «Loi du

9 Décembre 1905 Concernant la Séparation des Eglises et de l’Etat. - Article 1,» Legifrance, 1905, acesso em 25 de junho de 2019, <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexteArticle.do?idArticle=LEGIARTI000006340313&cidTexte=LEGIARTI000006070169&dateTexte=19051211>.



**VALENTINE ZUBER** – *França*

Valentine Zuber é Diretora de estudos na *École Pratique des Hautes Études* (PSL), titular da cadeira “Religiões e relações internacionais”.

contato: [valentine.zuber@ephe.psl.eu](mailto:valentine.zuber@ephe.psl.eu)

Recebido em junho de 2019.

Original em francês. Traduzido por Daniel Stefani.



“Este artigo é publicado sob a licença de Creative Commons Noncommercial Attribution-NoDerivatives 4.0 International License”