

O Uso da Burca sob o Prisma do Relativismo Cultural dos Direitos Humanos

The Use of Burqa under the Cultural Relativism Approach to Human Rights

TATIANA DE A. F. R. CARDOSO SQUEFF

Doutora em Direito Internacional (UFRGS), com período de estudos junto à Universidade de Ottawa, Mestre em Direito Público (Unisinos/Capes), Especialista em Direito Internacional (UFRGS) em Relações Internacionais Contemporâneas (UFRGS) e em Língua Inglesa (UniLasalle), Professora Adjunta de Direito Internacional na Universidade Federal de Uberlândia, Ex-Professora Substituta da UFRGS de Direito Internacional e Pesquisadora Convidada da Universidade de Toronto.

RESUMO: A proposta deste trabalho é estudar a problemática da proibição do uso da burca, analisando a sua legalidade à luz do relativismo cultural. Nesse escopo, faz-se uma rápida menção ao surgimento das leis que vetam o uso do véu islâmico ao redor do globo, para que, em seguida, analisem-se as possibilidades que a corrente regionalista de fundamentação de Direitos Humanos poderia trazer para a análise das normas domésticas de diversos países que proíbem tal vestimenta. Ato contínuo, pretende-se tecer uma crítica ao modelo universalista de Direitos Humanos, enumerando-se, ao cabo, quais regras internacionais atestam a ilegalidade das normativas domésticas que proíbem o uso da burca. Para atingir esses objetivos, realiza-se um resgate teórico-qualitativo acerca do tema, com intuito de revisar a bibliografia existente, porém sem o condão de querer esgotá-la.

PALAVRAS-CHAVE: Direitos Humanos; direito internacional; regionalismo; burca.

ABSTRACT: The purpose of this work is to study the issue of the full-veil ban, analyzing its legality in the light of cultural relativism. In this scope, firstly, a brief analysis of the emergence of laws which forbid the use of the Islamic veil around the globe will be made, in order to examine, subsequently, the possibilities that the regionalist approach to human rights could bring to the analysis of various domestic standards that prohibit such attire. Furthermore, a critique to the universalist model of human rights will be carried out, enumerating, at the end, which international rules confirm the illegality of domestic regulations that prohibit the use of burqas. To achieve these objectives, a theoretical and qualitative study on the subject will be made, aiming to review the existing literature on the subject, but without the intention to exhaust it.

KEYWORDS: Human Rights; international law; regionalism; burqa.

SUMÁRIO: Introdução; 1 O relativismo cultural e a proibição do uso da burca; 2 Uma crítica ao universalismo dos Direitos Humanos; 3 O uso da burca como forma de expressar a liberdade de religião em grupos minoritários; Considerações finais; Referências.

INTRODUÇÃO

A burca, palavra de origem árabe, é um pano retangular que cobre o rosto das mulheres desde os primórdios, sendo considerada uma tradição do mundo antigo. Hodiernamente, a burca é comumente utilizada por mulheres de religião islâmica, as quais utilizam dessa vestimenta para se encobrir baseadas nos dizeres do Alcorão. Esse livro sagrado, em algumas passagens, preza que as mulheres “fechem-se”, como também que “guardem suas partes íntimas”, não mostrando a sua beleza a não ser para seus maridos e pais¹.

Ocorre que, em razão do seu uso, não é possível o reconhecimento da pessoa, fato esse que tem gerado diversas discussões ao redor do globo, haja vista a possibilidade de as mesmas serem utilizadas para a realização de atos ilícitos. Aliás, é justamente esse fato que vem motivando diversos países a proibir o seu uso, o que tem gerado uma enorme discussão no plano de Direito Internacional dos Direitos Humanos, haja vista essa conduta ser, em si, uma violação de direitos básicos inerentes aos indivíduos, como o direito de livre expressão e consciência, bem como o de crença religiosa.

Os grandes expoentes dessa polêmica são a Bélgica² e a França³, vez que proíbem o uso da burca em locais públicos. Todavia, cabe ressaltar que esses países não são os únicos a não permitir o uso do véu integral: a Turquia, cuja população é majoritariamente muçulmana, veta desde 1934 o uso da burca⁴; o Ministério da Educação da Síria, Estado que também possui maioria muçulmana, proibiu o uso do *niqab* nas universidades em 2010⁵; e a Holanda não permite o uso do véu integral em suas escolas e transportes públicos desde 2007, e em 2010 proibiu o uso desse acessório em áreas públicas⁶.

- 1 CHALLITA, Mansour. *O Alcorão*: o livro sagrado do Islã. Rio de Janeiro: Record, 2010. Versos 24:59 e 24:31, respectivamente.
- 2 BÉLGICA. Lei 52K2289. Aprovada em 30 de abril de 2010.
- 3 FRANÇA. Projeto de Lei nº 524. Aprovado em 13 de julho de 2010.
- 4 CHELSER, Phyllis. Ban the Burqua? The argument in favor. *Middle East Quarterly*, Fall 2010 (33-45), p. 36. Cf. também: TURQUIA. Lei nº 4.584/2000. Dá anistia a alunas por ofensas cometidas pelo uso do *hijab* quando ainda proibido, anulando suas penas; TURQUIA Constituição de 1982. Art. 2º: confirma a secularidade do Estado turco.
- 5 ASSOCIATED Press. Syria bans Islamic veils in universalities. *The Jerusalem Post*, notícia veiculada em 19 jul. 2010. Disponível em: <www.jpost.com/International/Article.aspx?id=181932>. Acesso em: 20 nov. 2014.
- 6 SINÂ, Ibn. La Burka en Occident: Le choc inexorable des civilisations. *L'Expression – Edition OnLine*, notícia veiculada em 22 jun. 2009. Disponível em: <<http://www.lexpressiondz.com/article/8/2009-06-22/64864.html>>. Acesso em: 2 nov. 2014; HENEGHAN, Tom. Analysis: Burqa bans: France, then Netherlands – Who's next? *Reuters*, notícia veiculada em 1º out. 2010. Disponível em: <www.reuters.com/article/idUSTRE6904M020101001>. Acesso em: 20 nov. 2014.

Portanto, o objeto deste artigo gira em torno da discussão jusfilosófica da legalidade dessas leis sob o viés do paradigma *regionalista* de Direitos Humanos, de modo a verificar se elas são permitidas pelo direito internacional, aprofundando-se, com isso, o estudo dos direitos das minorias, da liberdade religiosa e de expressão e do direito do Estado em coibir o uso da burca.

1 O RELATIVISMO CULTURAL E A PROIBIÇÃO DO USO DA BURCA

O relativismo cultural pode ser entendido como a teoria que analisa os Direitos Humanos “em um contexto histórico, político, econômico, moral e, por óbvio, cultural”⁷. Em outras palavras, a partir dessa vertente, “os direitos humanos devem ser concebidos *de acordo* com os valores existentes em um determinado Estado” e, por isso, não podem ser genericamente “definidos em escala global”⁸.

Apresenta como característica peculiar a cultura, considerando-a como a “fonte da validade de regras”, a qual não é de forma alguma constante, modificando-se entre as nações⁹ – o que afeta diretamente o plano eficácia das normas, pois estas tendem a variar conforme a região específica que aplicam¹⁰. Logo, essa corrente defende “o direito de cada nação em priorizar os direitos de modo que sejam apropriados às suas circunstâncias econômicas, políticas e culturais”¹¹.

Entretanto, cumpre destacar que, apesar de o relativismo cultural “afirmar o papel determinante das particularidades culturais na formação axiológica dos direitos humanos”, ele não afasta os padrões mínimos internacionais, comumente aceitos por todas as nações (ocidentais ou não)¹². As prescrições internacionais continuam sendo válidas, porém o que se busca através do relativismo é a *conexão* com a comunidade, agindo em prol do respeito dos modelos locais para a *aplicação* dos princípios internacionais, na tentativa de fornecer-lhes maior eficácia¹³.

7 GUERRA, Sidney. *Direitos Humanos na ordem jurídica internacional e reflexos na ordem constitucional brasileira*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008. p. 66.

8 Idem, ibidem (grifos nossos).

9 Entende-se por nação (deste momento em diante) o “conjunto de indivíduos que tem a mesma origem, as mesmas tradições e costumes, geralmente falando a mesma língua, professando a mesma religião e podendo estar ou não estabelecidos no território de um mesmo Estado. Assim, não há como confundir nação e população” (MOREIRA, Luis Carlos; LECH, Marcelo M. *Manual de direito internacional público*. Canoas: Ed. Ulbra, 2004. p. 28).

10 MAYER, Ann Elizabeth. Universal versus Islamic Human Rights: a Clash of cultures or a Clash with a construct? *Michigan Journal of International Law*, n. 15, p. 381, 1993-1994.

11 CIVIC, Melanne A. A Comparative Analysis of International and Chinese Human Rights Law – Universalism versus Cultural Relativism. *Buffalo Journal of International Law*, v. 2, p. 315, 1995-1996.

12 BARRETO, Vicente. Multiculturalismo e Direitos Humanos: um conflito insolúvel? In: BALDI, César A. *Direitos Humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p. 285-6.

13 CIVIC, Melanne A. Op. cit., p. 318; MAYER, Ann Elizabeth. Op. cit., 1993-1994, p. 375.

O relativismo não defende, de forma alguma, a criação de conjuntos normativos que afastem direitos inalienáveis do ser humano em virtude do local de nascimento, da cultura ou dos limites geográficos¹⁴. Ele pretende que os parâmetros internacionais sejam executados à sua maneira, observando as particularidades culturais e ligando-os à realidade regional¹⁵. A tolerância, portanto, adquire um papel sobrenatural, eis que há a necessidade de levar em consideração as variações históricas, culturas e religiosas de cada comunidade para a real efetividade dos ditames internacionais nos mais diversos foros¹⁶.

Nesse sentir, o relativismo nega a possibilidade de um país em emanar leis internas que afastem direitos tradicionais de uma determinada nação, como a muçulmana, em nome da segurança nacional do Estado, haja vista a sua desproporcionalidade e desnecessidade, na medida em que derroga princípios internacionais e valores comunitários, sem uma concreta e iminente ameaça ao país¹⁷. A proibição da burca e *niqab* atingem diretamente o âmago das manifestações culturais de tais comunidades, sendo inconsistente com o panorama inserido pela relatividade cultural.

A aplicação dos mandamentos internacionais não pode ser uma escusa para que Estados desconsiderem as tradições e as realidades históricas de cada grupo social que o integra. Na verdade, conforme a tese relativista, ele deveria internalizar tais preceitos, respeitando e tolerando todas as possíveis variações folclóricas. E a partir dessa concepção é que se advoga na sequência por uma desconstrução da abstração e da anti-historicidade da visão universalista de Direitos Humanos.

2 UMA CRÍTICA AO UNIVERSALISMO DOS DIREITOS HUMANOS

O relativismo cultural apresenta, desta maneira, uma outra forma de fundamentação, visto que não consente que os Direitos Humanos sejam universalmente conferidos aos seres humanos de forma idêntica, sem levar em consideração a história e a cultura local. Para tanto, parte-se da análise crítica de Edmund Burke acerca dos direitos do homem, adentrando na proposta historicista de concepção desses direitos, a fim de fornecer um alicerce jusfilosófico para essa corrente.

14 CIVIC, Melanne A. Op. cit., p. 318-20.

15 MAYER, Ann Elizabeth. Op. cit., 1993-1994, p. 375-7; CONFORTI, Benedetto. *International Law and the Role of Domestic Legal System*. Leiden: Martinus Nijhof Publishers, 1993. p. 13 et seq.

16 DONOHO, Douglas L. *Relativism versus Universalism in Human Rights: the search for meaningful Standards*. *Stanford Journal of International Law*, v. 27, p. 353, 1991.

17 CARDOSO, Tatiana de A. A não observância dos Direitos Humanos pelo Estado nos casos de terrorismo. In: MENEZES, Wagner (Org.). *Estudos de direito internacional*. Curitiba: Juruá, v. XIV, 2008. p. 432-3.

A crítica tecida por Burke à concepção universalista de Direitos Humanos surge ao final do século XVIII a partir da Carta de Direitos do Homem e do Cidadão, emanada ao final da Revolução Francesa. Sua censura está inserida no discurso que os revolucionários carregavam, pois dotados de idealismo e racionalismo transcendentais, os quais seriam aplicáveis e válidos universalmente¹⁸.

A Declaração de 1789, formulada por uma razão dedutiva *a priori*, pode ser caracterizada no entendimento burkeano como extremamente absolutista e universal, haja vista que não concede espaço algum para a renovação ou aprimoramento dos seus ditames ao longo do tempo pela experimentação. Ao contrário, ela acaba por afastar as particularidades, as realidades concretas e até mesmo os avanços anteriores já herdados pela própria sociedade, sobrepondo-se a qualquer processo evolutivo que absorva critérios pontuais, temporais e, inclusive, posteriores – os quais seriam imprescindíveis¹⁹.

Douzinas afirma que, para a criação de instituições estáveis e legítimas segundo a análise de Burke, deve-se levar em consideração o auxílio proveniente da história e da tradição, pois eles que proporcionam as bases para a formulação das leis contemporâneas²⁰. Isso porque a natureza humana é socialmente determinada e, portanto, essencialmente variada, eis que desenvolvida dentro de um padrão social peculiar, bem como de um cenário histórico característico²¹.

Weatherley aponta que Burke exonera-se da doutrina dos direitos naturais, tendo em vista que eles não seriam verdadeiramente inatos, senão prescritivos e originários de uma herança do próprio grupo em questão²². Segue sustentando que Burke contesta a ideia de direitos universais, por acreditar que “os direitos verdadeiros seriam relativos às particularidades sociopolíticas de cada comunidade”²³.

Desta feita, os Direitos Humanos, para serem considerados válidos, deveriam vincular-se aos contextos reais de vida e aos costumes específicos das pessoas que habitam a localidade onde eles serão aplicados, sob pena de estarem fadados ao fracasso²⁴. Quer isto dizer que a tese burkeana defende que

18 DOUZINAS, Costas. *The End of Human Rights*. Portland: Hart Publishing, 2000. p. 148-9.

19 Idem, p. 149; BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a revolução em França*. Brasília: Universidade de Brasília, 1982. p. 88-90.

20 DOUZINAS, Costas. Op. cit., p. 150-1.

21 WALDRON, Jeremy. *Nonsense upon stilts: Bentham, Burke and Marx on the rights of man*. New York: Methuen Inc., 1987. p. 93.

22 WEATHERLEY, Robert. *The discourse of human rights in China: historical and ideological perspectives*. New York: Palgrave, 1999. p. 33.

23 Idem, ibidem; BURKE Edmund. Op. cit., p. 68.

24 SAMPAIO, José Adércio L. *Direitos fundamentais: retórica e historicidade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2004. p. 38 e 40.

cada sociedade produz um desenho de homem específico: novo e diferenciado, acostumado com a estrutura e instituições domésticas²⁵.

Assim, os direitos regulamentados na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão apresentariam eficácia limitada para Burke. Afinal, os direitos “são removidos do seu lugar de aplicação e das circunstâncias concretas” por esse documento justamente por sua generalidade, fazendo com que as pessoas que tenham seus direitos atingidos sejam incapazes de unir a sua real necessidade aos mandamentos nele prescritos²⁶.

Além disso, mister lembrar que a abstração criticada por Burke não resta apenas nos preceitos da Declaração de 1789, mas pode ser encontrada na natureza do sujeito que recebe a tutela jurídica, tal como Karl Marx igualmente alertou veementemente²⁷. Isso porque os direitos conferidos pela Carta de Direitos ao cidadão burguês apresentavam um caráter estritamente privado, radicalmente individualista, o que acabava apartando-o dos demais homens que compõem a sociedade, desconstituindo qualquer possibilidade estatal de consideração de direitos e prerrogativas verdadeiramente comunitárias, culturais e costumeiras (imperativos de ambos teóricos)²⁸.

Como corrobora Douzinas, pelo fato de Burke ter concedido uma forte preferência pela tradição local e pela conservação da experiência na proteção dos direitos, lutando contra o sentido egocêntrico, intrínseco (universalista) e indeterminado da época, ele fora considerado o fundador do relativismo cultural, abrindo caminho para as críticas mais contemporâneas dos Direitos Humanos, a qual se dá precisamente na ênfase histórico-sociológica para a construção de um discurso eficaz²⁹. Seguindo seu posicionamento, encontramos em Hegel um segundo autor para corroborar com a tese historicista.

A filosofia da história de Hegel também aceita a ideia de Direitos Humanos, bem como rejeita a concepção humanista abstrata de tais direitos, direcionando-se para a sua relatividade, isto é, para o reconhecimento de que os direitos emergem em um momento real, determinado e particular no seio da sociedade civil, na essência substancial do homem como parte de uma comu-

25 WALDRON, Jeremy. *Op. cit.*, p. 93; BURKE, Edmund. *Op. cit.*, p. 166.

26 *Idem*, *ibidem*.

27 Cf. MARX, Karl. *A questão judaica*. São Paulo: Centauro, 2003. p. 37-44; POGREBINSCHI, Thamy. O Direito entre o homem e o cidadão: Marx e a Crítica dos Direitos Humanos. *Revista de Direito do Cesusc*, n. 2, p. 51, 2007.

28 RITCHIE, Daniel. *Edmund Burke: appraisals and applications*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1990. p. 154-6. Cf. também: DOUZINAS, . *Op.cit.*, p. 156 e 159; BURKE. *Op.cit.*, p. 92.

29 DOUZINAS, Costas. *Op. cit.*, p. 156.

nidade³⁰. Afinal, para ele, se o homem é uma construção histórica, coletiva e social, que transcende a esfera privada, o seu direito também deve ser³¹.

Hegel, ao falar da natureza humana, não esconde que ela é algo permanente, porém exprime que o seu conceito deve sempre adaptar-se aos homens conforme os períodos históricos que eles vivenciam em comunidade, os quais podem sofrer infinitas modificações³². Nesse sentido, o Direito também sofreria alteração, eis que, segundo a tese hegeliana, este igualmente acompanha o desenrolar da história de cada grupo social³³.

Salgado, interpretando Hegel, afirma que a “concepção histórica do Direito possibilitou a afirmação peremptória do mesmo como produto humano, fruto da cultura”³⁴. E esse é um traço que evidencia o historicismo arraigado em seu pensamento, pois é a partir da cultura que o Direito será percebido como “manifestações simbólicas e factuais dos vários povos”, marcada por “opções da vida cotidiana”³⁵.

Em outras linhas, a posição hegeliana deposita na história e nas características da própria sociedade o desencadear racional do Direito. Portanto, o passar do tempo, de acordo com o filósofo alemão, “deve ser entendido como um *continuum* e irreversível articulador da ação humana, porém não como um todo homogêneo e desarticulado, mas um processo de articulação das fases e períodos da história, garantindo a possibilidade do entendimento de todo o processo histórico”³⁶.

E por isso que autores como Douzinas e Said o inserem dentro de uma visão relativista de Direitos Humanos: justamente por negar qualquer desdobramento empírico, permanente e incoerente com as realidades humanas³⁷. Afinal, a tese historicista hegeliana torna possível a comprovação de que a universalidade culmina tão somente no pensar de uma única e indistinta natureza, a qual desconsidera a variedade cultural escrita por indivíduos de diversas comunidades em variados momentos da história da humanidade.

30 BILLIER, Jean-Cassien; MARYOLI, Aglaé. *A história da filosofia do Direito*. Barueri: Manole, 2005. p. 185-6.

31 Idem, p. 184. Cf. também: DOUZINAS, Costas. *Human Rights and Empire*. Abingdon: Routledge-Cavendish, 2007. p. 277.

32 HEGEL, Georg. *A razão na história*. São Paulo: Centauro, 2001. p. 62.

33 VAZ, Henrique C. Lima. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 2006. p. 395-400.

34 SALGADO, Karine. História e Estado de Direito. *Revista do Tribunal de Contas – MG*, v. 71, n. 2, p. 106, 2009.

35 GODOY, Arnaldo S. *Democracia radical e experimentalismo institucional*. Barueri: Manole, 2008. p. 2-3.

36 ANDRADE, Helder N. Hegel e Vico: o sentido da história. *Argumentos: Revista de Filosofia*, a. 1, n. 1, p. 34, 2009.

37 SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 72-3; DOUZINAS, Costas. Op. cit., 2000, p. 113, 345-6, 377.

Destarte, é evidente que, em Hegel, “a natureza deve ser vislumbrada como histórica e intersubjetiva ao invés de eterna e solitária” – pensamento esse que influenciou outros teóricos na era moderna a igualmente defender essa visão, como Norberto Bobbio e Boaventura de Souza Santos³⁸.

As recentes defesas das propostas historicistas estão fundadas em Bobbio, na percepção de que o conteúdo dos Direitos Humanos continua a se alterar “com a mudança das condições históricas, ou seja, dos carecimentos e dos interesses, das classes no poder, dos meios disponíveis para a realização deles e das transformações técnicas”³⁹. Em outras palavras, esse autor afirma que o conjunto de direitos básicos é extremamente variável, não podendo estar confinado a um determinado espaço temporal e nunca ser alterado, tal como Burke já defendia⁴⁰.

Esse professor italiano sustenta que o historicismo é “toda concepção da realidade, de modo particular a realidade humana, às vezes contraposta à realidade da natureza, como movimento, desenvolvimento, processo em direção a um fim último, alcançável por meio de uma série de momentos concatenados um ao outro”, corroborando para uma construção de “uma nova dimensão da realidade”, fundada nas particularidades do desencadear da história, na flexibilidade do direito e realmente distanciada do jusnaturalismo⁴¹.

Ao explicar a posição de Bobbio, Spink expõe que “os vários direitos emergem de condições sociais peculiares e, portanto, não são estabelecidos ao mesmo tempo nem duram para sempre”, variando conforme abroham os movimentos e lutas sociais na história de cada comunidade⁴² – não apresentando de forma alguma um fundamento absoluto⁴³. Logo, é visível que Bobbio advoga por uma “visão sociológica do Direito que, por nascer na e se dirigir à sociedade, não pode ter seus princípios e tutelas dela desvinculados”, sendo “possível identificar o relativismo dos direitos humanos desde sua origem, defendendo que não existe origem comum”⁴⁴.

Afinal, segundo a doutrina de Bobbio, não há como sustentar um movimento que bloqueia o diálogo entre a sociedade e o seu próprio momento

38 Idem, p. 345.

39 BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992. p. 18.

40 Idem, ibidem.

41 BOBBIO, Norberto. *O problema da guerra e as vias da paz*. São Paulo: Unesp, 2003. p. 85.

42 Como por exemplo: “O direito à liberdade de fé emerge das guerras religiosas; as liberdades civis, das lutas contra o absolutismo” (SPINK, Mary Jane P. A saúde na encruzilhada entre biopolítica e bioeconomia. In: RIBEIRO, Maria Auxiliadora; BERNARDES, Jefferson de Souza; LANG, Charles Elias. *A produção na diversidade: compromissos éticos e políticos em psicologia*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 57.

43 BOBBIO, Norberto. Op. cit., p. 20.

44 FURTADO, Fernanda Andrade. Direitos Humanos, ética ambiental e o conflito entre direitos fundamentais. *Revista da Fundação Escola Superior do Ministério Público do Distrito Federal e Territórios*, Brasília, a. 11, p. 50-1, set. 2003.

na história. Se existem várias sociedades, cada qual com a sua doutrina, as quais não de convivem em “diversos planos nos diversos ambientes sociais”, as suas relações não serão de exclusão, “mas de recíproca integração”. Para tanto, não ignorar as diferenças, reconhecendo os contrastes e a síntese dos opostos, torna-se essencial no mundo hodierno⁴⁵. E é por isto que ele advoga pela teoria historicista (relativista)⁴⁶.

Boaventura de Souza Santos adota esse mesmo sentido, asseverando que “o historicismo parte da ideia de que toda a realidade social é determinada historicamente e deve ser analisada e avaliada em função do lugar do período que ocupa em um processo de desenvolvimento histórico concebido como unívoco e unidirecional”⁴⁷. Afinal, todas as civilizações deveriam respeitar os valores locais, bem como utilizá-los como argumentos para demonstrar a especificidade cultural dos Direitos Humanos, isto é, aquela construída através da história⁴⁸.

Nessa perspectiva que o globalismo localizado, identificado por Souza Santos como o “impacto específico de práticas e imperativos transnacionais nas condições locais, as quais são, por essa via, desestruturadas”, acaba apartando a realidade sociocultural de uma determinada sociedade, gerando algumas inconformidades que não permitem um diálogo intercultural, tal como presente no caso do islã⁴⁹. Exatamente isso que é preocupante, pois “o homem não é nada sem os vínculos que constrói com a sua comunidade” por meio da história⁵⁰.

Assim sendo, por essa linha de raciocínio encontrada em Sousa Santos, não haveria que se falar em uma única cultura, enraizada em uma só sociedade, a qual entenda Direitos Humanos como demandas naturais, impostas por uma ordem abstrata e a-histórica. Pelo fato de a cultura ser entendida como um conjunto variado “de traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou grupo social”, incluindo as diversas “maneiras de viver em sociedade, os sistemas de valores, as tradições e as crenças”, teríamos presentes, na verdade, uma pluralidade de culturas ao redor

45 BOBBIO, Norberto. *Elogio da serenidade e outros escritos morais*. São Paulo: Unesp, 2000. p. 145-146.

46 Insta relembrar que Bobbio não sustenta, de forma alguma, o historicismo absoluto, o qual vai apenas somando os frutos de cada momento histórico de forma genérica, pois isso poderia gerar um (novo) absolutismo, a imutabilidade e a intolerância. Por isso que esse autor prega pelo historicismo relativista, o qual observa em cada sociedade as diferenças oriundas do seu período específico e de suas próprias lutas, garantindo, assim, a observância de seus direitos ali constituídos. (Idem, *ibidem*. Veja também do mesmo autor: BOBBIO, Norberto. *Nem com Marx, nem contra Marx*. São Paulo: Unesp, 2004. p. 115).

47 SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI Clásico, 2009. p. 359.

48 SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 441 e 563.

49 Idem, p. 435; SPINK, Mary Jane P. Op. cit., p. 58-60.

50 SAMPAIO, José Adércio L. Op. cit., p. 108.

do globo⁵¹ – cada uma com seus próprios entendimentos e discursos acerca de Direitos Humanos, baseados nas necessidades de seu tempo⁵².

Souza Santos alerta que a supressão de uma tradição em detrimento de outra seria um nada mais, nada menos, que um canibalismo cultural, justamente pela falha em aceitar os detalhes constitutivos dos direitos coletivos de grupos sociais específicos, como as mulheres, os indígenas e outras comunidades minoritárias⁵³. Entretanto, pela visão global (rígida e sem circunstâncias históricas definidoras) ser difundida é que existe uma maior dificuldade em definir o plano regional como a arena concreta para instituir obrigações políticas de cunho horizontal⁵⁴.

O argumento das correntes historicistas, nesse sentir, tecida pelos mais diversos autores desde o Século das Luzes, busca determinar que os produtos da modernidade, tal como os Direitos Humanos, são construções tanto sociais quanto culturais que se desenrolam ao longo da história, sendo impassíveis de um controle puramente empírico, os quais precisam ser defendidos e tutelados em cada cenário (apartados do todo) sob pena de serem facilmente perdidos⁵⁵.

O conteúdo desses direitos não poderia ser, sob hipótese alguma, limitado a um conjunto único inerte, anterior e inalterável, visto que “condicionados pela defesa da personalidade humana diante dos poderes ou métodos que cada tempo ou situação a ameace”, com base em suas características comunitárias⁵⁶. Assim, o relativismo cultural é frequentemente visto como uma “mitologia de cor”, adequadamente pensado para as necessidades locais, fornecendo uma maior autonomia aos governos regionais para lidar com seus problemas, afastando quaisquer exclusões criadas a partir da visão universalista de Direitos Humanos⁵⁷.

Logo, se o relativismo defende a observância dos costumes e tradições de cada grupo social, as leis e projetos que limitam o uso da burca e do *niqab* sem a finalidade de promover a igualdade entre homens e mulheres, dentro de um

51 BRANT, Leonardo Nemer C. *Diversidade cultural* – Globalização e culturas locais: dimensões, efeitos e perspectivas. São Paulo: Escrituras Editora/Instituto Pensarte, 2005. p. 84.

52 PIOVESAN, Flávia. Declaração Universal de Direitos Humanos: desafios e perspectivas. Disponível em: <<http://www.comitepaz.org.br/download/DH%20-%20Desafios%20e%20Perspectivas%20-%20FPiovesan.pdf>>. Acesso em: 6 dez. 2014; SAMPAIO, José Adércio L. Op. cit., p. 107.

53 SOUSA SANTOS, Boaventura de. Toward a Multicultural Conception of Human Rights. In: HERNANDEZ-TRUYOL, Berta. *Moral Imperialism: a critical anthology*. New York: New York University Press, 2002. p. 50-1.

54 Idem, ibidem.

55 THOMAS, Brook. *The new historicism and other old-fashioned topics*. Princeton: Princeton University Press, 1991. p. 75.

56 SAMPAIO, José Adércio L. Op. cit., p. 108.

57 DOUZINAS, Costas. Critique and Comment: the End(s) of Human Rights. *Melbourne University Law Review*, v. 26, p. 15, 2002.

Estado laico, como defendido no ponto anterior, seriam incorretas e injustas, exatamente por não se observar a cultura e as diferenças existentes entre esses povos e a maioria ocidentalizada, dentro de determinada jurisdição. E as grandes dificuldades geradas por tais conjuntos normativos são que (a) eles acabam sendo ineficazes perante os membros minoritários da sociedade, bem como (b) limitam direitos mínimos destes seres humanos.

A liberdade de religião, crença e consciência são exemplos desses direitos fundamentais que são derogados por essas normas antiburca/*niqab*. Ocorre que esses direitos também são considerados uma das demonstrações mais profundas de uma cultura e/ou costume específico. Em virtude disso, passamos a analisar no ponto que segue a sua tutela no âmbito internacional como meio de fortificar a posição de que a localidade, envolta pela história de determinada comunidade, para esses casos específicos, são genuinamente importantes.

3 O USO DA BURCA COMO FORMA DE EXPRESSAR A LIBERDADE DE RELIGIÃO EM GRUPOS MINORITÁRIOS

A liberdade de religião é um direito fundamental de todos os seres humanos, presente direta e indiretamente nas Constituições dos diversos Estados e nos mais importantes documentos internacionais. Isso, pois, é um tema de interesse fundamental para sociedade contemporânea, exatamente pela pluralidade de nações existentes ao redor do globo e a necessidade de preservação do caráter humano⁵⁸.

Pode ser definida como “o direito de cada cidadão em individualmente adotar uma religião com base nas suas próprias crenças sem temer uma represália por parte do Estado, em virtude de sua dignidade humana”⁵⁹. A liberdade religiosa é, portanto, um direito dos homens enquanto indivíduos, bem como um dever do Estado em respeitar e garantir que tal direito seja livremente e igualmente desfrutado por aqueles dentro de sua jurisdição, estabelecendo uma correspondência de responsabilidades em prol do bem comum e da vida em comunidade⁶⁰.

Entretanto, essa equivalência não ocorre apenas do indivíduo para com o Estado, mas também perante os demais seres humanos, os quais possuem compromissos de respeitar os direitos do homem frente a todas as outras pes-

58 ATHAYDE, Austregésilo; IKEDA, Daisaku. *Diálogo: Direitos Humanos no século XXI*. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 150.

59 DAVIS, Derek. The evolution of Religious Freedom as a Universal Human Right. *Brigham Young University Law Review*, 2002. p. 224-5.

60 POOLE, Hilary (Org.). *Direitos Humanos: referências essenciais*. Trad. Fabio Larson. São Paulo: Ed. USP, 2007. p. 157.

soas e grupos sociais⁶¹. Quer isto dizer que a liberdade de religião impõe uma obrigação de respeito mútuo a toda população mundial, a fim de que as pessoas “possam realizar-se como indivíduos”, até o limite de sua esfera individual, não podendo invadir as liberdades do próximo⁶².

Esse direito é previsto no ordenamento jurídico internacional, na Declaração de Direitos Humanos (art. 18), a qual sustenta que “toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião”, incluindo “a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular”. Em 1966, o art. 18 do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos também trouxe a sua tutela, nos mesmos moldes que a Declaração de 1948, exceto pela ausência da confirmação do direito de livremente variar de religião⁶³ e por considerá-la um direito inderrogável mesmo na existência de um Estado de Necessidade (art. 4, inciso 2).

Interessante ressaltar, outrossim, que o Pacto agrega à proteção internacional que “ninguém poderá ser submetido a medidas coercitivas que possam restringir” a liberdade religiosa (art. 18, inciso 2), bem como que “a liberdade de manifestar a própria religião ou crença estará sujeita apenas à limitações previstas em lei e que se façam necessárias para proteger a segurança, a ordem, a saúde ou a moral públicas ou os direitos e as liberdades das demais pessoas” (art. 18, inciso 3) – sempre respeitando a liberdade dos países e as convicções locais (art. 18, inciso 3).

Além disso, esse Pacto de 1966 prevê que “ninguém poderá ser molestado por suas opiniões” (art. 19) e que, “nos Estados em que haja minorias étnicas, religiosas ou linguísticas, as pessoas pertencentes a essas minorias não poderão ser privadas do direito de ter, conjuntamente com outros membros de seu grupo, sua própria vida cultural, de professar e praticar sua própria religião e usar sua própria língua” (art. 27).

A Assembleia Geral das Nações Unidas – AGNU também corroborou para a tutela internacional da liberdade de religião, quando, em 1981, proclamou a Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância Discriminação Baseadas na Religião ou nas Convicções, a qual tem como objetivo principal “promover e estimular o respeito universal e efetivo dos direi-

61 DONNELLY, Jack. Human Rights and Asian Values. In: BAUER, Oanne; BELL; Daniel. *The East Asian Challenge for Human Rights*. Cambridge: Cambridge University press, 1999. p. 61.

62 ATHAYDE, Austregésilo; IKEDA, Daisaku. Op. cit., p. 150.

63 Exatamente para haver uma maior aceitação dos Estados muçulmanos, tendo em vista que estes consideram o direito a religião essencial, porém a sua mudança seria inaceitável segundo as leis islâmicas. (BOYLE, Kevin. Freedom of Religion in International Law. In: REHMAN, Javaid; BREAU, Susan. *Religion, Human Rights and International Law*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2007. p. 47-8).

tos humanos” sem distinção de religião, exatamente por ela constituir “um dos elementos fundamentais em sua concepção de vida” (preâmbulo). Ao mesmo tempo, aborda que “toda pessoa tem o direito de liberdade de pensamento, de consciência e de religião” (art. 1) e que, em virtude disso, ninguém poderá ser objeto de discriminação “por parte de nenhum Estado, instituição, grupo de pessoas ou particulares” (art. 2), pois tal ato “constitui uma ofensa à dignidade humana” (art. 3).

Fundados na primazia pela igualdade e não discriminação, com base na religião que a Carta das Nações Unidas promove em seu art. 1º, inciso 3º, outros documentos também merecem destaque, como a Convenção sobre Todas as Formas de Discriminação Racial (preâmbulo), a Declaração Sobre os Direitos de Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas e Linguísticas (preâmbulo e art. 2) e o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (art. 2).

Nesse propósito, é evidente que, a partir dos documentos internacionais de Direitos Humanos citados, “fica vedado qualquer tipo de discriminação, ou tratamento jurídico diverso, dedicado ao cidadão, tendo como fundamento apenas a sua convicção ideológica [...] ou religiosa”⁶⁴. Ainda, é igualmente claro o interesse em considerar a liberdade religiosa um direito inescusável, para que abranja moralmente e juridicamente não só os países ocidentais, mas também os orientais, no sentido de verdadeiramente coibir as práticas discriminatórias⁶⁵.

Todavia, o maior destaque desses conjuntos normativos é a consideração da diferença e a tolerância religiosa, ou seja, do diálogo internacional acerca da proteção da liberdade das mais variadas práticas de fé, ritos, manifestações e cortejos religiosos, considerando esse direito como irrenunciável, intransferível e inderrogável – um direito fundamental de toda a humanidade –, o qual deve ser entendido como “um dos elementos primários do princípio da liberdade baseado no pluralismo e na proteção das minorias”⁶⁶. Afinal, todos os “grupos

64 BASTOS, Celso R.; MEYER-PFLUG, Samantha. Do direito fundamental à liberdade de consciência e de crença. *Revista de Direito Constitucional e Internacional*, n. 36, p. 106-14, jul./set. 2001.

65 O Pacto de 1966 foi ratificado por 166 países, exceto Arábia Saudita, Emirados Árabes Unidos, Omã, Butão, Mianmar, Ilhas Salomão, Fiji e Malásia. A Declaração de 1948 é, hoje em dia, considerada um costume internacional devendo ser respeitada, salvo nos casos de *persistent objector* (cf. nota 68). Já a Declaração de 1981, apesar de não ser vinculante, é considerada uma recomendação para os Estados, uma base para diálogo válida (cf. BOYLE, Kevin. Op. cit., p. 45-6; DAVIS, Derek. Op. cit., p. 225-6).

66 GARLICKI, Leszek. Perspectives on Freedom of Conscience and Religion in the Jurisprudence of Constitutional Courts. *Brigham Young University Law Review*, p. 467, 2001. Cf. também: POOLE, Hilary. Op. cit., p. 136-7; Human Rights Committee. General Comments, No. 22, *U.N.Doc.HRI/GEN/1/Rev.1*, p. 35, 1994; PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos e o direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 55 e 159.

religiosos têm o direito de constituir suas identidades em torno de seus princípios e valores⁶⁷.

Esse argumento, inclusive, é encontrado nos discursos relativistas que defendem os direitos das minorias, haja vista que reconhecer os direitos dos grupos minoritários⁶⁸, os quais advêm de seus costumes, é essencial para o desenvolvimento e proteção de suas identidades culturais, sem as quais podem levá-los à extinção⁶⁹. Aceitar a esfera do próximo, a fim de garantir que esses grupos minoritários (muitas vezes caracterizados por sua religião) tenham um espaço próprio para definirem-se, é importante para proteger os direitos básicos desses grupos vulneráveis⁷⁰.

Assim, é possível afirmar que a religião é parte integrante do conjunto de hábitos e tradições formadores de uma cultura, eis que intimamente ligada à convicção de um cidadão a uma determinada crença, a qual é manifestada por grupos em regiões específicas⁷¹. Biever corrobora com essa ideia afirmando que a religião não apresenta como única função a integração social de um grupo particular, sendo também relevante para a formação do pensamento e dos hábitos dos indivíduos⁷², sendo a utilização de um símbolo ou um acessório religioso, portanto, uma clara amostra de sua fé, bem como uma típica revelação cultural, o qual deve ser protegido pelos governos nacionais (e não por estes afastados)⁷³.

Infelizmente, apesar da existência de regras no plano internacional que advoguem pela liberdade de religião, “é necessário mais do que simples palavras para fazer com que a liberdade religiosa seja uma realidade para todas as nações do mundo”⁷⁴. A perseguição de minorias, principalmente religiosas, é um problema recorrente da modernidade, em que um grande expoente são as

67 PIOVESAN, Flávia. Concepção contemporânea de direitos humanos: desafios e perspectivas. In: ROCHA, Carlos; HENRIQUES FILHO, Tarcísio; CAZETTA, Ubiratan. *Direitos Humanos: desafios humanitários contemporâneos*. Belo Horizonte: Del Rey, 2008. p. 14.

68 De acordo com a Subcomissão para Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias, o “termo minoria inclui, dentro do conjunto da população, apenas aqueles grupos não dominantes, que possuem e desejam preservar tradições ou características étnicas, religiosas ou linguísticas estáveis, marcadamente distintas daquelas do resto da população” (ANJOS FILHO, Robério. Minorias e grupos vulneráveis: uma proposta de distinção. In: ROCHA, Carlos; HENRIQUES FILHO, Tarcísio; CAZETTA, Ubiratan. Op. cit., p. 346).

69 TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy. *Multiculturalism: examining the Politics of Recognition*. New Jersey: Princeton University Press, 1994. p. 25-73.

70 O’NIONS, Helen. *Minority Rights Protection in International Law*. Burlington: Ashgate Publishing Co., 2007. p. 30-1; no mesmo sentido: SINGER, Michael. Relativism, culture, religion and identity. In: HOWLAND, Courtney. *Religious Fundamentalism and the Human Rights of Women*. New York: St. Martin’s Press, 1999. p. 45-6.

71 BRANT, Leonardo Nemer C. Op. cit., p. 84.

72 BIEVER, Bruce. *Religion, culture and values*. Pennsylvania: University of Pennsylvania, 1976. p. 157-8.

73 DANCHIN, Peter G. Suspect Symbols: Value Pluralism as a Theory of Religious Freedom in International Law. *The Yale Law Journal*, v. 33, n. 1, p. 1 e 21, 2008.

74 DAVIS, Derek. Op. cit., p. 217. Cf. também p. 219, 227 e 232.

leis que proíbem o uso do véu integral em países onde a população islâmica é uma minoria, como na França, Holanda, Bélgica, Espanha, entre outros.

É irrefutável que há, nestes casos, um favoritismo governamental por uma dada religião e cultura. Essas leis realmente realçam a discriminação para com os muçulmanos, suprimindo um de seus direitos primordiais, o qual pode ser considerado, inclusive, um dos pilares sustentadores dos Direitos Humanos, qual seja, o direito a liberdade de religião (e consciência), apenas pelo fato de que esses indivíduos recusam-se tanto a se adaptar quanto a acatar outra fé e a cultura dominante⁷⁵.

Tal como Shiffrin assevera, esse posicionamento do Estado “coloca em risco a paz religiosa”, podendo iniciar uma grave instabilidade estatal⁷⁶. Por mais que uma religião esteja completamente errada sob os olhares ocidentais, não se pode olvidar que essa lei observa uma série de requisitos locais e tradicionais de um grupo social específico, o qual não a vislumbra como errônea⁷⁷.

O banimento do acessório islâmico na França, mais especificamente, foi apontado como uma tentativa de remover o Islã do seu cenário político e cultural, o que é uma intromissão ilegítima na esfera privada religiosa da mulher islâmica⁷⁸. Logo, impor restrições à liberdade religiosa, além de ser prontamente consideradas violações de obrigações internacionais, significa ultrapassar os limites do próximo, apontado a defeituosidade de tal medida por configurar uma discriminação com base na religião e por não permitir o seu livre culto⁷⁹. Esse entendimento é amplamente confirmado por decisões de diversas Cortes nacionais e internacionais de Direitos Humanos⁸⁰.

Afinal, se a mulher islâmica escolhe usar o véu integral por suas convicções culturais e crenças religiosas, ela deveria ser permitida a utilizar essa vestimenta, em nome tanto do relativismo cultural quanto dos próprios documentos

75 LITTLE, David. Does the Human Right to Freedom of Conscience, Religion and Belief Have special Status? *Brigham Young University Law Review*, p. 603-4, 2001.

76 SHIFFRIN, Steven. The pluralistic foundations of the religion clauses. *Cornell Law Review*, v. 90, p. 22, 2004-2005.

77 Idem, p. 26.

78 BARBIBAY, Yael. Citizenship Privilege or the Right to Religious Freedom: The Blackmailing of France's Islamic Women. *Cardozo Journal of International & Comparative Law*, n. 18, p. 204, 2010.

79 BENNEOUNE, Karina. Secularism and Human Rights. *Columbia Journal of Transnational Law*, n. 45, p. 400, 2007.

80 Corte Europeia de Direitos Humanos. *Kokkinakis v. Greece*, julgamento de 25 de maio de 1993; Corte Europeia de Direitos Humanos. *Buckley v. UK*, julgamento de 26 de agosto de 1996; Corte Interamericana de Direitos Humanos. *Moiwana Community v. Suriname*, julgamento de 15 de junho de 2005; Corte Interamericana de Direitos Humanos. *Saramaka People v. Suriname*, julgamento de 28 de novembro de 2007; Corte Interamericana de Direitos Humanos. *“The Last Temptation of Christ” (Olmedo-Bustos et al.) v. Chile*, julgamento de 5 de fevereiro de 2001; Human Rights Committee. *Sigh Bhinder v. Canada (communication no. 208/1986)*, decisão de 9 de novembro de 1989; Suprema Corte do Canadá. *Alberta Dairy Pool v. Alberta*, julgado em 1990; Suprema Corte do Canadá. *Central Okanagan School District No. 23 v. Renaud*, julgado em 1992.

jurídicos internacionais, além, é claro, de sua dignidade humana⁸¹. Inclusive pelo fato de esses Estados europeus que proibiram a burca e o *niqab*, somando aqueles em que há projetos de lei em tramitação, serem laicos, eles não poderiam vetar tal uso, pois a secularidade implica a sustentação de que “todas as religiões merecem igual consideração e profundo respeito, não havendo uma religião oficial, que possa vir a se transformar na única concepção estatal”, abolindo “a dinâmica de uma sociedade aberta, livre, diversa e plural”⁸².

Nesse quadrante, ao invés de leis que proibissem o acessório islâmico, deveria haver normas especiais que protegessem os traços diferenciadores dessa determinada nação, visto que, “sem a manutenção desses, cada um dos seres humanos que a compõem não se sentirá realizado”, o que implica diretamente a segurança da comunidade internacional⁸³. Em cenários como esse, “não se pode privar nem impor”, porém deve-se “respeitar e tolerar”, sobretudo, as formas dos grupos não dominantes de manifestar a fé⁸⁴.

No caso da burca e do *niqab*, por fim, não estaríamos lidando com direitos constituídos abstratamente, mas com direitos construídos observando os hábitos e a cultura local de determinada nação muçulmana. Por isso, não poderíamos aceitar como válidas as leis promulgadas nos países europeus que tenham como objetivo afastar seus costumes⁸⁵. Afinal, “nenhuma cultura é detentora da verdade última, daí que todas ajudam os seres humanos na compreensão do mundo que os circunda e na busca de sua autorrealização”⁸⁶.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não restam dúvidas de que, entre as características de Direitos Humanos, a sua *universalidade* é indiscutível. Afinal, a prescrição de direitos básicos nos mais variados ordenamentos jurídicos domésticos ao redor do globo, sejam eles orientais ou ocidentais, não permitem que se pense de modo distinto. Entretanto, quando se advoga por um universalismo dos Direitos Humanos, o conteúdo dessas prescrições normativas é pouco explorado – fato esse que faria uma grande diferença nas ponderações realizadas, haja vista cada grupo social apresentar tradições históricas distintas, lendo os Direitos Humanos com os mais

81 BROOKS, Geraldine. Double Jeopardy: Muslim Women Can't Win. *Financial Times* (versão impressa). Notícia veiculada em 10 de julho de 2004, p. 26.

82 PIOVESAN, Flávia. Op. cit., 2008, p. 14.

83 ANJOS FILHO, Robério. Op. cit., p. 370.

84 DORIA, Antonio de S. *Direito constitucional: comentários à Constituição de 1946 – Arts. 78 a 171*. São Paulo: Max Limonad, v. 3, 1960. p. 606.

85 MAYER, Ann Elizabeth. Op. cit., 1993-1994, p. 382.

86 CANÇADO TRINDADE, Antônio A. *Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos*. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabres, v. III, 1997. p. 305.

variados olhares, sendo, por isso, impossível atribuir uma única interpretação ou conotação a um dado Direito.

O universalismo emergiu conjuntamente com a noção abstrata e constante de direitos fundamentais, não sofrendo variações conforme o passar do tempo, nem de acordo com os costumes locais das mais diversas nações. Nesse escopo, não seria possível advogar pela ideia de que todo e qualquer indivíduo possui *uma* dignidade humana – imutável e idêntica, sendo necessário considerar também os fatos históricos, tradicionais e culturais de dada localidade para a própria observância e respeito dos Direitos Humanos em tal sítio.

Isso significa que o homem não poderia ser apartado do seu meio para, então, emanar e efetivar direitos. Afinal, o ser humano é caracterizado por seus valores, os quais advêm de um grupo social específico. Inclusive, no debate acerca do universalismo e do relativismo, a doutrina já se posiciona no sentido de que os Direitos Humanos ganham outras dimensões além da sua basilar, composta por princípios mínimos internacionais, como a cultural, em que os valores comunitários exercem grande influência para a composição desse conjunto de direitos mínimos.

E, com a globalização, a circulação de indivíduos acentuou-se de tal forma que fez com que determinadas nações se disseminassem por todos os continentes, levando consigo os seus valores, costumes e hábitos. A pluralidade de crenças tornou-se mais evidente, fazendo com que inúmeros seguidores de religiões distintas coabitassem em uma mesma jurisdição estatal. Logo, o relativismo cultural nasce pondo em debate a possibilidade de que apenas a categoria “humana” não seja suficiente para ditar as normas de direitos básicos em uma realidade realmente multifacetada.

Nesse sentido, o desenvolvimento deste texto buscou trabalhar com essa conjuntura à luz do surgimento de leis mundo afora que proíbem o uso de véus islâmicos fechados. Asseverou-se que aquelas regiões ocidentais cuja proibição do uso da vestimenta islâmica possuía como base a segurança pública estariam observando um padrão abstrato de direitos, de forma alguma relativo àqueles grupos religiosos minoritários que igualmente estão vinculados ao Estado, por ali estarem situados. Assim, advogou-se pela *ilegalidade* de tais normas, eis que incongruentes com as demandas sociais mais específicas, originárias de uma fundamentação relativista de Direitos Humanos e notadamente discriminatórias.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Helder N. Hegel e Vico: o sentido da história. *Argumentos: Revista de Filosofia*, a. 1, n. 1, 2009.

- ASSOCIATED Press. Syria bans Islamic veils in universalities. *The Jerusalem Post*, notícia veiculada em 19 jul. 2010. Disponível em: <www.jpost.com/International/Article.aspx?id=181932>. Acesso em: 20 nov. 2014.
- ATHAYDE, Austregésilo; IKEDA, Daisaku. *Diálogo: Direitos Humanos no século XXI*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- BARBIBAY, Yael. Citizenship Privilege or the Right to Religious Freedom: The Black-mailing of France's Islamic Women. *Cardozo Journal of International & Comparative Law*, n. 18, 2010.
- BARRETO, Vicente. Multiculturalismo e Direitos Humanos: um conflito insolúvel? In: BALDI, César A. *Direitos Humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.
- BASTOS, Celso R.; MEYER-PFLUG, Samantha. Do direito fundamental à liberdade de consciência e de crença. *Revista de Direito Constitucional e Internacional*, n. 36, jul./set. 2001.
- BÉLGICA. Lei 52K2289. Aprovada em 30 de abril de 2010.
- BENNEOUNE, Karina. Secularism and Human Rights. *Columbia Journal of Transnational Law*, n. 45, 2007.
- BIEVER, Bruce. *Religion, culture and values*. Pennsylvania: University of Pennsylvania, 1976.
- BILLIER, Jean-Cassien; MARYOLI, Aglaé. *A história da filosofia do Direito*. Barueri: Manole, 2005.
- BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- _____. *Elogio da serenidade e outros escritos morais*. São Paulo: Unesp, 2000.
- _____. *Nem com Marx, nem contra Marx*. São Paulo: Unesp, 2004.
- _____. *O problema da Guerra e as Vias da Paz*. São Paulo: Unesp, 2003.
- BRANT, Leonardo Nemer C. *Diversidade cultural – globalização e culturas locais: dimensões, efeitos e perspectivas*. São Paulo: Escrituras Editora/Instituto Pensarte, 2005.
- BROOKS, Geraldine. Double Jeopardy: Muslim Women Can't Win. *Financial Times* (versão impressa), notícia veiculada em 10 de julho de 2004.
- BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução em França*. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.
- CANÇADO TRINDADE, Antônio A. *Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabres, v. III, 1997.
- CARDOSO, Tatiana de A. A não observância dos Direitos Humanos pelo Estado nos casos de terrorismo. In: MENEZES, Wagner (Org.). *Estudos de Direito Internacional*, Curitiba: Juruá, v. XIV, 2008.
- CHALLITA, Mansour. *O Alcorão: o livro sagrado do Islã*. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- CHELSEY, Phyllis. Ban the Burqua? The argument in favor. *Middle East Quarterly*, p. 33-45, Fall 2010.
- CIVIC, Melanne A. A Comparative Analysis of International and Chinese Human Rights Law – Universalism versus Cultural Relativism. *Buffalo Journal of International Law*, v. 2, 1995-1996.

CONFORTI, Benedetto. *International Law and the Role of Domestic Legal System*. Leiden: Martinus Nijhof Publishers, 1993.

CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. Buckley v. UK. Julgamento de 26 de agosto de 1996.

_____. Kokkinakis v. Greece. Julgamento de 25 de maio de 1993.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. “The Last Temptation of Christ” (Olmedo-Bustos et al.) v. Chile. Julgamento de 5 de fevereiro de 2001.

_____. Moiwana Community v. Suriname. Julgamento de 15 de junho de 2005.

_____. Saramaka People v. Suriname. Julgamento de 28 de novembro de 2007.

DANCHIN, Peter G. Suspect Symbols: Value Pluralism as a Theory of Religious Freedom in International Law. *The Yale Law Journal*, v. 33, n. 1, 2008.

DAVIS, Derek. The evolution of Religious Freedom as a Universal Human Right. *Brigham Young University Law Review*, 2002.

DONNELLY, Jack. Human Rights and Asian Values. In: BAUER, Oanne; BELL; Daniel. *The East Asian Challenge for Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

DONOHO, Douglas L. Relativism versus Universalism in Human Rights: the search for meaningful Standards. *Stanford Journal of International Law*, v. 27, 1991.

DORIA, Antonio de S. *Direito constitucional: comentários à Constituição de 1946 – Arts. 78 a 171*. São Paulo: Max Limonad, v. 3, 1960.

DOUZINAS, Costas. Critique and Comment: the End(s) of Human Rights. *Melbourne University Law Review*, v. 26, 2002.

_____. *Human Rights and Empire*. Abingdon: Routledge-Cavendish, 2007.

_____. *The End of Human Rights*. Portland: Hart Publishing, 2000.

FRANÇA. Projeto de Lei nº 524. Aprovado em 13 de julho de 2010.

FURTADO, Fernanda Andrade. Direitos Humanos, ética ambiental e o conflito entre direitos fundamentais. *Revista da Fundação Escola Superior do Ministério Público do Distrito Federal e Territórios*, Brasília, a. 11, set. 2003.

GARLICKI, Leszek. Perspectives on Freedom of Conscience and Religion in the Jurisprudence of Constitutional Courts. *Brigham Young University Law Review*, 2001.

GODOY, Arnaldo S. *Democracia radical e experimentalismo institucional*. Barueri: Manole, 2008.

GUERRA, Sidney. *Direitos Humanos na ordem jurídica internacional e reflexos na ordem constitucional brasileira*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

HEGEL, Georg. *A razão na história*. São Paulo: Centauro, 2001.

HENEGHAN, Tom. Analysis: Burqa bans: France, then Netherlands – Who’s next? *Reuters*, notícia veiculada em 1º out. 2010. Disponível em: <www.reuters.com/article/idUSTR6904MO20101001>. Acesso em: 20 nov. 2014.

HUMAN RIGHTS COMMITTEE. General Comments. No. 22. U.N.Doc.HRIGEN-1Rev.1. 1994.

_____. Sigh Bhinder v. Canada (communication no. 208/1986). Decisão de 9 de novembro de 1989.

- LITTLE, David. Does the Human Right to Freedom of Conscience, Religion and Belief Have special Status? *Brigham Young University Law Review*, 2001.
- MARX, Karl. *A questão judaica*. São Paulo: Centauro, 2003.
- MAYER, Ann Elizabeth. Universal versus Islamic Human Rights: a Clash of cultures or a Clash with a construct? *Michigan Journal of International Law*, n. 15, 1993-1994.
- MOREIRA, Luis Carlos; LECH, Marcelo M. *Manual de direito internacional público*. Canoas: Ed. Ulbra, 2004.
- O'NIONS, Helen. *Minority Rights Protection in International Law*. Burlington: Ashgate Publishing Co., 2007.
- PIOVESAN, Flávia. Concepção contemporânea de direitos humanos: desafios e perspectivas. In: ROCHA, Carlos; HENRIQUES FILHO, Tarcísio, CAZETTA, Ubiratan. *Direitos Humanos: desafios humanitários contemporâneos*. Belo Horizonte: Del Rey, 2008.
- _____. Declaração Universal de Direitos Humanos: desafios e perspectivas. Disponível em: <<http://www.comitepaz.org.br/download/DH%20-%20Desafios%20e%20Perspectivas%20-%20FPiovesan.pdf>>. Acesso em: 6 dez. 2014.
- _____. *Direitos Humanos e o direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002.
- POGREBINSCHI, Thamy. O Direito entre o homem e o cidadão: Marx e a crítica dos Direitos Humanos. *Revista de Direito do Cesusc*, n. 2, 2007.
- POOLE, Hilary (Org.). *Direitos Humanos: referências essenciais*. Trad. Fabio Larson. São Paulo: Ed. USP, 2007.
- REHMAN, Javaid; BREAU, Susan. *Religion, Human Rights and International Law*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2007.
- RITCHIE, Daniel. *Edmund Burke: appraisals and applications*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1990.
- SAID, Edward W. *Reflexões sobre o Exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SALGADO, Karine. História e Estado de Direito. *Revista do Tribunal de Contas – MG*, v. 71, n. 2, 2009.
- SAMPAIO, José Adércio L. *Direitos fundamentais: retórica e historicidade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2004.
- SHIFFRIN, Steven. The Pluralistic Foundations of the Religion Clauses. *Cornell Law Review*, v. 90, 2004-2005.
- SINÂ, Ibn. La Burka en Occident: Le choc inexorable des civilisations. *L'Expression – Edition OnLine*, notícia veiculada em 22 jun. 2009. Disponível em: <<http://www.lexpressiondz.com/article/8/2009-06-22/64864.html>>. Acesso em: 2 nov. 2014.
- SINGER, Michael. Relativism, Culture, Religion and Identity. In: HOWLAND, Courtney. *Religious Fundamentalism and the Human Rights of Women*. New York: St, Martin's Press, 1999.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

- _____. Toward a Multicultural Conception of Human Rights. In: HERNANDEZ-TRUYOL, Berta. *Moral Imperialism: a critical anthology*. New York: New York University Press, 2002.
- _____. *Una Epistemología Del sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI Clásico, 2009.
- SPINK, Mary Jane P. A saúde na encruzilhada entre biopolítica e bioeconomia. In: RIBEIRO, Maria Auxiliadora; BERNARDES, Jefferson de Souza; LANG, Charles Elias. *A produção na diversidade: compromissos éticos e políticos em psicologia*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.
- SUPREMA CORTE DO CANADÁ. Alberta Dairy Pool v. Alberta. Julgado em 1990.
- _____. Central Okanagan School District No. 23 v. Renaud. Julgado em 1992.
- TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy. *Multiculturalism: examining the Politics of Recognition*. New Jersey: Princeton University Press, 1994.
- THOMAS, Brook. *The new historicism and other old-fashioned topics*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- TURQUIA. Constituição de 1982.
- _____. Lei nº 4584/2000.
- VAZ, Henrique C. Lima. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 2006.
- WALDRON, Jeremy. *Nonsense upon stilts: Bentham, Burke and Marx on the rights of man*. New York: Methuen Inc., 1987.
- WEATHERLEY, Robert. *The discourse of human rights in China: historical and ideological perspectives*. New York: Palgrave, 1999.

Data de submissão: 24 de junho de 2015

Data de aceite: 19 de outubro de 2015