

RELATIVISMO CULTURAL E OS DIREITOS DAS MINORIAS SEXUAIS NOS PAÍSES MUÇULMANOS

CULTURAL RELATIVISM AND THE RIGHTS OF SEXUAL MINORITIES IN MUSLIM COUNTRIES

*Thiago Dias Oliva**

Resumo:

A tensão existente entre as teorias universalistas e relativistas dos direitos humanos compõem o pano de fundo de uma questão sensível no mundo islâmico: a negação sistemática dos direitos das minorias sexuais. O elemento cultural, por muitos considerado como o responsável pela concepção tradicional que o mundo islâmico tem acerca da orientação sexual e da identidade de gênero, é o fator destoante em comparação com o mundo ocidental. Assim, indaga-se se o elemento cultural pode justificar a restrição aos direitos das minorias sexuais em países de cultura islâmica.

Palavras-chave: Universalismo. Relativismo cultural. Minorias sexuais. Cultura islâmica.

Abstract:

The balance between universalist and relativist theories of human rights sets the background of a sensitive issue in the Islamic world: a systematic denial of the rights of sexual minorities. Due to their differences with western culture, Islam traditions have been widely held responsible for the conservative view the Islamic world has on sexual orientation and gender identity. Therefore, this paper assesses whether cultural issues can justify the suppression of the rights of sexual minorities in Muslim countries.

Keywords: Universalism. Cultural relativism. Sexual minorities. Islamic culture.

Introdução

Atualmente, a questão filosófica central no que concerne à proteção dos direitos humanos envolve a sua real universalidade. Existe uma tensão crescente entre as teorias universalistas, as quais defendem a existência de um núcleo mínimo de direitos do ser humano que é comum a todos os povos e culturas, e o relativismo cultural, o qual entende que cada civilização tem a sua própria concepção do mundo, o que seria incompatível com a existência de direitos humanos universais. Nesse contexto, indaga-se se os direitos humanos, como conhecidos e divulgados pela comunidade internacional no

* Thiago Dias Oliva é bacharel em Direito pela Universidade de São Paulo e mestrando na área de concentração em Direitos Humanos, também junto à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Sua atual pesquisa tem o apoio da FAPESP – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. Este artigo foi escrito em São Paulo e concluído no dia 10 de janeiro de 2013.

presente momento, são uma construção ocidental imposta por essa civilização a outros povos como forma de dominação cultural ou se esse conceito é compatível com a noção de dignidade humana presente em concepções de mundo não-ocidentais. No caso de resposta negativa a essa última indagação, questiona-se se esse “imperialismo” ocidental dos direitos humanos não colocaria em risco o multiculturalismo e as diferenças entre os povos.¹

Paralelamente à discussão sobre o alcance universal dos direitos humanos, observa-se, especialmente nos países muçulmanos, uma acentuada intolerância às questões de igualdade de gênero e liberalização sexual. Nesses países, as minorias sexuais² são vítimas de discriminação generalizada, inclusive violência física e psicológica, existindo, em muitos casos, estímulo por parte de Estados a essas práticas, quando não a conivência dos mesmos com elas. No ano de 2012, pouco menos de 70% dos países e das regiões autônomas de população majoritariamente muçulmana criminalizavam relações sexuais consensuais entre adultos do mesmo sexo, sendo que cinco deles prescreviam pena de morte para a referida conduta.³ Além disso, mesmo nos países em que não existe previsão legal da matéria, há grande desaprovação social às minorias sexuais, as quais são marginalizadas, vítimas constantes de violações de direitos humanos.

Tendo em vista a restrição aos direitos das minorias sexuais nesses países, acredita-se que o elemento cultural, por muitos considerado como o responsável pela concepção tradicional que o mundo islâmico tem acerca da orientação sexual e da identidade de gênero, é o fator destoante em comparação com o mundo ocidental. Assim,

¹ Cf. CARVALHO RAMOS, André de. *Teoria geral dos direitos humanos na ordem internacional*. Rio de Janeiro: Renovar, 2005. p. 183.

² Termo o qual, no entender de Jack Donnelly, é mais inclusivo que certas expressões correntes como, por exemplo, a sigla LGBTT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais), uma vez que abarca situações presentes e futuras, as quais se relacionem com (i) a orientação sexual; (ii) a identidade de gênero; e com (iii) o comportamento do indivíduo no sentido de contrariar normas sociais heterossexistas. Vide DONNELLY, Jack. *Non-discrimination and sexual orientation: making a place for sexual minorities in the global human rights regime*. In: BAHER, P.; FLINTERMAN, C.; SENDERS, M. *Innovation and inspiration: fifty years of the Universal Declaration of Human Rights*. Amsterdã: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, 1999. p. 547-573. No entanto, autores que apresentam um entendimento universalizante acerca da orientação sexual sequer entendem por adequada a referência aos LGBTT enquanto minoria, assumindo que há um potencial homoerótico intrínseco a todos os seres humanos. Para esses autores, o objetivo dos movimentos LGBTT deveria ser o de abolir as normas heterossexistas e, com isso, a relação de subordinação que há entre as sexualidades. O pleito de proteção com base em uma identidade LGBTT apenas reforçaria a existência dessa relação de subordinação. Cf. HALLEY, Janet E. 1998. *Gay rights and identity imitation: issues in the ethics of representation*. In: KAIRYS, David (Org.). *The politics of law: a progressive critique*. 3. ed. Nova Iorque: Basic Books, p. 121-125. Para todos os efeitos, o termo “minorias sexuais”, no presente estudo, será empregado conforme a definição de Donnelly.

³ ITABORAHY, Lucas Paoli. *Homofobia do Estado: uma pesquisa mundial sobre legislações que criminalizam relações sexuais consensuais entre adultos do mesmo sexo*. s.l.: International Lesbian And Gay Association, 2012. Disponível em: <http://old.ilga.org/Statehomophobia/ILGA_Homofobia_do_Estado_2012.pdf>. Acesso em: 17 dez. 2012.

indaga-se se o elemento cultural pode justificar a restrição aos direitos das minorias sexuais. Essa discussão encontra-se no âmbito da tensão existente entre as teorias universalistas e relativistas dos direitos humanos, visto que a total ênfase no relativismo cultural, em detrimento do respeito universal aos direitos humanos, poderia justificar a realidade observada no mundo islâmico.

Far-se-á então, na primeira parte deste estudo, uma abordagem eminentemente histórica da homo e transexualidade nos países de cultura islâmica, de modo a identificar o elemento cultural responsável pela aversão às minorias sexuais. No mesmo excerto, serão mencionadas as leis atuais e as práticas dos Estados de população muçulmana no que concerne aos direitos do grupo social supramencionado.

Posteriormente, o foco do estudo voltar-se-á para a tensão existente entre o universalismo e o relativismo cultural, a validade dos direitos humanos para todos os povos e culturas e a compatibilização de um mundo multicultural com a proteção dos direitos humanos. Nesse momento, será analisado o papel da cultura no reforço ou limitação da referida proteção, de modo a atender os padrões culturais de uma dada população.

A partir das conclusões obtidas na primeira parte desta análise, bem como das discussões observadas em sua segunda seção, será respondida a seguinte indagação: o relativismo cultural justifica a restrição dos direitos das minorias sexuais nos países muçulmanos? Em caso de resposta afirmativa, quais são os limites que devem ser impostos a essas restrições, de modo a não desnaturar o sistema internacional de proteção aos direitos humanos?

Ainda que a relação do Islã com a homossexualidade tenha uma série de particularidades em comparação com outras culturas, a discussão acerca da universalidade dos direitos humanos e de suas concepções locais estende-se às demais regiões do mundo. Deste modo, a presente análise serve de exemplo para avaliar a legitimidade das justificativas apresentadas por outras civilizações, as quais se valham de argumentos puramente relativistas para embasar a perseguição de minorias, sobretudo das minorias sexuais.

1. A homossexualidade, a transexualidade e o Islã

Atualmente, os Estados de cultura muçulmana integram o grupo de países que apresentam maior resistência em reconhecer os direitos mais elementares das minorias sexuais, muitas vezes empreendendo perseguições a elas. Quais são as razões, nesses países, para que homossexuais, travestis e transexuais permaneçam marginalizados? Será que existe, de fato, um elemento cultural por trás desse alijamento social? Para que se compreenda a aversão atual dos países islâmicos face às minorias sexuais, é necessária uma

breve análise histórica da abordagem adotada pelo Islã no trato com a homossexualidade e a transexualidade.

1.1. Perspectiva histórica

Segundo Schmidtke,⁴ o Islã foi, por muitos séculos, visto como a mais receptiva das três religiões abraâmicas no tocante às relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo. Enquanto que o cristianismo e o judaísmo, no período da idade média, encaravam tais condutas⁵ como “antinaturais”, o islamismo as interpretava como forma de ceder a tentações naturais. Consequentemente, a abordagem que a religião muçulmana dava à conduta em questão era muito ambivalente.⁶ O Alcorão, da mesma forma que os demais livros religiosos, condenava explicitamente os atos homossexuais sem, contudo, indicar alguma punição específica.⁷ Algumas correntes islâmicas eram manifestamente tolerantes aos desejos homoeróticos, enquanto que outras defendiam a pena de morte a pessoas que cedessem a esses desejos. O *Hadith* – corpo de leis, lendas e histórias sobre a vida de Maomé – fala sobre a tolerância aos *mukhannathun* (transexuais), dizendo que eles não devem temer perseguições se professarem a religião islâmica.⁸

No âmbito da aplicação da lei, a qual muitas vezes se confundia – e ainda se confunde em muitos países de cultura islâmica – com preceitos religiosos, existiam diversas opiniões quanto à severidade da pena a ser imposta a indivíduos que adotavam condutas homossexuais. A pena podia variar desde a flagelação à morte por

⁴ SCHMIDTKE, Sabine. Homoeroticism and homosexuality. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Londres: University of London, v. 62, n. 2, 1999. p. 260-266. Disponível em: <<http://www.jstor.org/pss/3107489>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

⁵ Cabe aqui destacar que a relação sexual consensual entre pessoas do mesmo sexo era vista apenas como um ato, uma conduta, a qual não implicava na denominação de uma pessoa como homo (gay ou lésbica), bi ou heterossexual. Essa denominação é recente e eminentemente ocidental: segundo Schmidtke, houve casos de grupos de pessoas nos países islâmicos que assumiam uma identidade não-heterossexual, baseada em práticas e redes de contatos homossexuais, bem como em uma subcultura, como se observa no mundo ocidental moderno sem que, no entanto, essa fosse a regra. v. *Ibid*, p. 262.

⁶ INTERNATIONAL COMMISSION OF JURISTS. *Sexual orientation, gender identity and internacional human rights law – practitioners guide n. 4*. Genebra: International Commission of Jurists, 2009. p. 5-8.

⁷ AMER, Sahar. Medieval arab lesbians and lesbian-like women. *Journal of the History of Sexuality*, v. 18, n. 2. Austin: University of Texas, 2009. p. 223.

⁸ “A hermaphrodite (mukhannath) who had dyed his hands and feet with henna was brought to the Prophet (peace_be_upon_him). He asked: What is the matter with this man? He was told: Apostle of Allah! he affects women’s get-up. So he ordered regarding him and he was banished to an-Naqi’. The people said: Apostle of Allah! should we not kill him? He said: I have been prohibited from killing people who pray. AbuUsamah said: Naqi’ is a region near Medina and not a Baqi’”. SUNAN ABU-DAWUD. *Book 41: General Behavior (Kitab Al-Adab) – Number 4910*, traduzido por UNIVERSITY OF SOUTHERN CALIFORNIA – CENTER FOR MUSLIM-JEWISH ENGAGEMENT. Disponível em: <<http://www.usc.edu/org/cmje/religious-texts/hadith/abudawud/041-sat.php>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

apedrejamento.⁹ É importante ressaltar que a tolerância à homossexualidade atribuída ao Islã por antigos escritores advém da necessidade de prova para a condenação. Assim como ocorria nos casos de adultério, a prova deveria atestar concretamente a ocorrência da relação homossexual. Desta forma, não bastava a mera suspeita para que um determinado indivíduo pudesse ser punido, o que resultava em uma relativa tolerância às condutas em análise.

Também na literatura do mundo árabe da época, a temática do contato sexual entre pessoas do mesmo sexo, sobretudo entre homens em diferentes faixas etárias, aparecia com certa frequência. Dentre os autores mais conhecidos, destaca-se Abu Nuwas, escritor abássida que viveu entre os séculos VIII e IX. Ele fez diversas referências diretas, em seus poemas, a relações entre indivíduos do sexo masculino.¹⁰ A corroborar o entendimento aqui esposto, é interessante mencionar as linhas escritas por Ibn al-Abbar, poeta árabe da Península Ibérica que viveu no século XIII. Em um de seus poemas, o autor versa sobre a beleza do jovem, retratando algo comum à época: o contato sexual entre homens mais velhos e jovens. Esse contato, todavia, poderia durar tão somente até que o jovem atingisse a idade adulta, já que a relação pressupunha uma forma de hierarquia social entre os envolvidos.¹¹

Cumprindo assinalar, ademais, que a literatura da época não se limitava à relação entre homens: histórias envolvendo o amor entre mulheres também eram recorrentes. Amer aponta, nesse sentido, o livro *Jawami` al-ladhdha* que, dentro da “Enciclopédia do Prazer”, traz uma série de histórias envolvendo amor homoerótico entre homens e entre mulheres. No livro em questão, datado do final do século X, o autor, Abul Hasan Ali ibn Nasr al-Katib, narra a história de amor vivida por duas mulheres, Hind Bint al-Nu`man e Hind Bint al-Khuss al-Iyadiyyah, em meio ao mundo islâmico no século VII.¹² Essa história é, inclusive, apresentada como “evidência da maior lealdade e devoção que as mulheres tinham por suas parceiras em comparação com o apreço dos homens por suas esposas”.¹³

⁹ Essas penas variavam amplamente, a depender do papel assumido pelo indivíduo no ato sexual, de seu status civil ou mesmo da escola do pensamento legal islâmico que as interpretavam. Cf. AMER, Sahar. op. cit., p. 223.

¹⁰ Para mais detalhes, Cf. OLSEN, Glenn W. *The Sodomitic Lions of Granada in Journal of the History of Sexuality*, v. 13, n. 1. Austin: University of Texas, 2004, p. 13-14. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/pdfplus/3704686.pdf?acceptTC=true>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

¹¹ Cf. Ibid., p. 14.

¹² Amer aduz, ademais, que as lésbicas tinham certa visibilidade na literatura da época, muito embora os textos sobre sexualidade refletissem a perspectiva masculina do assunto – até porque a sociedade não deixava de ser androcêntrica – inclusive com maior ênfase nas relações entre homens do que nas relações entre mulheres. Cf. AMER, Sahar, op. cit., p. 218-221.

¹³ Ibid, p. 219.

Com base na tradição islâmica, as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo podiam ser interpretadas de diversas formas. Relações entre homens¹⁴ com diferença de idade, por exemplo, normalmente representavam uma relação de poder. Muitas vezes essas relações envolviam a troca de sexo por proteção, sabedoria e até apoio financeiro, e eram aceitáveis conquanto não viessem a público e não comprometessem as obrigações dos envolvidos para com as suas famílias. A cultura ocidental, sobretudo no período da tradição greco-romana, interpretava as relações homossexuais de forma muito semelhante à cultura islâmica. A adoção do cristianismo como religião de Estado do Império romano, entretanto, acabou por introduzir, por meio de leis morais, a proibição das relações homossexuais,¹⁵ já que, para a teologia cristã, qualquer atividade sexual sem objetivo de procriação representava um pecado contra a natureza.¹⁶

¹⁴ Ainda que na literatura medieval islâmica existam muitas referências quanto às relações entre mulheres, há poucos relatos históricos a esse respeito. Amer lista alguns espaços nos quais essas relações podem ter ocorrido e outros em que o papel socialmente tido por feminino foi possivelmente questionado. Cf. *Ibid.*, p. 228-230. Murray também assinala algumas evidências nesse sentido. Cf. MURRAY, Stephen O. *Woman-woman love in islamic societies*. In: MURRAY, Stephen O.; ROSCOE, Will. *Islamic homosexualities: Culture, History and Literature*. Nova Iorque: New York University, 1997. p. 97-103.

¹⁵ Essa proibição foi introduzida pelo imperador Justiniano, no século VI. Cf. RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p. 139.

¹⁶ Não houve uma associação direta entre a adoção do cristianismo como religião de Estado e a perseguição perpetrada contra indivíduos que praticavam atos homossexuais. Depois da queda do Império Romano, perseguições a minorias só voltaram a ocorrer no final da Idade Média, momento em que o poder político passou a se concentrar na Igreja e na figura do monarca. A intolerância face ao ato sexual entre pessoas do mesmo sexo surgiu no contexto do asceticismo que predominou em meio à crise da civilização helênica e do império romano, portanto antes mesmo de o Cristianismo tornar-se a religião oficial desse último. Na época, a instabilidade criada pelos confrontos com os povos germânicos e o fim da prosperidade reinante em outros períodos históricos era vista como consequência de uma acentuada degradação moral, o que intensificou a busca individual pela pureza da alma e a renúncia aos prazeres, sobretudo sexuais. Assim, todos os atos sexuais sem fins de concepção passaram a ser condenados moralmente e, em alguns casos, até penalmente (leis penais romanas passaram a reprimir práticas homossexuais antes de o império tornar-se cristão). Porém, com o advento do Cristianismo e as invasões que culminaram com o fim do império romano, fontes seculares deixaram de condenar as práticas em questão. Até a Alta Idade Média, o direito eclesiástico previa penas para essas práticas – que usualmente não eram aplicadas – de forma proporcional a ofensas envolvendo o ato sexual heterossexual sem fins de concepção. Essa realidade começou a se modificar em paralelo ao processo de recentralização de poder e da busca por uma uniformidade social, pautada em um controle dos princípios éticos, morais e legais por meio da Igreja. Assim, ainda que o contato sexual entre pessoas do mesmo sexo tenha sido condenado em livros religiosos e pronunciamentos de nomes importantes da Igreja, o repúdio às práticas homossexuais permanecia limitado à esfera moral no início da Idade Média. Somente a partir do século XII a Igreja mostrou-se absolutamente intolerante com os atos homossexuais: o Concílio de Nablus, realizado em Jerusalém em 1120, determinou que homens adultos reincidentes nas práticas homossexuais fossem queimados. A causa desse repúdio exacerbado está relacionada com a busca supramencionada pela uniformidade social, o que tornou essencial, para a Igreja, o controle da instituição do casamento, visto como a instituição leiga central da sociedade civilizada. Essa busca pela uniformidade social acontecia, também, no seio da Igreja: com o aumento das críticas dirigidas ao clero em virtude das condutas sexuais de padres e outros religiosos, a repressão às práticas homossexuais – comuns no âmbito do clero em razão do celibato – foi a forma que a Igreja encontrou de responder às críticas acima aduzidas. A partir do século XIII, as leis seculares de vários reinos europeus incorporaram as penas rigorosas fixadas pela Igreja, tendo também sido influenciados pelas antigas leis romanas e pelo Código de Justiniano, o

Em razão dessa concepção predominante no mundo ocidental, na Idade Média e no período subsequente, existiam muitos autores europeus que criticavam a aparente tolerância com que o Islã abordava as condutas homossexuais.¹⁷ Essa situação alterou-se com a secularização da civilização ocidental e a liberalização sexual ocorrida no século XX. A partir de então, as questões morais, inclusive no que diz respeito à tolerância para com as condutas homossexuais, perderam a sua relevância para o discurso ocidental voltado contra o Islã. Paralelamente a essas mudanças de paradigmas no ocidente, a liberalização sexual, a qual inclui não apenas o respeito às minorias sexuais, mas também a promoção da igualdade entre os gêneros, é vista, pelos muçulmanos, como um sinal da decadência da cultura ocidental. Atualmente, a descriminalização das condutas homossexuais e a alta visibilidade das minorias sexuais são interpretadas como algo extremamente nocivo e, em resposta a essa postura do ocidente, os países islâmicos mais conservadores têm reprimido duramente práticas homossexuais. Kligerman e Amer atribuem a hostilidade atual do mundo muçulmano frente à desconsideração de normas sociais heterossexistas ao colonialismo europeu.¹⁸ Em síntese, a tendência ocidental de classificar comportamentos sexuais e de identidade com base no modelo binário de gênero homem-mulher colocou fim ao modelo mais flexível de sexualidade do Islã medieval.

No entendimento de Inglehart e Norris,¹⁹ é justamente esse aspecto cultural relativo à liberalização sexual que coloca, nos dias de hoje, o mundo ocidental e o Islã em situação de tensão, e não as questões políticas como defendia Samuel Huntington em “Choque de Civilizações”. No entendimento de Huntington,²⁰ a cultura muçulmana carece

qual previa pena de morte à “sodomia”. Cumpre assinalar que não apenas os “praticantes de sodomia”, mas também judeus, muçulmanos, prostitutas e portadores de hanseníase, dentre outras minorias, foram submetidas a perseguições na época. O sentimento popular de aversão aos atos homossexuais relaciona-se, no entender de Greenberg e Bystryn, não apenas à condenação moral defendida pela Igreja e adotada, posteriormente, pelas leis seculares, mas também pelo sentimento de que a homossexualidade era um vício típico do estilo de vida luxurioso e cheio de excessos da nobreza. Cf. GREENBERG, David F.; BYSTRYN, Marcia H. *christian intolerance of homosexuality. The American Journal of Sociology*, v. 88, n. 3. Chicago: Chicago University, 1982. p. 515-548. RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 142-146; BOSWELL, John. *Christianity, social tolerance, and homosexuality: gay people in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago: The University of Chicago, 1980. p. 269-302.

¹⁷ SCHMIDTKE, Sabine. op. cit., p. 260; a esse respeito, também Cf. RICHARDS, Jeffrey. op. cit., p. 146-147 e BOSWELL, John. op. cit., p. 279-282; Whitaker cita como exemplo dessas críticas ocidentais, a descrição de Thomas Sherley sobre o ato sexual entre homens no início do século XVII. Cf. WHITAKER, Brian. *Homosexuality on trial in Egypt. Guardian.co.uk*. Cairo, 2001. Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/world/2001/nov/19/worlddispatch.brianwhitaker/print>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

¹⁸ Cf. KLINGERMAN, Nicole. Homosexuality in Islam: A Difficult Paradox. *Macalester Islam Journal*, v. 2. 3. ed. St. Paul: Macalester College, 2007. p. 59-61. Cf. AMER, Sahar. op. cit. p. 224.

¹⁹ IGLEHART, Ronald; NORRIS, Pippa. The true clash of civilizations. *Foreign Policy*, n. 135. s.l.: Washingtonpost. Newsweek Interactive, 2003, p. 62-70. Disponível em: <<http://www.jstor.org/pss/3183594>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

²⁰ HUNTINGTON, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. 1. ed. Nova

de valores políticos essenciais que deram origem à democracia representativa no ocidente: separação entre autoridades políticas e religiosas, Estado de Direito, pluralismo social e a proteção das liberdades individuais. A menor importância desses valores no mundo islâmico seria a razão, segundo o autor, que teria levado a democracia representativa a não criar raízes no Oriente Médio e no norte da África.

Entretanto, pesquisas realizadas pelo World Values Survey²¹ nos biênios 1995-96 e 2001-2002 atestam que as diferenças, no tocante aos valores políticos presentes nas culturas ocidental e islâmica, são muito menores do que se esperava. Atualmente, tanto o mundo judaico-cristão quanto o muçulmano entendem que a democracia é a melhor forma de governo – o que ser inferido, inclusive, do movimento conhecido como “Primavera Árabe”, o qual culminou com a derrubada de chefes de Estado autoritários em países do Norte da África. No tocante a temas como a igualdade entre os gêneros, divórcio, aborto e homossexualidade,²² entretanto, as pesquisas mostram um abismo existente entre a opinião de muçulmanos e de ocidentais, o que atesta a presença do elemento cultural no repúdio à igualdade entre os sexos e às minorias sexuais.

1.2. Violações de direitos humanos contra as minorias sexuais

No que concerne às atuais violações de direitos humanos contra as minorias sexuais em países de população muçulmana, destaca-se a aplicação de medidas demasiado severas e até mesmo campanhas de “limpeza social” visando o fim da sexualidade “desviantes” e expressões de gênero “inadequadas”. Há, também, relatos da formação de milícias, as quais têm por objetivo a tortura e morte de homens e mulheres “não-conformes”.

Relatório da Human Rights Watch de 2009²³ denuncia a prisão de milhares de homens no Egito sob a acusação de atividade sexual com outros homens, no período 2001-2004 e, a partir de 2007, novas prisões, desta vez, de soropositivos. Além disso, menciona o relatório que, no Marrocos, políticos do partido islâmico marcharam contra a “imoralidade” que seria o “casamento homossexual”, e, no Kuwait, transexuais são presos com base em lei que proíbe o uso de roupas do sexo oposto. Em outros países, como Irã,

Iorque: Simon & Schuster, 1996, p. 70-72, 92-93.

²¹ As pesquisas em questão foram baseadas em questionários que inquiriam nacionais de mais de 70 países acerca de seus valores e crenças.

²² A pesquisa assinalou que, no ocidente, 53% das pessoas entrevistadas aceitavam a homossexualidade, enquanto que nos países islâmicos, esse contingente correspondia a apenas 12%. IGLEHART, Ronald; NORRIS, Pippa. op. cit., p. 64.

²³ HUMAN RIGHTS WATCH. *Together, apart: Organizing around Sexual Orientation and Gender Identity Worldwide*. Nova Iorque: Human Rights Watch, 2009, 44 p. Disponível em: <<http://www.hrw.org/en/reports/2009/06/10/together-apart>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

Arábia Saudita e Emirados Árabes Unidos, as práticas supramencionadas também foram observadas. Segundo o documento, pode-se concluir das ocorrências que as violações de direitos humanos perpetradas contra as minorias sexuais não objetivam simplesmente o cumprimento da lei: a violência dirigida a essas minorias intenciona livrar a sociedade de um “inimigo profundamente assustador”. Homossexuais e transexuais enfrentam um complexo sistema cultural que, por meio da lei, dos costumes, da política e da família, coloca rígidos limites à transformação do corpo e à sexualidade das pessoas, sobretudo no caso das mulheres.²⁴

A legislação desses países, como aponta o relatório da ILGA,²⁵ claramente dá margem a violações de direitos humanos. É importante ressaltar que, embora algumas dessas leis tenham, de fato, base em livros religiosos do Islã, como é o caso na Arábia Saudita e no Irã, muitas delas são laicas, sobretudo de origem colonial, como se observa no Egito, Marrocos, Argélia, Jordânia e Líbano. Além da violência direcionada às minorias sexuais, grandes dificuldades são impostas à atuação de organizações não-governamentais simpáticas à causa LGBTQI, bem como à disseminação de informações na internet. Os relatórios das organizações não-governamentais citadas apontam como causas da restrição aos direitos das minorias sexuais, a falta de progressos rumo à democracia. No entender da Human Rights Watch²⁶ é justamente o fim da censura e a “libertação” da população civil que resultarão no reconhecimento dos direitos das minorias sexuais, bem como de outras minorias.

Deste modo, com base nos relatórios aqui mencionados e na pesquisa realizada pela World Values Survey, pode-se dizer que há em uma relação complexa entre a política e a cultura nos países de população muçulmana, no tocante à abordagem conferida aos direitos das minorias sexuais. Enquanto que o principal entrave à consolidação dos regimes democráticos nos países de população muçulmana é o reconhecimento da igualdade entre os gêneros, dos direitos das minorias sexuais e da aceitação da diversidade em geral, o que impede esse reconhecimento é, justamente, o déficit democrático observado nesses países. Desta forma, pode-se dizer que o elemento cultural não é o único responsável pela restrição aos direitos das minorias sexuais nos países islâmicos, sendo o elemento político também de grande relevância.²⁷

²⁴ Se mesmo em países ocidentais, onde a desigualdade entre os gêneros masculino e feminino vem sendo reduzida significativamente nos últimos tempos, as lésbicas enfrentam o problema da invisibilidade, a situação é ainda mais difícil nos países muçulmanos, nos quais a desigualdade entre os gêneros permanece como um valor social. Cf. MURRAY, Stephen O. op. cit., p. 97 e p. 102.

²⁵ ITABORAHY, Lucas Paoli. op. cit.

²⁶ HUMAN RIGHTS WATCH. op. cit., p. 17.

²⁷ Fraser trata da imbricação entre as dimensões cultural e política do fenômeno social, assinalando, justamente, que o déficit de reconhecimento dos direitos de minorias – inclusive sexuais – será solucionado mediante a remoção de barreiras culturais e políticas que impedem esse reconhecimento. Assim, é preciso promover a

2. A tensão entre o Universalismo e o Relativismo Cultural

Desde a proclamação da Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948, tem-se observado, no plano internacional, a formação de um sistema de proteção aos direitos humanos por meio da assinatura de diversos tratados e convenções. O sistema em questão envolve, inclusive, a criação de órgãos internacionais judiciais ou quase-judiciais que impõem a reparação a violações de direitos humanos perpetradas por Estados e indivíduos. Todos os diplomas internacionais que estruturam o sistema de proteção à pessoa humana partem do pressuposto de que os direitos humanos constituem um núcleo de direitos essenciais à vida com dignidade, direitos esses que são comuns a todos os povos e culturas do mundo, daí o seu caráter universal.

No entanto, paralelamente à estruturação do sistema internacional de proteção à pessoa humana, surgem teorias as quais questionam a real universalidade dos direitos humanos, ressaltando a sua natureza ocidental. Os chamados “relativistas” defendem que esses direitos constituem a forma mais recente de ingerência do mundo ocidental em outras regiões do planeta, colocando em risco a diversidade cultural. Quais seriam os limites da universalidade dos direitos humanos? Para que se compreenda a tensão existente entre teorias universalistas e relativistas, bem como a inserção dos direitos das minorias sexuais nessa discussão, deve-se proceder a uma breve análise de seus fundamentos.

2.1. A aspiração universal dos Direitos Humanos

Donnelly²⁸ assinala que a aspiração universal da Declaração dos Direitos Humanos e do sistema internacional de proteção à pessoa humana pode ser fundamentada no grande número de Estados que aderiram aos principais tratados de direitos humanos. Além disso, destaca-se a representação de diferentes culturas (principalmente a cultura ocidental, latino-americana, mas também de culturas “não-ocidentais”, como a muçulmana e a chinesa) e de países com diferentes índices de desenvolvimento socioeconômico quando da escritura desses documentos.

Tendo em mente essa aspiração universal, foi realizada, em Viena, a Segunda Conferência Mundial de Direitos Humanos em 1993, a qual teve a participação de mais de 180 Estados e resultou na elaboração de uma Declaração e um Programa de

desinstitucionalização de padrões culturais que impeçam a paridade de participação política, substituindo-os por padrões democratizantes que garantam essa participação. Cf. FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. 2003. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. Nova Iorque: Verso, p. 68-73.

²⁸ DONNELLY, Jack. *Human Rights and the Dialogue among Civilizations*. s.l.: University of Denver p. 8-9. Disponível em: <<http://mysite.du.edu/~jdonnell/papers/dialogue.pdf>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

Ação. Em diversas passagens, a referida declaração ressalta o caráter universal de todos os direitos humanos, de modo que nenhum ser humano, independentemente de sua etnia, religião, opinião política, nacionalidade ou pertencimento a qualquer grupo social, pode ser privado deles. Ainda que a Declaração de Viena reconheça o papel dos elementos histórico-culturais para o conceito de direitos humanos e sua aplicação em âmbito local, o documento destaca que o Estado deve proteger o indivíduo da violação desses direitos e que as características culturais de uma determinada região não podem justificar o desrespeito a esses direitos ou a sua limitação.²⁹

Nesse sentido, destaca Zemanek³⁰ que o conteúdo de um tratado não reflete, necessariamente, o consenso absoluto da comunidade internacional acerca de determinado assunto, mas sim a necessidade prática de se desenvolver o direito internacional, ainda que a lentos passos. Caso o elemento cultural pudesse embasar, em todas as situações, a não-observância de normas do Direito Internacional, estar-se-ia inviabilizando o seu desenvolvimento.

No entender de Donnelly,³¹ as indagações acerca do nível de consenso da comunidade internacional, no que concerne aos direitos humanos, são legítimas. No entanto, segundo ele, a grande maioria dos direitos consubstanciados na Declaração de 1948 não é questionada por nenhuma das culturas, havendo tão somente desentendimentos no que refere a alguns detalhes na formulação desses direitos. A semelhança entre os valores essenciais do Islã e aqueles que emanam da Declaração de 1948 explicam a razão pela qual muitos países de população muçulmana decidiram participar do consenso internacional acerca dos direitos humanos, assinando não-só o documento em questão, mas também outros tratados envolvendo a matéria.³²

A maior dificuldade das teorias universalistas é a fixação dos limites dos direitos constantes da Declaração de 1948, já que, em tese, eles podem variar ampla e sistematicamente entre civilizações, o que resultaria em uma grande diferença prática nas interpretações dadas a eles e à sua implementação.³³ Ainda que esses direitos tenham

²⁹ CARVALHO RAMOS, André de. op. cit., p. 181.

³⁰ ZEMANEK, Karl. The Legal Foundations of the International System. In: *General course on Public International Law*. A Haia: Martinus Nijhoff, 1998, 144-148.

³¹ DONNELLY, Jack. *Human rights and the dialogue among civilizations*. op. cit., p. 11.

³² DONNELLY, Jack. *Universal Human Rights: in theory and practice*. Nova Iorque: Cornell University, 2003. p. 75.

³³ Donnelly destaca a existência de um espectro de intensidades de relativismo que tem, em uma das extremidades, o relativismo cultural radical e, na outra, o universalismo radical. No primeiro caso, a validade de uma regra moral estaria integralmente vinculada à cultura, enquanto que, no segundo caso, a cultura seria irrelevante para defender essa validade. Entre esses dois extremos, o autor defende a tese de um “relativismo cultural fraco”, aquele que se pauta na existência de direitos e regras morais universais, com a possibilidade de exceções e especificidades locais de modo a respeitar a diversidade cultural da humanidade. No âmbito desse espectro, Donnelly assinala a existência de três níveis de variação na escala universalismo-relativismo.

sido delineados – pelo documento internacional supramencionado – de modo a limitar consideravelmente as interpretações que podem ser atribuídas a eles, a sua implementação é objeto constante de discussões na comunidade internacional. Isso ocorre em razão de o processo de implementação envolver escolhas políticas dos países, refletindo, em muitos casos, diferenças culturais. A discriminação em função da orientação sexual, por exemplo, não é expressamente vetada pelo art. 2^o³⁴ da Declaração, o que concedeu margem discricionária aos Estados para que, na implementação do direito à não-discriminação, não estendessem a proteção às minorias sexuais.

O consenso acerca dos direitos humanos é fundado, atualmente, em doutrinas que os interpretam enquanto concepção política de justiça, tentando afastá-los de uma abordagem religiosa, filosófica ou moral. Ainda que esses últimos fatores exerçam certa influência sobre o ideal de justiça em diferentes sociedades, o elemento político tem se mostrado mais determinante, relacionando a justiça à democracia e aos seus pressupostos: a liberdade dos cidadãos e igualdade entre eles. Assim, ainda que exista uma série de diferenças interculturais – o que se reflete em mandamentos religiosos e princípios morais diversos – a concepção de justiça pode ter uma base comum: a organização democrática da sociedade, o que parece ser uma aspiração comum de ocidentais e muçulmanos, com base na World Values Survey.³⁵

Essa busca pela justiça enquanto ideal político é uma tendência observada, inclusive, em países muçulmanos, onde se desenvolve uma doutrina islâmica dos direitos humanos. Em razão da convergência crescente, nos últimos tempos, no modo de vida adotado pelas pessoas ao redor do mundo e, conseqüentemente, dos problemas que afetam à humanidade como um todo, o consenso acerca dos direitos humanos por meios políticos têm se mostrado possível. No entendimento de Donnelly, “as ameaças-padrão dos mercados e Estados modernos tornaram os direitos humanos universais uma escolha potencial proeminente”³⁶ para toda a comunidade internacional, ainda que exista uma grande variedade de percepções acerca da dignidade humana.

No entendimento do autor, a medida da universalidade e do relativismo é determinada (i) na formulação das listas de direitos humanos; (ii) na sua interpretação; e (iii) na sua implementação. Cf. DONNELLY, Jack. *Cultural Relativism and Universal Human Rights*. *Human Rights Quarterly*, v. 6, n. 4. Baltimore: Johns Hopkins University, 1984. p. 400-419.

³⁴ “Toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição”.

³⁵ Ainda que muitos países de população majoritariamente islâmica não adotem regimes democráticos, 68% dos muçulmanos aprovam a performance democrática – índice idêntico ao observado nos Estados ocidentais – e 87% deles tem visão positiva acerca dos ideais democráticos – índice 1% superior ao observado em países ocidentais. Cf. IGLEHART, Ronald; NORRIS, Pippa. op. cit., p. 62-70.

³⁶ Tradução livre de “the standard of modern markets and modern states have made universal human rights a prominent potential choice”. Cf. DONNELLY, Jack. *Human Rights and the Dialogue among Civilizations*.

2.2. Críticas à universalidade dos direitos humanos e o relativismo cultural

Posta a aspiração universal dos direitos humanos, indaga-se qual seria, na realidade, o seu alcance, tendo em mente que são, eminentemente, ocidentais. Críticos assinalam que o respeito às normas internacionais em matéria de direitos humanos afrontaram, em muitos casos, práticas culturais e inclusive leis, no âmbito local. Nesse sentido, os direitos humanos são vistos como uma forma de “imperialismo cultural”, o qual pode ser utilizado como uma forma justificada de ingerência em questões internas de Estados não-ocidentais. Com base nesse entendimento, o consenso acerca dos direitos humanos, nos termos como colocados por Donnelly, seria resultado, tão somente, da coerção dos países ocidentais, os quais dispõem de maior poder e influência na comunidade internacional.³⁷

O fundamento filosófico por trás desses questionamentos consiste, basicamente, na existência de formas distintas de assimilar a realidade, o que implica na coexistência de diferentes percepções valorativas do mundo. Os direitos humanos estariam, assim, inseridos na cultura ocidental, a qual está permeada por uma visão antropocêntrica da realidade. No entendimento de Boaventura de Sousa Santos,³⁸ essa visão antropocêntrica, segundo a qual a natureza humana é superior às demais, torna a universalidade um elemento específico da cultura ocidental, não encontrando característica similar em outras culturas. Outro pressuposto dessa cosmovisão é a absolutez da dignidade humana, a qual se mostra irredutível frente à sociedade e ao Estado. Nesse sentido, a autonomia do ser humano em relação à comunidade em que ele está inserido e a esfera individual do sofrimento humano tomam maiores dimensões, o que não ocorre em outras culturas.

Por outro lado, civilizações não-ocidentais, como a hindu e a islâmica, têm uma visão cosmoteológica do mundo,³⁹ não posicionando o ser humano no centro do universo. Para essas culturas, os direitos da comunidade precedem os direitos individuais, o que inverte a lógica predominantemente individualista da civilização ocidental. Essa forma de pensar tem muitos reflexos nos direitos e obrigações do indivíduo e em sua

op. cit, p. 20.

³⁷ Mutua denomina de “multiculturalistas” os autores que têm forte resistência em aceitar os direitos humanos, ocidentalmente formulados, como um conceito universal, justamente porque eles propõem a reconstrução dos direitos humanos em termos multiculturais. Na opinião de Mutua, o principal paradoxo dos direitos humanos é, justamente, a defesa da diversidade sob a rubrica quase que exclusiva da democracia liberal do ocidente. Cf. MUTUA, Makau wa. Ideology of human rights. *36 Virginia Journal of International Law*, 1996, p. 640-646.

³⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 48. s.l., 1997, 31 p. Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concecao_multicultural_direitos_humanos_RCCS48.PDF>. Acesso em: 21 dez. 2012.

³⁹ CARVALHO RAMOS, André de. op. cit., p. 181.

relação com a sociedade em que vive: para grande parte das culturas não-ocidentais, o sacrifício individual justifica o bem maior da sociedade, já que elas não dão ênfase à esfera individual do sofrimento humano.

A cultura islâmica, conforme assinala Santos,⁴⁰ fundamenta a sua cosmovisão em torno da *Umma*, uma entidade que representa a comunhão de todos os seres humanos, independente de sua etnia, língua ou gênero. No decorrer dos séculos, a *Umma* passou a referir-se apenas à comunhão de todos os muçulmanos.⁴¹ Diferentemente da cultura ocidental, a *Umma* dá maior ênfase aos deveres⁴² do ser humano frente aos outros e à sociedade, o que coloca os direitos “ínatos à condição humana” em segundo plano. Assim, os direitos que o indivíduo possui são consequência de seu status e/ou das suas ações, do cumprimento dos seus deveres. Algumas obrigações impostas pelas escrituras e por líderes religiosos, como o dever de tratar os outros com respeito e dignidade e de buscar o bem-estar pessoal e a justiça social, assemelham-se aos valores que deram origem à Declaração Universal dos Direitos Humanos. Contudo, essas determinações são reflexos de comandos divinos que estabelecem apenas obrigações, e não direitos.

Os direitos humanos, para as escrituras do Islã, constituem privilégio de pessoas com plena capacidade legal, ou seja, de homens adultos, livres e muçulmanos. Com base nessa lógica, os indivíduos que não professam o islamismo têm apenas direito à vida, propriedade e liberdade de religião, os escravos, apenas o direito à vida e as mulheres, outra gama de direitos e obrigações. É com base nessa lógica que desigualdades inadmissíveis para a cultura ocidental – como é o caso das diferenças entre homens e mulheres ou entre muçulmanos e não-muçulmanos, característica marcante da civilização islâmica – são aceitáveis.

No entendimento de Santos,⁴³ “a concepção ocidental [de direitos humanos] está contaminada por uma simetria muito simplista e mecanicistas entre direitos e deveres”, o que reflete a tradicional dicotomia Estado-indivíduo, pressuposto do pensamento ocidental a partir da formação do Estado moderno. Em se comparando os direitos humanos

⁴⁰ SANTOS, Boaventura de Sousa. op. cit., p. 25.

⁴¹ An-Na'im define a *Umma* como “a comunidade islâmica global”. Cf. AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. *Toward an Islamic Hermeneutics for Human Rights*. In: AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed; GORT, Jerald D.; JANSEN, Henry; VROOM, Hendrik M. *Human Rights and Religious Values – An Uneasy Relationship?* Amsterdã: Rodopi, 1995. p. 233. Disponível em: <<http://www.law.emory.edu/aannaim/pdffiles/dwnld32.pdf>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

⁴² Donnelly menciona, a título de exemplo, que o direito à vida, na perspectiva islâmica, é oriundo do “dever de não matar e de considerar a vida inviolável”. Da mesma forma, o direito à justiça consiste no dever das autoridades em estabelecer a justiça, o direito à liberdade corresponde ao dever de não escravizar injustamente, os direitos econômicos são dever de ajuda aos necessitados e o direito à livre expressão é a obrigação, do titular desse “direito”, de falar a verdade. Cf. DONNELLY, Jack. *Universal Human Rights: in theory and practice*. op. cit., p. 72.

⁴³ SANTOS, Boaventura de Sousa. op. cit., p. 24.

com outras formas de concepção da dignidade humana não-ocidentais, é possível concluir que os primeiros não reforçam o sentimento de solidariedade e coletividade, caros à criação dos laços necessários à sobrevivência e à prosperidade da sociedade. Nesse sentido, destaca-se a dificuldade atual, para os juristas ocidentais, em criar mecanismos de solidariedade intergeracional e de proteção ao meio ambiente. A conclusão a que se chega é a de que a interface entre os direitos humanos e as demais formas de interpretar a dignidade humana teria pequenas dimensões, tornando o universalismo carente de sentido, na maioria dos casos.

Além das críticas de fundamento filosófico, as teorias universalistas sofrem objeções no tocante à participação de países não-ocidentais no procedimento de elaboração da Declaração de 1948, a qual não contou com a participação da maioria dos povos do mundo. Assim, haveria uma falta de adesão formal e, além disso, de “engajamento prático”, de modo que a assinatura dos documentos internacionais em matéria de direitos humanos constitui apenas uma propaganda perante a comunidade internacional para alguns países signatários, os quais não cumprem com as estipulações constantes desses documentos.⁴⁴

Outro argumento contra a universalidade dos direitos humanos tem caráter político: os direitos humanos, da forma como são abordados atualmente, integram a pauta da política externa de países ocidentais. O problema é que o discurso desses Estados não é, normalmente, compatível com as suas atitudes em matéria de direitos humanos, visto que eles, muitas vezes, deixam de reprimir violações a esses direitos quando interesses políticos e econômicos estão em jogo.⁴⁵ Assim sendo, muitas vezes os direitos humanos podem servir à dominação cultural do ocidente, ensejando a sua intervenção em assuntos internos de outros países.

Em “Por uma concepção multicultural de direitos humanos”, Santos explica quais são os mecanismos atuais de influência da cultura ocidental sobre outras culturas no âmbito dos diferentes processos de globalização. Segundo o Autor, os chamados “localismos globalizados” – situação que envolve a transnacionalização de um fenômeno local, como, por exemplo, as redes de *fast food* estadunidenses – e os “globalismos localizados” ou “imperativos transnacionais” – internalização de um fenômeno externo, como o uso turístico de tesouros históricos ou o *dumping* ecológico – levam à criação de uma globalização hegemônica, da qual tiram proveito infinitamente maior os países desenvolvidos que são, em sua maioria, ocidentais. Isso se deve ao poder econômico e político desses países que acabam produzindo muitos localismos globalizados, ao contrário dos países em desenvolvimento, aos quais sobra a produção dos globalismos localizados.⁴⁶

⁴⁴ CARVALHO RAMOS, André de. op. cit, p. 185.

⁴⁵ Ibid, p. 186.

⁴⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa. op. cit., p. 16-17.

Os direitos humanos poderiam, assim, ser entendidos como um localismo globalizado, um conceito, de origem ocidental, que, em razão do poder dos países ocidentais, teria sido transnacionalizado, ignorando as noções de dignidade humana presentes nas outras culturas.

Entretanto, Santos destaca que existem outros dois processos no âmbito da globalização, os quais podem promover, de forma igualitária, a participação de todos os países do mundo. Um deles, denominado pelo autor “patrimônio comum da humanidade”, envolve o surgimento de questões do interesse de toda a humanidade, as quais têm impacto em todas as regiões do globo pela sua natureza intrinsecamente universal. Exemplos desse processo são as constantes preocupações com o meio ambiente, o que envolve desde a exploração econômica dos fundos oceânicos e da biodiversidade, o controle da poluição e as viagens espaciais. O segundo processo, denominado “cosmopolitismo”, se traduz na existência de grupos de interesses organizados transnacionalmente, o que envolve iniciativas não-estatais, como a emergência de organizações não-governamentais, filantropia internacional, movimentos em busca de valores culturais alternativos, dentre outras. Nesse contexto, os direitos humanos, ao invés de constituírem um localismo globalizado, poderiam ser um produto do cosmopolitismo, caso houvesse um efetivo diálogo entre as civilizações. Somente dessa forma o sistema internacional de proteção aos direitos humanos, derivado do conceito ocidental de dignidade humana, poderia ter legitimidade universal.⁴⁷

Donnelly também destaca a importância do diálogo entre as civilizações. Para ele, tanto a população civil – não apenas indivíduos, mas também organizações, instituições e movimentos culturais – quanto os Estados devem mostrar o seu descontentamento em relação a práticas que violem os direitos humanos, de modo a consolidar o entendimento universal acerca dos contornos dos direitos violados.⁴⁸ Nesse sentido, Carvalho Ramos aponta que a proteção dos direitos humanos consiste em permanente conquista, “não pertencendo à determinada tradição cultural, mas sim objeto de permanente disputa política, durante a qual tradições culturais e religiosas podem se alternar e novas leituras dessas mesmas tradições podem aflorar”.⁴⁹

Desta forma, para que os direitos humanos não operem como localismo globalizado, é importante que haja o diálogo intercultural a que Donnelly faz menção e, por meio dele, que os direitos humanos sejam reconceptualizados como multiculturais. É importante ressaltar que esse processo deve se pautar nas preocupações isomórficas das diferentes culturas, como assevera Santos. Essa nova concepção dos direitos humanos

⁴⁷ Ibid, p. 18-19.

⁴⁸ DONNELLY, Jack. *Universal human rights: in theory and practice*. op. cit., p. 104-105.

⁴⁹ CARVALHO RAMOS, André de. op. cit., p. 193.

inviabilizaria o seu uso como instrumento do choque de civilizações, nos termos de Samuel Huntington, equilibrando a abrangência global dos direitos humanos com a sua legitimidade local.⁵⁰ Para proceder a esse diálogo, é preciso abandonar o discurso puramente universal e o puramente relativista,⁵¹ tendo em mente que nenhum dos dois condiz com a realidade, já que todos os povos têm aspirações universais e, ao mesmo tempo, particularidades que não podem ser ignoradas. No centro dessa aspiração universal encontra-se a noção de dignidade humana, presente em todas as civilizações, ainda que diferente para cada uma delas, não sendo traduzida em direitos humanos por culturas não-ocidentais.

O diálogo intercultural pode se mostrar custoso levando-se em conta as disparidades existentes entre países que compõem uma mesma civilização.⁵² Assim, o diálogo exige, no entender de Santos, a escolha, em meio a variações de uma mesma cultura, daquela cujo “círculo de reciprocidade” em relação às demais seja mais amplo, sendo, inclusive, mais aberta em relação ao outro, externo à cultura em questão. Outro aspecto a ser levado em conta no diálogo intercultural seria a segmentação da sociedade em grupos hierárquicos de pessoas segundo critérios de igualdade e diferença, prática presente em todas as culturas. Para Santos, independentemente dessa prática, é preciso que as pessoas sejam consideradas iguais “quando a diferença as inferioriza” e diferentes, “quando a igualdade as descaracteriza”,⁵³ para fins de fixação dos contornos dos direitos humanos multiculturais.

Segundo as teorias relativistas, os direitos humanos carecem de legitimidade local para serem aplicados nos países islâmicos. Para conferir essa legitimidade a eles, os Estados em questão podem optar, por razões políticas, pela sua inclusão no sistema internacional de proteção dos direitos humanos ou, ainda, pode-se proceder a uma interpretação religiosa desses direitos baseada nas escrituras islâmicas, devendo a *Shari'a* prevalecer sempre que houver conflito com a concepção ocidental de direitos humanos. A primeira forma envolveria um longo processo de secularização, o qual reduziria

⁵⁰ SANTOS, Boaventura de Sousa. op. cit., p. 18-20.

⁵¹ Em virtude do desenvolvimento tecnológico em matéria de transportes e comunicação, as fronteiras entre Estados tornaram-se cada vez mais porosas, o que resultou em um contato crescente entre diferentes culturas e a identificação de problemas de interesse comum da humanidade. Esse processo irreversível, batizado de globalização ou mundialização, atingiu tal patamar atualmente que o isolamento político, mais do que nunca, deixou de ser uma alternativa viável para qualquer comunidade com aspirações de um futuro próspero. Daí a impossibilidade, nos dias de hoje, de um discurso que defenda o relativismo cultural extremado. É inegável que, para o funcionamento da comunidade internacional – i.e., o melhor gerenciamento de problemas transfronteiriços – será preciso encontrar um mínimo denominador comum entre os povos. A necessidade crescente de cooperação entre os países resultará em um isolamento político nocivo aos interesses nacionais dos Estados que se negarem a dialogar no âmbito da comunidade internacional.

⁵² DONNELLY, Jack. *Universal human rights: in theory and practice*. op. cit., p. 104.

⁵³ SANTOS, Boaventura de Sousa. op. cit., p. 30.

substancialmente a influência do islamismo sobre as decisões políticas, a exemplo do que ocorreu no ocidente em relação ao cristianismo. No entender de Santos, é muito improvável que o diálogo multicultural sobre direitos humanos ocorra por meios políticos, tendo em mente o longo processo de secularização pelo qual a civilização muçulmana teria de passar para que o islamismo não o obstaculizasse.⁵⁴

Por outro lado, uma concepção cosmopolita de direitos humanos com base na *Shari'a* só se mostra possível por meio da reconciliação entre o código de conduta islâmico e os direitos humanos, da forma como são concebidos no ocidente. Nesse sentido, An-Na'im⁵⁵ propõe uma revisão evolucionista das fontes islâmicas utilizando-se da própria *Shari'a* e de outros livros religiosos de modo a compatibilizá-los com a realidade atual. Para ele, as limitações ao reconhecimento da igualdade e do direito à não-discriminação foram criadas em outro momento histórico, não sendo mais justificáveis atualmente.

No entendimento de Donnelly,⁵⁶ o Alcorão não exige, em nenhuma passagem, que os não-muçulmanos sejam considerados excluídos da humanidade, ainda que essa seja a prática dominante na maioria dos países islâmicos ao longo da história. Além disso, assinala que o Islã pode ser lido de modo a ser compatível com ideais democráticos, pluralistas e com os direitos humanos. A busca por apoio às concepções modernas de direitos humanos em fontes canônicas do Islã pode ter um impacto maior no mundo muçulmano, da mesma forma como mostrar a relação existente entre os direitos humanos e a Bíblia confere a eles significado especial do ponto de vista cristão.

Na busca por elementos da cultura muçulmana que a reconciliem com os direitos humanos, An-Na'im⁵⁷ assinala a existência, no que se refere à doutrina islâmica, de duas fases. A primeira delas, a qual remonta ao período da Meca Antiga, pregava a existência de uma dignidade intrínseca a todos os seres humanos sem prejuízo de gênero, religião ou etnia. Essa mensagem, por se mostrar incompatível com o momento histórico em que se originou, foi alterada pela doutrina de Medina, a qual introduziu grande parte das limitações ao reconhecimento da igualdade presentes, até os dias de hoje, nas práticas observadas na maior parte dos países muçulmanos. Assim, o autor defende uma “Reforma Islâmica” que, por meio do retorno às origens, se mostre mais compatível com os direitos

⁵⁴ SANTOS, Boaventura de Sousa, op. cit., p. 28.

⁵⁵ AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. Islamic Foundations of Religious Human Rights. In: WITTE, J.; VAN DER VYVER, J. D. *Religious human rights in global perspective*. Holanda: Kluwer Law International, 1996. p. 353. Disponível em: <<http://www.law.emory.edu/aannaim/pdffiles/dwnld15.pdf>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

⁵⁶ DONNELLY, Jack. *Universal human rights: in theory and practice*. op. cit., p. 74.

⁵⁷ AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. The Islamic Counter-Reformation. *New Perspectives Quarterly*, v. 19. s.l.: Center for the Study of Democratic Institutions, 2002. Disponível em: <http://www.digitalnpq.org/archive/2002_winter/an_naim.html>. Acesso em: 21 dez. 2012.

humanos e a realidade moderna. Ressalta-se, entretanto, que o referido processo deve trazer também elementos muçulmanos à concepção ocidental de direitos humanos, como a noção de direitos coletivos, da natureza e das gerações futuras,⁵⁸ com o objetivo de tornar os direitos humanos, de fato, multiculturais.

É justamente nesse contexto que a proposta de An-Na'im, a qual visa conciliar os direitos humanos com os preceitos islâmicos, parece interessante: a readequação da *Shari'a* aos tempos modernos por meio de seus próprios dispositivos, bem como de outros livros religiosos, torna o diálogo intercultural possível e a sua compatibilidade com os direitos humanos, legítima. Tendo em mente as passagens do Alcorão⁵⁹ e da Suna que fundamentaram a universalidade da dignidade humana e, no período da Meca Antiga, a igualdade entre os seres humanos, as perseguições perpetradas contra as minorias sexuais nos países islâmicos parece um contrassenso. Nesse sentido, aplica-se também o pressuposto mencionado por Santos,⁶⁰ fundamental para o diálogo intercultural em matéria de direitos humanos: se as pessoas têm direito a serem consideradas iguais, nos casos em que a diferença as inferioriza, as minorias sexuais, bem como as mulheres e os não-muçulmanos, não deveriam sofrer a discriminação de que são vítimas nos países islâmicos.

Levando-se em conta, ademais, a impossibilidade de se iniciar um diálogo intercultural sem um acordo mínimo prévio entre as diferentes variações de uma mesma cultura, é preciso encontrar, nos termos de Santos, o maior “círculo de reciprocidade” de cada cultura. Esse círculo se mostrará mais aberto à interação com as práticas de outras civilizações, inclusive com a concepção ocidental de direitos humanos. Nesse sentido, as evidências de que as minorias sexuais foram, por muito tempo, respeitadas na maior parte dos países islâmicos e de que as relações sexuais consensuais entre indivíduos do mesmo sexo eram práticas comuns e toleradas, ainda que vetadas na letra da lei muçulmana,

⁵⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa. op. cit., p. 28.

⁵⁹ A título de exemplo, pode-se mencionar o versículo 13 do capítulo 49 do Alcorão: “Oh humanidade! foste criada a partir de um homem e de uma mulher e dividida em nações e tribos, as quais devem conhecer-se umas às outras. O mais honrável de todos vocês aos olhos de Alá é o mais justo. E Alá é onisciente e está familiarizado com todas as coisas” (tradução livre de “O mankind! We created you from a single (pair) of a male and a female, and made you into nations and tribes, that ye may know each other (not that ye may despise (each other). Verily the most honoured of you in the sight of Allah is (he who is) the most righteous of you. And Allah has full knowledge and is well acquainted (with all things)”). Cf. UNIVERSITY OF SOUTHERN CALIFORNIA – CENTER FOR MUSLIM-JEWISH ENGAGEMENT. *Translation of the Qur'an*: Surah 49: Al-Hujraat. Disponível em: <<http://www.usc.edu/org/cmje/religious-texts/quran/verses/049-qmt.php>>. Acesso em : 21 dez. 2012. An-Na'im entende que o versículo acima alude ao pluralismo humano e conclama o entendimento e a cooperação entre os diferentes povos, sendo relevante a conduta moral de um determinado indivíduo, independentemente de seu pertencimento a um dado grupo étnico, religioso ou qualquer outro. Cf. AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. *Toward an Islamic Hermeneutics for Human Rights*. op. cit., p. 232.

⁶⁰ SANTOS, Boaventura de Sousa. op. cit., p. 30.

embasam a teoria de que o “círculo de reciprocidade” da cultura islâmica inclui ao menos a tolerância e o respeito às minorias sexuais.

É importante ressaltar, ademais, que o principal argumento levantado como óbice ao reconhecimento dos direitos LGBTTT – o de que a cultura islâmica não é compatível com eles – integra o discurso genérico, apresentado por regimes opressivos, de que os direitos humanos são ocidentais e “individualísticos”. Em muitos casos, aqueles que se manifestam contrariamente aos direitos humanos e favoravelmente ao retorno a “valores tradicionais” integram as elites que já abraçaram a ocidentalização e há tempos.⁶¹ Assim, muitas vezes essa pretensa defesa de valores tradicionais busca apenas acobertar interesses de um governo arbitrário, e não o interesse legítimo da população. Em síntese, muitas vezes o próprio conceito de “valor tradicional”⁶² é deturpado – como no caso da sexualidade no mundo islâmico, mais flexível em outro momento histórico – apenas para atender aos interesses dos detentores do poder político.

3. Conclusão

O relativismo cultural justifica a restrição dos direitos das minorias sexuais nos países de população muçulmana?

Atualmente, as relações internacionais atingiram um alto patamar de complexidade, englobando não só aspectos econômicos e políticos dos Estados, mas também, temas de caráter sociocultural. Assim sendo, o diálogo entre os países torna-se um imperativo também no âmbito cultural para a convivência pacífica dos povos. Os direitos humanos encontram-se no centro desse debate, envolvendo, ainda, questões políticas, de modo que sua inclusão no diálogo internacional é essencial. Desta forma, não se pode ignorar a necessidade iminente de estruturação de um sistema internacional

⁶¹ DONNELLY, Jack. *Cultural Relativism and Universal Human Rights*. op. cit.

⁶² A prevalência de um “valor cultural” se dá por um crivo de justiça com uma dimensão interna e uma externa. O julgamento externo – promovido no plano internacional – tem importância para a comunidade local levando-se em conta a sua participação em uma comunidade moral cosmopolita. Nesse cenário, as diferenças entre relativistas fortes e fracos não se encontra no número de práticas locais aceitas pelo julgamento externo – sobretudo no nível da sua implementação –, mas sim nos níveis da substância e da interpretação desses direitos. Isso porque a cultura provê um mecanismo plausível para determinar a forma e a interpretação de direitos. Contudo, existem limites conceituais às variações que a forma e a interpretação de um dado direito pode assumir. Para avaliar uma prática local como legítima, é preciso sustentar que ela é moralmente defensável com base na moral local e incompatível com a implementação do direito humano correspondente. Nesse contexto, Donnelly assinala um problema, cada vez mais frequente no mundo em desenvolvimento: o conflito entre tradicionalistas e grupos internos “modernizantes”, que rejeitam “valores tradicionais”. Um jeito interessante de resolver o problema é dar o direito, aos grupos “modernizantes”, de optar por práticas que se distanciem dos valores tradicionais, mas assegurem o respeito a direitos humanos. Nos casos em que a natureza do valor não viabilizar esse tipo de solução, uma escolha terá de ser feita. Cf. *Ibid.*

de proteção aos direitos humanos, o qual consiga, em escala universal, resguardar a dignidade humana nas suas mais diferentes manifestações. Nesse contexto, o relativismo extremo mostra-se nocivo, pois, ao mesmo tempo em que ignora as aspirações universais das diferentes civilizações, constitui obstáculo ao diálogo intercultural. Da mesma forma, ignorar completamente as diferenças entre as culturas levaria à distorção desse diálogo, o que inclui a imposição dos valores ocidentais às outras regiões do mundo.

Tendo em mente a necessidade do diálogo intercultural, sua premissa básica – as pessoas devem ser consideradas iguais quando a diferença as inferioriza – e o maior “círculo de reciprocidade” da cultura muçulmana, deve-se concluir no sentido de que o relativismo cultural não justifica as violações de direitos humanos perpetradas contra as minorias sexuais nos países muçulmanos. Como já discutido no item 1 do presente estudo, o ato sexual entre homens e entre mulheres foi tolerado por muito tempo e em grande parte da civilização muçulmana – as normas sociais de conformação binária homem-mulher eram mais flexíveis. Além disso, a doutrina islâmica original não impunha limites ao reconhecimento da igualdade entre os seres humanos, o que coloca no mesmo patamar, homens e mulheres, muçulmanos e não-muçulmanos, além de heterossexuais, homossexuais e transexuais.

Ainda que as diferenças culturais tornem, no momento presente, difícil a plena aceitação dessas minorias, o respeito e a tolerância para com elas tornou-se um imperativo face ao sistema internacional de proteção dos direitos humanos, mesmo levando-se em conta uma concepção multicultural deles.⁶³ Conforme posicionamento já assumido em outras passagens do presente estudo, uma postura negativa face ao reconhecimento desses direitos resulta em um isolamento político preocupante na atual conjuntura internacional de cooperação e gestão compartilhada de problemas comuns a toda a humanidade. Deste modo, caberiam, no máximo, mecanismos externos que, ao avaliar uma prática interna, permitissem exceções culturalmente legítimas e aceitáveis do ponto de vista dos direitos humanos. Dentre esses mecanismos, destacam-se os tribunais internacionais especializados na matéria, justamente por não se pautarem em um juízo meramente político no momento de avaliação da legitimidade das práticas internas e da sua compatibilidade mínima com os direitos humanos.

⁶³ A comunidade internacional já se posicionou no sentido de que é preciso reconhecer os direitos das minorias sexuais. Cf. HUMAN RIGHTS WATCH. *UN: General Assembly Statement Affirms Rights for All: 66 States Condemn Violations Based on Sexual Orientation and Gender Identity*. s.l.: 2008. Disponível em: <<http://www.hrw.org/en/news/2008/12/18/un-general-assembly-statement-affirms-rights-all>>. Acesso em: 24 dez. 2012. Cf. CONSELHO DE DIREITOS HUMANOS DA ONU. *Resolution on human rights, sexual orientation and gender identity*. s.l.: 2011, 2 p. Disponível em: <<http://ilga.org/ilga/static/uploads/files/2011/6/17/RESOLUTION%20L9rev1.pdf>>. Acesso em: 24 dez. 2012.

Em suma, os “valores tradicionais” do Islã não podem ser utilizados como pretexto ao não-reconhecimento dos direitos das minorias sexuais, pois:

(i) existem evidências de que o emprego de violência e a negação sistemática de direitos às minorias sexuais não são compatíveis com valores tradicionais do Islã: antes de um contato mais intenso com outras culturas, sobretudo a ocidental, o mundo islâmico aceitava concepções mais flexíveis da sexualidade, de modo que a existência de um valor tradicional a fundamentar a intolerância e a violência contra as minorias sexuais é sem dúvida questionável; e

(ii) a negação dos direitos em questão não é compatível com os direitos humanos e prejudica o movimento de convergência internacional: a postura negacionista dos países de população islâmica vai de encontro ao processo de internacionalização que envolve a tentativa conjunta, no âmbito da comunidade internacional, de gerenciamento dos problemas comuns, dentre eles o respeito aos direitos humanos. O caráter universal desses últimos, pressuposto da convergência internacional dos tempos correntes, ainda que admita a acomodação de valores externos à cultura ocidental – até mesmo para adquirir legitimidade global – não se mostra compatível com a intolerância, violência e marginalização de qualquer grupo minoritário.

Em síntese, conclui-se que as condutas persecutórias em países muçulmanos devem ser condenadas pela comunidade internacional por carecerem de qualquer “legitimidade cultural”, além de contrariarem o caráter universal dos direitos humanos, mesmo após a sua reformulação sob uma perspectiva multicultural.

São Paulo, 10 de janeiro de 2013.

Referências

AMER, Sahar. Medieval Arab Lesbians and Lesbian-Like Women. *Journal of the History of Sexuality*, Austin: University of Texas, v. 18, n. 2, p. 218, 2009.

AN-NA’IM, Abdullahi Ahmed. Islamic Foundations of Religious Human Rights. In: WITTE, J.; VAN DER VYVER, J. D. *Religious human rights in global perspective*. Holanda: Kluwer Law International, 1996, p. 337-359. Disponível em: <<http://www.law.emory.edu/aannaim/pdffiles/dwnld15.pdf>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

AN-NA’IM, Abdullahi Ahmed. The Islamic Counter-Reformation. *New Perspectives Quarterly*, v. 19. s.l.: Center for the Study of Democratic Institutions, 2002. Disponível em: <http://www.digitalnpq.org/archive/2002_winter/an_naim.html>. Acesso em: 21 dez. 2012.

AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. Toward an Islamic Hermeneutics for Human Rights. In: AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed; GORT, Jerald D.; JANSEN, Henry; VROOM, Hendrik M. *Human Rights and Religious Values: an uneasy relationship?* Amsterdã: Rodopi, 1995. p. 228-242. Disponível em: <<http://www.law.emory.edu/aannaim/pdfiles/dwnld32.pdf>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

BOSWELL, John. *Christianity, social tolerance, and homosexuality: gay people in western europe from the beginning of the christian era to the fourteenth century*. Chicago: The University of Chicago, 1980. 424 p.

CASELLA, Paulo Borba. Proteção das minorias no direito internacional pós-moderno. In: ACCIOLY, Elizabeth. *Direito no século XXI: Homenagem ao Professor Werter Faria*. 1. ed. Curitiba: Juruá, 2009. 864 p.

CONSELHO DE DIREITOS HUMANOS DA ONU. *Resolution on human rights, sexual orientation and gender identity*, s.l.: 2011, 2 p. Disponível em: <<http://ilga.org/ilga/static/uploads/files/2011/6/17/RESOLUTION%20L9rev1.pdf>>. Acesso em: 24 dez. 2012.

DONNELLY, Jack. Cultural Relativism and Universal Human Rights. *Human Rights Quarterly*, Baltimore: Johns Hopkins University, v. 6, n. 4, p. 400-419, 1984.

DONNELLY, Jack. *Human rights and the dialogue among civilizations*. s.l., 30 p. Disponível em: <<http://mysite.du.edu/~jdonnell/papers/dialogue.pdf>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

DONNELLY, Jack. Non-discrimination and sexual orientation: making a place for sexual minorities in the global human rights regime. In: BAHER, Peter; FLINTERMAN, Cees; SENDERS, Mignon. *Innovation and inspiration: Fifty years of the Universal Declaration of Human Rights*. Amsterdã: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, 1999. p. 547-573.

DONNELLY, Jack. *Universal Human Rights: in theory and practice*. 2. ed. Nova Iorque: Cornell University, 2003. 290 p.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. Nova Iorque: Verso, 2003. 276 p.

HALLEY, Janet E. 1998. Gay rights and identity imitation: issues in the ethics of representation. In: KAIRYS, David (Org.). *The politics of law: a progressive critique*. 3. ed. Nova Iorque: Basic Books, p. 121-125.

HUMAN RIGHTS WATCH. *Together, apart: organizing around sexual orientation and gender identity worldwide*. Nova Iorque: Human Rights Watch, 2009. 44 p. Disponível em: <<http://www.hrw.org/en/reports/2009/06/10/together-apart>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

HUMAN RIGHTS WATCH. *UN: General Assembly Statement Affirms Rights for All: 66 States Condemn Violations Based on Sexual Orientation and Gender Identity*. s.l.: 2008. Disponível em: <<http://www.hrw.org/en/news/2008/12/18/un-general-assembly-statement-affirms-rights-all>>. Acesso em: 24 dez. 2012.

HUNTINGTON, Samuel P. *The clash of civilizations and the remaking of world order*. 1. ed. Nova Iorque: Simon & Schuster, 1996. 367 p.

IGLEHART, Ronald; NORRIS, Pippa. The true clash of civilizations. *Foreign Policy*, n. 135. s.l.: Washingtonpost.Newsweek Interactive, 2003. p. 62-70. Disponível em: <<http://www.jstor.org/pss/3183594>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

INTERNATIONAL COMMISSION OF JURISTS. *Sexual orientation, gender identity and internacional human rights law: practitioners guide* n. 4. Genebra: International Commission of Jurists, 2009. 137 p.

ITABORAHY, Lucas Paoli. *Homofobia do Estado: uma pesquisa mundial sobre legislações que criminalizam relações sexuais consensuais entre adultos do mesmo sexo*. s.l.: International Lesbian And Gay Association, 2012. Disponível em: <http://old.ilga.org/Statehomophobia/ILGA_Homofobia_do_Estado_2012.pdf>. Acesso em: 17 dez. 2012.

KLINGERMAN, Nicole. Homosexuality in Islam: a difficult paradox. *Macalester Islam Journal*, v. 2. 3. ed. St. Paul: Macalester College, 2007. p. 52-64.

LOPES, José Reinaldo de Lima. O direito ao reconhecimento para gays e lésbicas. *Sur: Revista Internacional de Direitos Humanos*, São Paulo: Prol Editora, n. 2. 2005. p. 65-95.

MURRAY, Stephen O. Woman-woman love in islamic societies. In: MURRAY, Stephen O.; ROSCOE, Will. *Islamic homosexualities: culture, history and literature*. Nova Iorque: New York University, 1997. p. 97-103.

MUTUA, Makau wa. Ideology of Human Rights. 36 *Virginia Journal of International Law*. 1996. p. 589-657.

OLSEN, Glenn W. *The sodomitic lions of granada in journal of the history of sexuality*, Austin: University of Texas, v. 13, n. 1, p. 1-25, 2004. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/pdfplus/3704686.pdf?acceptTC=true>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

QUR'AN. *Surah 49: Al-Hujraat*, traduzido por UNIVERSITY OF SOUTHERN CALIFORNIA – CENTER FOR MUSLIM-JEWISH ENGAGEMENT. Disponível em: <<http://www.usc.edu/org/cmje/religious-texts/quran/verses/049-qmt.php>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

RAMOS, André de Carvalho. *Teoria geral dos direitos humanos na ordem internacional*. Rio de Janeiro: Renovar, 2005. 302 p.

RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. 181 p.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 48. s.l., 1997. 31 p. Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concepcao_multicultural_direitos_humanos_RCCS48.PDF>. Acesso em: 21 dez. 2012.

SCHMIDTKE, Sabine. Homoeroticism and homosexuality. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Londres: University of London, v. 62, n. 2, p. 260-266, 1999. Disponível em: <<http://www.jstor.org/pss/3107489>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

SUNAN ABU-DAWUD. *Book 41: General Behavior (Kitab Al-Adab) – Number 4910*. Traduzido por UNIVERSITY OF SOUTHERN CALIFORNIA – CENTER FOR MUSLIM-JEWISH ENGAGEMENT. Disponível em: <<http://www.usc.edu/org/cmje/religious-texts/hadith/abudawud/041-sat.php>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

WHITAKER, Brian. Homosexuality on trial in Egypt. In: *Guardian.co.uk*. Cairo, 2001. Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/world/2001/nov/19/worlddispatch.brianwhitaker/print>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

ZEMANEK, Karl. The legal foundations of the international system. In: *General course on Public International Law*. A Haia: Martinus Nijhoff, 1998. p. 9-336.