

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
ESCOLA DE DIREITO, NEGÓCIOS E COMUNICAÇÃO
CURSO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS**

BRUNA RIBEIRO CANÊDO

**OS DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS E OS DIREITOS HUMANOS
ISLÂMICOS: UMA ANÁLISE SOBRE A INFLUÊNCIA RELIGIOSA NA
REPÚBLICA ISLÂMICA DO IRÃ A PARTIR DA REVOLUÇÃO DE 1979**

**GOIÂNIA
2021**

BRUNA RIBEIRO CANÊDO

**OS DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS E OS DIREITOS HUMANOS
ISLÂMICOS: UMA ANÁLISE SOBRE A INFLUÊNCIA RELIGIOSA NA
REPÚBLICA ISLÂMICA DO IRÃ A PARTIR DA REVOLUÇÃO DE 1979**

Trabalho de conclusão de curso de graduação
apresentado à Escola de Direito, Negócios e
Comunicação da Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, como requisito parcial para obtenção do
grau de Bacharel em Relações Internacionais.
Orientador(a): PROF. DRA. ALINE TEREZA
BORGHI LEITE

GOIÂNIA

2021

FOLHA DE APROVAÇÃO

BRUNA RIBEIRO CANÊDO

OS DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS E OS DIREITOS HUMANOS ISLÂMICOS:
UMA ANÁLISE SOBRE A INFLUÊNCIA RELIGIOSA NA REPÚBLICA ISLÂMICA DO
IRÃ A PARTIR DA REVOLUÇÃO DE 1979

Trabalho de conclusão de curso de graduação
apresentado à Escola de Direito, Negócios e
Comunicação da Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, como requisito parcial para obtenção do
grau de Bacharel em Relações Internacionais.
Orientador (a): Prof. Dra. Aline Tereza Borghi Leite

Aprovada em _____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dra. Aline Tereza Borghi Leite (Orientador)

Prof. Dr. Danillo Alarcon

Prof. Dr. Pedro Araújo Pietrafesa

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, aos meus pais, que fizeram o possível para que eu chegasse até aqui. A presença deles na minha vida é fundamental e neste momento não seria diferente, ter o apoio deles foi muito importante para o meu desempenho e meu sucesso.

Agradeço, também, a todos os meus professores, que se empenharam e se dedicaram para passar para cada um de nós todo o conhecimento que possuíam. Sou grata a cada um deles pelas manhãs de conhecimento e de aprendizado que foram capazes de abrir minha mente e enriquecer a minha alma. Vocês foram fundamentais nessa jornada, meu sincero muito obrigado!

Em seguida, quero agradecer aos meus colegas de graduação que estiveram comigo nessa árdua jornada e vivenciaram comigo momentos incríveis que quero guardar para sempre na minha memória e no meu coração.

RESUMO

Esta monografia tem como principal objetivo investigar quais foram os impactos, em termos de direitos humanos, da Revolução Islâmica iraniana de 1979. Com ênfase nos Direitos Humanos e nos Direitos Humanos Islâmicos, busca-se compreender se a Revolução Islâmica do Irã representou uma violação aos direitos humanos do povo iraniano ou se estava apenas sendo julgada com base nos padrões ocidentais de direito. O fato de o país ter se consolidado como uma República Islâmica contribuiu para a criação de um quadro complexo, que se caracteriza por apresentar condições políticas, sociais, ideológicas e religiosas condicionadas pela Sharia. Através de pesquisas exploratórias, foram levantadas informações e conhecimentos acerca do tema a partir de diferentes materiais bibliográficos buscando compreender o assunto em questão. A partir do estudo desenvolvido, foi possível entender que a interpretação dos direitos humanos islâmicos é tendenciosa, visto que tal análise é baseada nas percepções ocidentais de direitos, por isso concluiu-se que a universalidade dos direitos humanos é excludente, englobando pouco as demais culturas e sociedades existentes.

Palavras-chave: Islamismo; Irã; Direitos Humanos; Universalismo; Cultura.

ABSTRACT

The main objective of this monograph is to investigate the human rights impacts of the 1979 Iranian Islamic Revolution. With an emphasis on Islamic human rights and human rights, it seeks to understand whether the Islamic Revolution of Iran represented a violation of the human rights of the Iranian people or whether it was merely being judged on the basis of Western standards of law. The fact that the country was consolidated as an Islamic Republic contributed to the creation of a complex framework, which is characterized by political, social, ideological and religious conditions conditioned by Sharia law. Through exploratory research, information and knowledge about the subject were raised from different bibliographic materials seeking to understand the subject in question. From the study, it was understood that the interpretation of Islamic human rights is biased, as such an analysis is based on Western perceptions of rights, so it was concluded that the universality of human rights is exclusionary, little encompassing other existing cultures and societies.

Key Words: Islam; Iran; Human Rights; Universalism; Culture.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ONU - Organização das Nações Unidas

DUDH- Declaração Universal dos Direitos Humanos

DUIDH- Declaração Universal islâmica dos Direitos Humanos

Sumário

INTRODUÇÃO	9
1 UM CHOQUE ENTRE AS CIVILIZAÇÕES: UMA ANÁLISE SOBRE O PRETENSO CARÁTER UNIVERSALISTA DOS DIREITOS HUMANOS E SEU DISTANCIAMENTO EM RELAÇÃO AOS DIREITOS ISLÂMICOS	11
1.1A INVENÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS: UMA HISTÓRIA OCIDENTAL	11
1.2 OS DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS COMO PRODUTO DA HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO OCIDENTAL: EM BUSCA DE UM OLHAR MULTICULTURAL	16
1.3 OS DIREITOS HUMANOS ISLÂMICOS	21
2 A REPÚBLICA ISLÂMICA DO IRÃ A PARTIR DA REVOLUÇÃO DE 1979	25
2.1 A REVOLUÇÃO IRANIANA E A CONSOLIDAÇÃO DA REPÚBLICA ISLÂMICA DO IRÃ	25
2.2 O ISLAMISMO E A POLÍTICA IRANIANA	30
2.3 A ORGANIZAÇÃO WESTFALIANA DO SISTEMA INTERNACIONAL E A TEOCRACIA IRANIANA.....	34
3 O FUNDAMENTALISMO ISLÂMICO E AS VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS DO POVO IRANIANO PÓS-REVOLUÇÃO: UMA ANÁLISE SOB A PERSPECTIVA DA SHARIA E SEUS IMPACTOS NO COMPORTAMENTO SOCIAL E POLÍTICO	38
3.1 O FUNDAMENTALISMO ISLÂMICO E OS DIREITOS HUMANOS NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS: EM BUSCA DE UMA INTERPRETAÇÃO JUSTA.	38
3.2 AS VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS DO POVO IRANIANO PÓS-REVOLUÇÃO: UMA ANÁLISE SOBRE A SHARIA E OS DIREITOS HUMANOS.....	41
3.3 ANÁLISE SOBRE A POSSÍVEL VIOLAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NA REVOLUÇÃO IRANIANA	48
CONCLUSÃO	53

REFERÊNCIAS	56
-------------------	----

INTRODUÇÃO

Em janeiro do ano de 1979, o líder político Aiatolá Ruhollah Khomeini deu início à Revolução Islâmica no Irã, que resultou na saída do então governante iraniano Xá Reza Pahlevi do governo e, em seguida, proclamou no país a chamada República Islâmica. Após a substituição da monarquia por uma república islamizada, foi organizada uma nova assembleia constituinte para elaborar uma nova constituição que fosse baseada nas leis do islamismo. Desta forma, todas as leis e regulamentos estavam, a partir de então, de acordo com os princípios islâmicos estabelecidos pela Sharia, um sistema legal que dita as regras sociais e religiosas que servem como base cultural e política para os muçulmanos. Sendo assim, surge no cenário internacional questionamentos sobre a possibilidade da República Islâmica estabelecida no Irã estar violando os direitos humanos da sociedade (BAKHASH, 1984).

Após o fim da Segunda Guerra Mundial, os assuntos relacionados aos direitos humanos ganharam ainda mais força e se tornaram motivo de debate no cenário internacional (PIOVESAN, 1999). Sendo assim, em 1945 foi elaborada a Carta das Nações Unidas, documento que reconhecia e preservava os direitos fundamentais individuais para que as atrocidades cometidas durante a guerra não voltassem a se repetir. O principal objetivo do documento era manter a paz internacional, levando em consideração a igualdade, a soberania e a auto de raça, sexo, idioma ou religião (CAZUQUEL, 2004). Em 1948, durante a terceira Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), foi aprovada a Declaração Universal dos Direitos Humanos, que atendia às exigências básicas para a dignidade humana e era marcada pelos princípios de universalidade e indivisibilidade (PIOVESAN, 1999).

No entanto, destaca-se que a elaboração dessa declaração foi, predominantemente, fundamentada nas considerações ocidentais sobre direitos humanos, considerando de forma superficial as demais visões de outras sociedades, como por exemplo as sociedades islâmicas. Em função disso, nas sociedades ocidentais os assuntos estabelecidos na Declaração foram, aos poucos, incorporados em alguns Estados. Todavia, no Oriente as considerações sobre direitos humanos foram contestadas, dado que a sociedade islâmica apresenta valores culturais e religiosos diferentes do Ocidente e, por isso, não concordava com algumas colocações da declaração. Além disso, vale ressaltar que as sociedades

islâmicas são organizadas de acordo com as normas estabelecidas pela *Sharia*. Logo, para que uma declaração fosse plenamente acatada por essa sociedade era preciso que, conseqüentemente, ela estivesse de acordo com os ensinamentos da *Sharia*.

Tendo em vista as distintas interpretações sobre os direitos humanos e o seu caráter monocultural, surgem alguns questionamentos, tais como: o povo islâmico se sente contemplado por essa definição de direitos humanos? O sistema político vigente no país pode ser definido como um caso de violação dos direitos da sociedade? Os países islâmicos podem ser considerados violadores dos direitos humanos ou, apenas, não estão encaixados nos padrões ocidentais estabelecidos para esses direitos?

Diante do exposto, o presente trabalho monográfico possui como problema de pesquisa compreender a percepção de direitos humanos da sociedade iraniana e avaliar se o governo estabelecido violava, em alguma medida, esses direitos. Para isso, adotou-se como método de estudo a pesquisa bibliográfica em livros, artigos, documentos oficiais e declarações internacionais relacionados com o assunto em questão, buscando desenvolver uma avaliação justa sobre o tema. A partir dessas considerações, faz-se necessário investigar a possibilidade da consolidação de uma república islâmica no Irã estar sendo julgada com base nos valores ocidentais, fazendo com que a situação não seja analisada forma justa e coerente.

Em relação à organização do trabalho, a monografia se divide em três capítulos. No primeiro capítulo será investigada a temática de direitos humanos a partir de uma contestação da universalidade desses direitos, para isso serão analisados os principais pontos de divergência entre os Direitos Humanos Universais e os Direitos Humanos Islâmicos. Já no segundo capítulo, pretende-se realizar uma abordagem acerca da contextualização histórica da Revolução iraniana, buscando elencar todos os elementos que podem propiciar a análise sobre o tema. Por fim, no terceiro capítulo busca analisar o fundamentalismo islâmico e as violações dos direitos humanos no contexto pós-revolução. Para isso, os impactos constitucionais e sociais causados pela instalação da República islâmica no país serão analisados com base na *Sharia* e nos direitos humanos islâmicos.

1 UM CHOQUE ENTRE AS CIVILIZAÇÕES: UMA ANÁLISE SOBRE O PRETENSO CARÁTER UNIVERSALISTA DOS DIREITOS HUMANOS E SEU DISTANCIAMENTO EM RELAÇÃO AOS DIREITOS ISLÂMICOS

O presente capítulo abordará sobre a criação e consolidação da Declaração Universal dos Direitos Humanos, bem como irá fazer uma análise sobre o pretenso caráter universalista desses direitos e seu distanciamento em relação aos direitos islâmicos. Serão analisados também os direitos humanos como um produto da história ocidental e seus impactos em sociedades que rejeitam a influência ocidental, como a sociedade iraniana, procurando entender se, ao serem definidos como universais, tais direitos excluem as demais civilizações que estão fora dos padrões do Ocidente. Por fim, serão expostos os direitos humanos islâmicos e suas principais críticas e contestações em relação à Declaração Universal dos Direitos Humanos, tal qual os possíveis impactos de tais contestações no cenário internacional.

1.1A INVENÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS: UMA HISTÓRIA OCIDENTAL

Os Direitos Humanos estão presentes na humanidade desde a época moderna, tendo um maior alcance universal após as revoluções liberais burguesas que se iniciaram por volta do Século XVII. Em tais revoluções as maiores reivindicações eram relacionadas aos direitos que as pessoas deveriam possuir, como o direito à vida e à liberdade. Anos mais tarde, após o fim da segunda guerra mundial, a Organização das Nações Unidas aprovou no ano de 1948 a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Piovesan (2006) destaca que a universalidade da declaração é uma grande inovação, dado que se aplica a todas as pessoas, de todas as nações, independente de raça, sexo ou religião.

No ano de 1762, Rousseau usou pela primeira vez o termo "direitos do homem", quando um senhor de 64 anos de idade, conhecido como Jean Calas, foi condenado ao suplício da roda por, supostamente, ter assassinado o seu filho. Antes de ser executado, o senhor foi obrigado a aguentar uma sessão de tortura judicialmente supervisionada conhecida como "questão preliminar", muito utilizada para forçar os acusados a entregarem os nomes de seus cúmplices (HUNT, 2009).

Sendo assim, a violência e a tortura foram, durante muito tempo, um dos meios mais conhecidos e utilizados pelas sociedades antigas para promover justiça.

Hunt (2009) destaca que Voltaire foi um dos primeiros estudiosos a abordar a expressão “direito humano”, protestando contra o fanatismo religioso que motivava a ação da polícia e dos juizes. Com base no argumento de Voltaire, é possível afirmar que o progresso social e humano só viria se as liberdades individuais fossem reconhecidas e respeitadas. Diante disso, o direito à vida, como um dos direitos individuais que todo ser humano possui, deveria ser protegido e, inclusive, assegurado pelo Estado e não ser transgredido como aconteceu no caso de Jean Calas.

Chauí (1978) destacou em seus estudos que os ideais de Voltaire tinham ênfase na liberdade de expressão. Ele defendeu que o ser humano deveria ser livre para poder expressar suas crenças e ideias sem a interferência da sociedade e da igreja. Sendo assim, o filósofo se colocava não só a favor da liberdade de expressão como também da tolerância em relação aos diferentes tipos de pensamentos, demonstrando como o abuso da religião e dogmatismo exagerado na Europa havia feito muitas vítimas. Nas palavras dele, “O furor que inspira o espírito dogmático e o abuso da religião cristã mal compreendida derramou sangue, produziu desastres tanto na Alemanha, na Inglaterra e mesmo na Holanda, como na França” (VOLTAIRE, 1993, p. 25).

Ou seja, do ponto de vista do filósofo, a violência tende a gerar ainda mais violência. Em situações em que a violência se fundamenta em princípios religiosos ela pode se intensificar ainda mais, pois cada religião possui o seu estatuto de regras de conduta. Desse modo, ser intolerante não deve ser considerado um direito humano. Tal ideia pode ser justificada a partir da seguinte citação:

Se fosse de direito humano conduzir-se dessa forma, caberia então que o japonês detestasse o chinês, o qual execraria o siamês; este perseguiria os gancares, que cairiam sobre os habitantes do Indo; o mongol arrancaria o coração do primeiro malabar que encontrasse; o malabar poderia degolar o persa, que poderia massacrar o turco – e todos juntos se lançariam sobre os cristãos, que por muito tempo devoraram-se uns aos outros (VOLTAIRE, 1993, p. 37).

Diante do exposto, é possível interpretar a intolerância e o desrespeito às diferentes formas de pensar geram ainda mais violência e desentendimentos entre

as sociedades do Sistema Internacional. Sendo assim, para combater as atitudes violentas provocadas pelo fanatismo religioso era necessário que políticas de tolerância fossem adotadas. Voltaire (1993) ressaltava que a opinião pública seria o fator chave que poderia conduzir para a consolidação de sociedades menos intolerantes, uma vez que a pressão popular era capaz de pressionar as autoridades para impedir que atitudes intolerantes continuassem acontecendo de forma recorrente. Logo, pode-se perceber que, mesmo que lentamente, os direitos individuais e a tolerância foram ganhando mais espaço nos debates sociais e as instituições foram pressionadas a agir em prol desses assuntos. A partir daí, justiça começa a ser feita sem afetar a dignidade humana.

Hunt (2009) aponta que, mais adiante, a partir da década de 1760, as campanhas sociais levaram ao fim da tortura sancionada pelo estado e uma significativa moderação de castigos. A autora destaca, ainda, que à medida que os homens passaram a raciocinar sobre o assunto, as noções de tortura como forma de justiça foram substituídas, gradativamente, por punições não violentas e racionais. Diante do exposto, é possível inferir que a dor seria responsável por brutalizar o indivíduo e não por provocar arrependimento ou promover algum tipo de ensinamento social, por isso um castigo cruel executado em cenário público pode ser entendido como um ataque à sociedade e seus respectivos valores.

Beccaria (2001) foi considerado uma referência do direito penal moderno e tratou sobre o uso da violência e da dor como formas de punição. O autor afirmou em sua análise que:

A tortura é muitas vezes um meio seguro de condenar o inocente fraco e de absolver o celerado robusto [...]. De dois homens, igualmente inocentes ou igualmente culpados, aquele que for mais corajoso e mais robusto será absolvido; porém o mais fraco será condenado em virtude deste raciocínio: Eu, juiz, preciso encontrar um culpado. Tu, que és vigoroso, soubeste resistir à dor, e por isso eu te absolvo. Tu, que és fraco, cedeste à força dos tormentos; portanto eu te condeno. Bem que sei que uma confissão arrancada pela violência da tortura não tem valor algum; mas, se não confirmares agora o que confessaste, far-te-ei atormentar de novo (BECCARIA, 2001, p. 49)

Diante disso, é possível entender que a tortura não era uma forma de punição justa, posto que neste caso a justiça se fundamenta na capacidade do acusado em suportar a dor. Ou seja, era perfeitamente possível que o inocente que não

aguentasse a dor fosse condenado e o culpado que, por sua vez, resistiu à tortura escapasse. Essa condição pode ser interpretada como injusta não só por punir, também, pessoas inocentes, mas por gerar na sociedade temor e receio de algum cidadão ser acusado e condenado injustamente.

De acordo com Hunt (2007), entre as décadas de 1770 e 1780, a campanha pela abolição da tortura e pela moderação do castigo ganhou força quando sociedades eruditas nos estados italianos, nos cantões suíços e na França ofereceram prêmios para os melhores ensaios sobre a reforma penal. A autora pontua ainda que em 1788, a própria Coroa francesa já tinha incorporado novas atitudes na maneira de punir seus criminosos, no decreto que abolia provisoriamente a tortura antes da execução para obter nomes de cúmplices. Sendo assim, é possível afirmar que a mudança de comportamento por parte dos estados na maneira de punir e fazer justiça demonstra que, ao longo do tempo, os indivíduos se inseriram em uma nova estrutura em que eles, agora, tinham consciência de seus direitos e da inviolabilidade de seus corpos. A sociedade, aos poucos, foi entendendo que quando um indivíduo tem o seu corpo ferido ou a sua vida tirada ele não está sendo punido, mas sim tendo seus direitos violados. O discurso sobre direitos havia ganhado impulso, por isso termos como os "direitos naturais", então suplementados pelos "direitos do gênero humano", "direitos da humanidade" e "direitos do homem", tornaram-se corriqueiros.

Diante do exposto, é possível compreender que com o passar do tempo, o ser humano adquiriu consciência e conhecimento sobre os seus direitos, bem como sobre as violações deles. Por isso, a tortura como castigo passou a não mais ser aceita pelos indivíduos. O fim do uso da tortura como forma de castigar e a conscientização das pessoas acerca de seus direitos geraram uma necessidade de que os direitos humanos fossem formalmente reconhecidos e firmados. Uma afirmação pública e formal sobre os direitos humanos seria responsável por concretizar, de vez, o fim da tortura como castigo e a promover a consolidação de tais direitos na sociedade. Dessa forma, essas questões, unidas com outros argumentos acerca dos direitos humanos, ganham forças para a elaboração de declarações que firmassem as considerações em torno dos direitos humanos.

Devido a intensificação de tais demandas ao longo do tempo, foi criada no dia 10 de dezembro de 1948 a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), que estabelece a proteção dos direitos humanos independente de raça, etnia, religião ou

qualquer outra condição. A declaração foi proclamada por meio da Resolução 217 da Assembleia Geral como uma norma que deveria ser alcançada por todos os povos e nações. Sendo assim, uma série de tratados internacionais de direitos humanos e outros instrumentos adotados desde o ano de 1945 expandiram o corpo de direito internacional dos direitos humanos.

Desde que foi adotada, a DUDH já foi traduzida para mais de 500 idiomas e foi inspiração para a constituição de muitos estados e democracias recentes, que em conjunto com o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e seus dois Protocolos Opcionais e com o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e seu Protocolo Opcional, formam a chamada Carta Internacional dos Direitos Humanos (ONU, 2020).

Com base no que foi exposto anteriormente, é possível afirmar que a criação dessa declaração representa uma percepção por parte das instituições do sistema internacional em promover leis que protejam os vulneráveis e os desiguais em oportunidades. Dessa forma, é possível analisar que a DUDH possui uma relevância inegável para o estabelecimento dos direitos individuais importantes para a consolidação de uma sociedade mais justa. Além de promover normas importantes para a proteção e preservação da dignidade humana, a declaração também foi importante para promover o surgimento de instituições e organizações não governamentais que estão em constante defesa dos direitos humanos. A declaração torna eficiente a aplicabilidade dos direitos humanos, visto que, caso eles sejam desrespeitados, há um documento capaz de assegurar a existência e relevância de tais direitos.

No entanto, é importante destacar que há contestações em relação à universalidade desses direitos, como será discutido adiante. A universalidade de tais direitos é questionada por se tratar de uma criação, predominantemente, ocidental, desenvolvida a partir das percepções culturais do Ocidente, o que faz com que práticas culturais, comportamentos, condutas e regras diferentes das que existem nos países ocidentais sejam vistas, muitas vezes, como inadequadas ou transgressoras dos direitos humanos estabelecidos na constituição.

1.2 OS DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS COMO PRODUTO DA HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO OCIDENTAL: EM BUSCA DE UM OLHAR MULTICULTURAL

Após o fim da Guerra Fria no ano de 1989, a multiculturalidade do Sistema Internacional se tornou ainda mais evidente, com mais povos de culturas distintas compartilhando o mesmo “espaço” e, em algumas situações, submetidos às mesmas regras. No entanto, tal situação pode desencadear embates entre os estados, visto que aquilo que pode ser considerado correto para um povo de uma cultura X pode ser considerado incorreto por um povo de uma cultura Y. Esse embate afeta diversos assuntos que envolvem a comunidade internacional, inclusive quando se trata de direitos humanos que, como já mencionado anteriormente, foram desenvolvidos, principalmente, com base nos ideais das sociedades ocidentais e, por isso, podem ser questionados em países anti ocidentais, como ocorreu com o Irã.

Huntington (1997), ao analisar os paradigmas dos choques entre civilizações, afirma que a identidade civilizacional ganhará importância significativa e o mundo será definido de acordo com a relação entre as oito civilizações presentes nele, é justamente nessa interação entre as civilizações que se encontra o foco do conflito da nova ordem mundial. O cientista político destaca ainda que o choque pode ocorrer no âmbito regional, entre grupos contíguos, e no âmbito global, entre os Estados. Sendo assim, é possível afirmar que o choque deve ocorrer, necessariamente, entre diferentes Estados de diferentes civilizações. A principal distinção que irá ocorrer no sistema internacional deverá colocar o Ocidente, enquanto uma civilização dominante, contra as demais civilizações que possuem em comum a aversão contra os interesses expansionistas e universalistas ocidentais.

No entanto, Huntington (1997) destaca que a principal ameaça vem do mundo muçulmano. Ou seja, as sociedades islâmicas, naturalmente, possuem os seus ideais expansionistas e, por isso, facilmente podem entrar em conflito com sociedades ocidentais, que são as que mais se expandem atualmente. Além desse aspecto, as sociedades islâmicas já demonstraram, de maneira explícita, que rejeitam os valores ocidentais. À vista disso, a ideia de que a principal ameaça do Ocidente provém da sociedade muçulmana é coerente e a possibilidade de um embate entre tais sociedades é, praticamente, inevitável.

O cientista político destaca, ainda, que do lado ocidental tem ocorrido violentos atentados provocados por grupos fundamentalistas islâmicos, especialmente nos Estados Unidos e na França. Sendo assim, criou-se uma verdadeira paranoia em relação ao islã, que passou a ser visto como uma força maligna que paira sobre a virtuosa civilização ocidental. A comunidade científica também está sempre evidenciando o desrespeito muçulmano por valores considerados fundamentais pelo Ocidente, como por exemplo a democracia e os direitos humanos. São justamente esses valores que o Ocidente visa passar para o “resto do mundo”.

Isto é, o Ocidente se ocupa em mostrar para o mundo que uma sociedade justa e protetora dos direitos humanos é aquela considerada democrática e que segue os regulamentos estabelecidos na Declaração dos Direitos Humanos. Sendo assim, qualquer sociedade que não siga esse “padrão ocidental” é considerada perigosa e transgressora dos direitos humanos. Ademais, provavelmente com o intuito de provar esse raciocínio, utilizam como exemplo casos isolados como os de ataques terroristas protagonizados por fundamentalistas islâmicos que, além de não corresponder à realidade islâmica, gera na sociedade ocidental uma percepção preconceituosa e deturpada do islã.

Huntington (1997) finaliza seu raciocínio destacando que a oposição entre o Ocidente e o Islã no que se refere aos Direitos humanos é o que mais sensibiliza a opinião pública Ocidental. A aparente ausência de liberdade e aparente violação dos direitos humanos no Islã provoca nos Ocidentais uma sensação de indignação, sendo assim fica muito mais fácil colocar o Islã como um inimigo para o restante do mundo e como uma sociedade violadora dos direitos humanos.

Após o fim da Guerra Fria, o mundo deixou de ser predominantemente dominado por duas super potências antagônicas e se redescobriu um espaço mais multicultural, tal mudança foi responsável por promover modificações na problemática dos direitos humanos. Jerónimo (2001) aponta que os Direitos Humanos são considerados como universais e questioná-los seria levantar um falso problema, dado que se trata de uma declaração evidente para todos os homens iguais de direito. Diante disso, pode-se afirmar que os direitos humanos foram considerados uma verdade absoluta e de alcance universal.

No entanto, importa saber se os valores presentes na Declaração e nos demais documentos que a complementam são verdadeiramente universais ou se

não passam de um produto ocidental cuja afirmação fora do Ocidente é ilegítima. Para isso, se faz necessário compreender, primeiramente, a gênese e o desenvolvimento dos Direitos Humanos.

Bragato (2014) destaca que quando se trata da complexidade da gênese e do desenvolvimento dos direitos humanos, ainda persiste um discurso em que a perspectiva ocidental é predominante e por isso os direitos humanos costumam ser vinculados aos movimentos políticos e filosóficos produzidos no contexto europeu moderno. A autora ainda enfatiza que a gênese dos direitos humanos apresenta uma fundamentação antropológica-filosófica que se relaciona intimamente com o percurso histórico dos direitos naturais do homem. Portanto, de acordo com tal fundamentação, existe uma essência universal do homem que pertence a cada indivíduo. A essa essência universal do homem foi dado o nome de racionalidade.

No contexto moderno, o homem é colocado na condição de centro do universo, exigindo a existência de um sistema jurídico em que a lei proteja os seus direitos individuais. Os direitos naturais do homem surgem como decorrência da superioridade intrínseca do sujeito racional, sendo assim foi convencionalizado que o conceito de direito é tanto o fundamento quanto a culminação moral, filosófica e legal da modernidade que a teoria dos direitos humanos teria incorporado. Por isso, as declarações modernas não possuem como objetivo a concessão de uma vida digna para todos os seres humanos, mas sim garantir o direito de liberdade para aqueles que, com seus próprios meios, fossem capazes de exercê-la (BRAGATO, 2014)

Sendo assim, é possível concluir que a teoria mais influente sobre a gênese e a fundamentação dos direitos humanos combina fatos históricos e concepções antropológico-filosóficas próprias do contexto europeu. Isso sugere a escassa contribuição de países que se encontram para além das fronteiras do Ocidente, bem como demonstra que os direitos humanos ostentam um ideário próprio da cultura ocidental. Dussel (2005) propõe uma visão da modernidade que se define pelo fato de o mundo moderno europeu ter se tornado o “centro” da História Mundial. O filósofo argentino afirma que nunca houve História Mundial até o ano 1492, ano em que surgiu o “Sistema mundo”. Sendo assim, o determinante fundamental da modernidade é a centralidade européia, que implicou no posicionamento das demais culturas do planeta na sua periferia.

Bragato (2014) enfatiza em seu estudo que a teoria dominante dos direitos humanos conta a história dos direitos conferidos a uma parte muito pequena da humanidade em um determinado lugar em um determinado tempo: o Ocidente moderno. Todavia, é interessante pontuar que o ocidente não representa a sociedade como um todo, mas sim uma parcela dela. Dessa maneira, sendo o ocidente a inspiração para a construção dos princípios dos direitos humanos, pode-se atestar que se trata de um discurso eurocêntrico, localizado e tendencioso, que ignora, em partes, as demais sociedades que fazem parte da humanidade. Entretanto, a autora destaca também que a origem europeia dos direitos humanos é um conceito-chave para consolidar a ideia de que o Ocidente é o *locus* legítimo de produção de conhecimento válido. Isso reforça a ideia de que somente o Ocidente possui condições para estabelecer direitos. Diante do exposto, é possível afirmar que a teoria dominante dos direitos humanos é considerada dominante porque é produzida por quem tem legitimidade epistêmica para produzir um conhecimento válido.

O discurso dominante é eurocêntrico e justamente por isso é dominante. Ocorre que, sendo eurocêntrico, é um discurso localizado e parcial. Pensar os direitos humanos como um fenômeno situado apenas em um dos lados da linha abissal: no contexto das sociedades colonizadoras. E porque o discurso é produzido neste lado da linha para falar da história e das concepções teóricas de dentro dela, ele se tornou dominante, como evidencia a geopolítica /do conhecimento (BRAGATO, 2014, p. 225).

Romaguera (2014) argumenta que a disseminação dos direitos humanos no Ocidente justifica o intervencionismo e a cruzada internacional das grandes potências. Ademais, o autor sugere também uma hipótese de que os direitos humanos apontam alguns contrassensos, uma vez que não conduzem aos ideais humanitários professados, mas, sim, selecionam aqueles que serão agraciados e definem o seu “grau de humanidade”. Sendo assim, pode-se compreender que a disseminação dos direitos humanos ocidentais promove o preconceito em relação a países que, como o Irã, optaram por não acatar o expansionismo ocidental. Tais países são expostos para o resto do mundo como países que não se preocupam com a questão dos direitos humanos e, por isso, são reprimidos.

Quando se trata da universalidade dos direitos humanos, Mbaya (2005) aponta que ela se fundamenta nas premissas da igualdade em dignidade e valor de todos os seres humanos, sem qualquer tipo de discriminação. É apontado também

que a universalidade dos direitos humanos reconhece os valores comuns e reconhece, também, que as nações têm direitos essenciais à sua própria existência e à sua identidade. Posto isso, é possível afirmar que cada nação, dentro da sua perspectiva cultural, possui a sua concepção particular acerca dos direitos humanos e da maneira mais eficiente de assegurá-los. Sendo assim, países ocidentais não são capazes de determinar o que é certo ou errado em países com culturas distintas do Ocidente, visto que as particularidades culturais de cada região possibilitam distintas concepções a respeito dos direitos humanos. Em razão disso, quando se trata do islã, a compreensão e interpretação dos direitos humanos deve ser feita com base nos aspectos culturais das sociedades islâmicas, pois somente dessa forma os valores islâmicos serão verdadeiramente compreendidos.

Todavia, mesmo a não-discriminação sendo um dos fundamentos bases dos direitos humanos, a intolerância ainda está profundamente enraizada no comportamento humano. Mbaya (2005) salienta que o homem possui uma atitude inata ao altruísmo e a solidariedade, porém tais qualidades apresentam um alcance limitado e não recobre a humanidade inteira. Assim, as elites dirigentes do sistema internacional têm um interesse particular em impor, pelo menos no seu território, a ideia de incompatibilidade dos sistemas e a superioridade de seus ideais.

Diante do exposto, é possível perceber o motivo pelo qual, na maioria das vezes, culturas com valores e princípios distintos dos chamados “valores ocidentais” são consideradas como culturas violadoras dos direitos humanos, bem como acontece em relação à cultura islâmica. Embora a Declaração Universal dos Direitos Humanos seja um documento que objetiva representar os valores fundamentais da humanidade, é preciso levar em consideração que culturas diferentes podem ter interpretações diversas sobre o que é direitos humanos. Uma das comprovações de tal percepção é a criação da Declaração do Cairo de Direitos Humanos Islâmicos no ano de 1990, que aborda sobre a percepção islâmica acerca dos direitos humanos.

A Declaração do Cairo de Direitos humanos islâmicos foi influenciada pelo descontentamento dos muçulmanos em relação ao Ocidente e pela retomada dos valores conservadores do islã após a consolidação da República. Alguns aspectos jurídicos destacados nesta declaração já haviam sido mencionados na constituição islâmica de 1979, dentre eles destaca-se: o dever de respeitar as minorias religiosas e os não muçulmanos que se opõem ao islã e à República islâmica estabelecida, bem como a obrigação de tratar todos os muçulmanos de acordo com todas as

normas éticas, princípios de justiça e de equidade islâmicos, além de respeitar os direitos humanos de todos os muçulmanos sem qualquer distinção. Além dos pontos destacados, a Declaração do Cairo determinava, também, que o direito à vida, à dignidade, à moradia e à propriedade eram considerados direitos invioláveis e que, obrigatoriamente, deveriam ser assegurados pelos Estados (CONSELHO ISLÂMICO, s.d.).

Quando analisamos a Declaração islâmica de Direitos Humanos, é possível notar que Deus é colocado como o centro dos direitos humanos, sendo Ele o responsável por conferir honra e dignidade a todos os seres humanos, bem como eliminar qualquer tipo de opressão ou injustiça. Desta maneira, a Declaração dos Direitos Humanos islâmicos pode ser interpretada como o reflexo dos direitos humanos revelados por Deus por meio da Sharia, aumentando ainda mais a confiabilidade do documento.

A Declaração do Cairo sobre os direitos humanos no Islã demonstra o esforço de ajustar ao Direito muçulmano os Direitos Humanos firmados a partir de matrizes ocidentais, em particular ao que diz respeito ao direito à igualdade, ao direito às liberdades civis, à vida privada, à vida familiar, ao direito às liberdades políticas e à democracia, aos direitos econômicos e culturais.

Tal se aproxima da Declaração de Direitos humanos estabelecida na ONU quando se trata, por exemplo, de direitos civis, político-democrático, social, econômico, porém se distancia dela ao condicionar os direitos humanos aos conceitos teológicos do Direito muçulmano.

1.3 OS DIREITOS HUMANOS ISLÂMICOS

Os valores do Islã no debate dos Direitos Humanos, na maioria das vezes, são ignorados devido ao fato de que alguns críticos do Islã alegam que os muçulmanos não respeitam tais direitos. Todavia, Price (2002) desenvolveu um estudo em que foi possível constatar que alguns países de população predominantemente muçulmana que desrespeitam os Direitos Humanos não o fazem devido à cultura política islâmica. Ao comparar os resultados obtidos no estudo com alguns dados sobre violações dos Direitos Humanos estabelecidos pelo Conselho de Direitos Humanos da ONU, Price (2002) concluiu que os índices elevados de violações desses direitos eram explicados pela alta desigualdade social,

altas taxas de analfabetismo e sistemas políticos não democráticos, independente do país em questão ser islâmico ou não. Sendo assim, pode-se certificar que a cultura islâmica em si não é contra os Direitos Humanos, são os fatores, que vão muito além do âmbito cultural, que resultam em práticas condenadas pelos Direitos Humanos.

Entretanto, é importante ressaltar que os países islâmicos, mesmo não violando os Direitos Humanos, realizaram duras críticas à Declaração dos Direitos Humanos (DUDH), principalmente em relação aos artigos que falavam sobre igualdade. De acordo com a Declaração do Cairo (1990), no Islã, os indivíduos são iguais independente de raça, gênero ou posição social. O que difere entre eles é a fé e o quanto se dedicam à religião. Na DUDH a igualdade é definida como os direitos que pertencem a todos os homens como o direito à vida, propriedade e educação.

De acordo com Kretschmann (2006), os muçulmanos acreditam que mesmo sendo iguais perante a Deus, existem diferenças de direitos e deveres, que são conferidas por Ele a cada um dos sexos. Frota (2006), por sua vez, aponta que a DUDH só passou a ser, de fato, questionada pelos muçulmanos após a Revolução de 1979, que instaurou uma República Islâmica com Orientação xiita.

A diversidade cultural existente no mundo moderno pode originar distintos ordenamentos jurídicos que, por sua vez, geram diferentes interpretações acerca dos Direitos Humanos. Sendo assim, para que seja possível compreender os Direitos Humanos islâmicos é preciso, antes de tudo, compreender os ordenamentos jurídicos islâmicos. Costa (2001) sustenta que quando se trata de Direito Islâmico, suas normas não são apenas normas que definem uma conduta obrigatória, elas são escolhas estatais condicionadas às normas religiosas em que todos os cidadãos estão de acordo com elas.

O direito islâmico surge em paralelo com a religião islâmica e foi normatizado a partir da escrita da Sunna e do Alcorão. Gilissen (2003) enfatiza que o Alcorão não é um livro de Direito, mas uma mistura de história sagrada e profana de regras respeitantes aos rituais. A Sunna, todavia, é um compilado de vivências e normas de agir. O verdadeiro direito islâmico é a Sharia, é ela quem rege e determina a regras de comportamento social. Ante ao exposto, é plausível afirmar que o direito islâmico é uma das faces da religião islâmica, a Sharia não é apenas um sistema jurídico, mas também um sistema religioso imutável e indivisível.

Oh (2007) explica que após a criação da DUDH a temática dos direitos humanos ganhou espaço nas publicações dos estudiosos islâmicos, recebendo tanto comentários de aprovação quanto comentários de reprovação. Tais comentários são importantes para nos ajudar a compreender a visão dos muçulmanos a respeito de questões que envolvem o assunto. Além disso, a autora aponta que para os muçulmanos o que fundamenta a existência de direitos humanos é o próprio Islã e o entendimento que se tem sobre ele. Sendo assim, é possível considerar que boa parte das distintas interpretações geradas pelos direitos humanos na esfera islâmica é resultado da busca de princípios religiosos que legitimem tais interpretações. Ou seja, as interpretações dos direitos humanos feitas pelos muçulmanos se fundamentam nos dogmas estabelecidos pelo islã, por isso tais direitos só terão sentido para a sociedade muçulmana se estiverem de acordo com o que prega a religião.

Oh (2007) também salienta que quando se reconhece o papel que a religião desempenha na fundamentação dos direitos humanos nos países islâmicos, é possível entender por que até mesmo a maneira de interpretar os textos sagrados ganham relevância neste debate. Levando isso em consideração, existem no islã duas abordagens distintas sobre os direitos humanos: uma liberal e outra conservadora.

Na perspectiva de Mayer (1994) a abordagem conservadora e de caráter tradicional dos direitos humanos islâmicos baseia-se na concepção de que a Sharia, por ser divinamente inspirada, é o suficiente para guiar a vida humana. Sendo assim, eles alegam que não há necessidade de nenhum outro código ou emenda para reger a vida humana. Os liberais, entretanto, criticam essa visão de que a Sharia é fixa e imutável. Seus defensores argumentam que algumas questões tratadas pela Sharia podem variar de acordo com o tempo e com o lugar, e que alguns princípios morais e sociais devem ser analisados de acordo com o contexto em que estão inseridos.

Perante o exposto, é possível notar que mesmo dentro do Islã, que é visto por muitos como um grupo homogêneo, há divergências de ideias. Sendo assim, questões como geografia, história, tradições, expandem as possibilidades de interpretação dos direitos humanos no Islã. Ademais, todas as divergências e convergências sobre o assunto contribuem não só com as discussões sobre religião e direito dentro do islamismo, mas também com um diálogo que pode ocorrer em

todo o mundo. Assim sendo, mesmo que não haja uma perspectiva de direitos humanos que prevaleça sobre as demais, as discussões desse tema contribuem na criação de uma perspectiva dentro dos estados sobre a importância e obrigação de proteger esses direitos.

A Comissão Executiva da Associação Antropológica Americana (1947) afirma que os direitos dos homens não podem ser definidos por padrões de uma única cultura ou ditado por aspirações de único povo, se assim for feito, tais direitos não atingirão um número significativo de pessoas. À vista disso, é possível afirmar que os direitos humanos só podem ser promovidos de maneira efetiva se forem elaborados em conjunto com todos os povos e seus respectivos valores culturais.

Além disso, quando analisamos a relação entre os Direitos Humanos e a religião islâmica é possível perceber a influência que a religião e a cultura exercem sobre a interpretação dos direitos humanos. Dessa forma, pode-se compreender que o sistema internacional, atualmente, é marcado pela diversidade e por isso é necessário que, nas relações entre direitos humanos e cultura, seja levado em consideração o respeito à diversidade cultural. Por isso, para que seja possível afirmar se houve ou não violação dos direitos humanos do povo iraniano após a instauração da República Islâmica no Irã, é necessário analisar a situação com um olhar voltado para os aspectos culturais e sociais dessa sociedade, e não a partir de um olhar cultural ocidentalizado.

2 A REPÚBLICA ISLÂMICA DO IRÃ A PARTIR DA REVOLUÇÃO DE 1979

O presente capítulo irá abordar sobre os acontecimentos que desencadearam a Revolução de 1979 e resultaram na consolidação da República Islâmica no Irã. Para isso, será analisado o governo do Xá Reza Pahlevi e suas ações políticas enquanto governante do Irã. Além disso, será abordada a chegada de Khomeini ao poder e a instauração de uma liderança islâmica no país. Também será discutida a constante intervenção religiosa nos assuntos políticos do país e o controle que a religião exerce nas principais instituições políticas iranianas. Sendo assim, este capítulo visa apresentar conteúdos históricos capazes de direcionar a abordagem acerca dos principais acontecimentos no Irã da Revolução de 1979 em diante e como o país se consolidou em uma República Islâmica.

2.1 A REVOLUÇÃO IRANIANA E A CONSOLIDAÇÃO DA REPÚBLICA ISLÂMICA DO IRÃ

Para compreender o Irã de 1979 é preciso recuar até o golpe de Estado que ocorreu no ano de 1953 e analisar aspectos importantes que aconteceram na época e refletiram no comportamento iraniano a partir de então. No ano em que aconteceu o golpe, Mohammed Mossadegh era o chefe da Frente Nacional, organização política criada com o intuito de nacionalizar as indústrias petrolíferas, até então dominadas pela Inglaterra, e promover uma democratização do sistema político. Por se tratar de uma organização bastante influente nos assuntos políticos do país, a Frente nacional se tornou um dos principais atores políticos do Irã. Em 1951, o xá Mohammed Reza Pahlevi nacionalizou parte das indústrias de petróleo do país e escolheu Mohammed Mossadegh para assumir o cargo de Primeiro Ministro. A decisão não foi bem aceita pelo Reino Unido, que decidiu promover um embargo ao petróleo iraniano e planejar a derrubada de Mossadegh. Devido ao embargo promovido pela Inglaterra, o Irã passou a ter problemas econômicos internos e teve a sua economia fragilizada. Tirando proveito da situação, EUA e Inglaterra começaram a executar a chamada Operação Ajax, uma operação que visava fazer o que fosse necessário para derrubar Mossadegh do cargo de Primeiro Ministro (FURNO, 2020)

Diante do exposto, em 1953 o golpe contra Mossadegh se consolidou e o Xá Reza Pahlevi foi conduzido até o poder. Durante seu governo, o Xá reestabeleceu os interesses anglo-americanos no país e estabeleceu acordos com os Americanos. A relação estabelecida entre os dois países irá eclodir, mais adiante, na Revolução islâmica Iraniana.

Foi em janeiro de 1979 que o líder político Aiatolá Ruhollah Khomeini iniciou uma revolução no Irã, derrubando o então governante iraniano Xá Reza Pahlevi e proclamando, assim, uma república no país. Em seus estudos, Bruno (2014) ressalta que desde o ano de 1978 já existiam diversas oposições políticas em relação ao governo de Pahlevi. Os principais opositores do governo. Diante disso, as insatisfações do povo ficaram cada vez mais intensas e fugiram do controle estatal, resultando na queda e no exílio do Xá Reza Pahlevi.

Reza Pahlevi assumiu o governo do Irã em 1942, com apenas 21 anos de idade. O país estava dividido e dominado por potências que foram responsáveis pela abdicação ao governo e pelo exílio de seu pai. Em 1946, Pahlevi conseguiu expulsar os russos do Azerbaijão. Posteriormente, em 1953, conseguiu derrubar o ministro Mossadegh com a ajuda dos Estados Unidos e da Inglaterra e dez anos depois exilou o líder religioso Khomeini. Cerca de doze anos após assumir o poder no Irã, Pahlevi conseguiu se tornar um monarca absoluto, todavia seu governo foi marcado pela miséria e desigualdade social. Além disso, é importante destacar que houve, também, a intensificação do autoritarismo no país (BRUNO, 2014).

Pahlevi conseguiu governar de maneira absoluta e estabeleceu um exército que era considerado um dos mais fortes da região. Diante do exposto, Bruno (2014) explica que durante o governo de Pahlevi forças políticas antagônicas surgiam e se consolidavam no país, o que gerava conflitos de interesse entre aqueles que conduziam a política no Irã. Os principais opositores do governo eram os liberais e os xiitas, também conhecidos como opositores de esquerda, tais grupos foram responsáveis por unir forças contra o governante em questão e fomentar o processo revolucionário no país. O quadro de instabilidade e protestos se intensificou cada vez mais, além disso também surgiram greves que atingiram, de maneira significativa, a economia iraniana.

Inicialmente, o processo revolucionário se fundamentou nas perspectivas de que um governo democrático pudesse governar o país e, desta forma, melhorar a economia do país e as condições de vida população, visto que o governo de Pahlevi

foi marcado por profundas desigualdades sociais, corrupção e autoritarismo (BALDASSO; SANTOS, 2017)

O islamismo pode ser considerado um dos elementos base da revolução, dado que a população passou a hostilizar tudo o que o Islã considerava pecado ou inapropriado. Toda a insatisfação por parte das forças políticas, bem como da população em geral resultou na saída de Pahlevi do governo iraniano. Entretanto, Coggiola (2015) destaca que não foi só a insatisfação do povo que provocou o afastamento do líder político, mas também a influência do Ocidente. A monarquia de Pahlevi mantinha relações com o Ocidente, principalmente com os EUA devido às questões relacionadas ao petróleo, o que desagradava, ainda mais, os grupos opositores ao governo do Xá.

Ademais, destaca-se que as forças armadas iranianas apoiaram os revoltosos, gerando mais forças para as manifestações. Em janeiro de 1979, o líder Khomeini retornou ao Irã sob grande entusiasmo de milhões de iranianos e em abril do mesmo ano, um plebiscito sancionou o governo provisório de Khomeini. Com a chegada dos líderes religiosos ao poder, a república islâmica foi criada. Khomeini assumiu o poder e anos mais tarde iniciou o processo de islamização da sociedade através da política (BRUNO, 2014). A partir de então mudanças foram feitas na estrutura política do país, sendo que uma das primeiras alterações foi a criação de uma nova constituição que estivesse de acordo com as regras do Islã determinadas na Sharia. Em relação aos EUA, o novo governo decidiu romper as relações e se afastar.

Balhash (1984) aponta que a Proclamação da República Islâmica do Irã é resultado da união de grupos, como os opositores de esquerda, e setores da sociedade iraniana que mantiveram seus interesses bem articulados durante a revolução. Os revolucionários não só conquistaram como também começaram a liderar pequenos grupos na tentativa de potencializar a oposição, utilizando como discurso base a melhoria da qualidade de vida da população e a possibilidade de se consolidar um governo democrático. Conseqüentemente, tal discurso gerou uma intensa movimentação que uniu as classes do país em prol do fim da monarquia.

Portanto, diante das expectativas e promessas que foram propagadas na sociedade, é possível perceber que o entusiasmo minou a capacidade da população de perceber as outras intenções do novo governo que iria se instalar. Após a substituição da monarquia por uma República islâmica, foi organizada uma nova

assembleia constituinte para elaborar uma nova constituição iraniana que fosse baseada fundamentada no islamismo. Cherem (2012) explica que desde o início, Khomeini pretendia governar seguindo à risca todos os preceitos e ensinamentos da lei divina, que seriam supervisionados por um líder religioso. À vista disso, é possível atestar que o governo de Khomeini era o verdadeiro império da lei divina.

Bruno (2014) elucida que a constituição islâmica adotada após a revolução incorporou algumas promessas que geraram na sociedade expectativas de melhoria na qualidade de vida e redução das desigualdades sociais. O projeto era conduzir o país para uma situação de desenvolvimento que estivesse de acordo com as doutrinas do islamismo. Diante disso, é possível perceber que as promessas e expectativas em torno da nova constituição geraram na sociedade um entusiasmo que, conseqüentemente, se transformou em apoio ao governo de Khomeini.

El Sawi (2002) explica que a Sharia pode ser compreendida como a lei magna do muçulmano que lhe garante a manutenção familiar, religiosa e social, além de promover e garantir os direitos individuais. O conselho dos Guardiões é o órgão político responsável por garantir que o conteúdo da Constituição não infrinja os preceitos islâmicos estabelecidos pela Sharia. Como se pode perceber, a obediência à Sharia constitui uma força social organizada, que adquire poder político e ideológico, emanando a ideia de que nenhum poder é legítimo senão aquele exercido em nome de Alá.

Seguindo o objetivo do governo de islamizar a sociedade iraniana, foram criados comitês de salvamento do povo iraniano denominados *Komitehs*. Os *komitehs* eram responsáveis por controlar ações do governo, da sociedade, além de reprimir qualquer atividade que não fosse aprovada pelos religiosos. Diante disso, indivíduos que não seguiam as atividades religiosas relacionadas ao islã ou não seguiam as diretrizes do governo eram presos ou, em situações específicas, fuzilados (GHEISSARI, NASR, 2006, p. 72 apud BRUNO, 2014, p.61).

Em relação à política externa iraniana pós-revolução, seus conceitos foram elucidados na nova Constituição implementada em 1979. O artigo 11 da Constituição aborda a crença universal do islã, sem o reconhecimento de divisões políticas, pois todos os muçulmanos são uma só nação e o governo da república Islâmica do Irã é responsável por garantir que esforços contínuos sejam feitos para conseguir a unidade política econômica e cultural do mundo islâmico (IRÃ, 1979). Por consequência, é possível observar que na perspectiva política do Irã, todos os

países muçulmanos devem se unir e se tornar um único povo, com a mesma identidade cultural e as mesmas ambições econômicas e desenvolvimentistas.

Na perspectiva de Ehteshami e Zweiri (2008), existem quatro pilares que sustentam a política externa iraniana de acordo com a Constituição de 1979: rejeição de todas as formas de dominação estrangeira; preservação da independência e integridade territorial do país; defesa dos direitos de todos os muçulmanos sem o alinhamento com potências hegemônicas; e manutenção de relações com países não beligerantes. Esses princípios são responsáveis por guiar a política externa do país desde a Revolução e demonstram o claro apoio dado pelo regime aos movimentos de resistência muçulmana que acontecem pelo mundo e ao conceito de exportação da revolução.

De acordo com Zahar (1991), Khomeini e seus seguidores desenvolveram a percepção de que a revolução não teria sentido algum se fosse limitada a apenas um país. Sendo assim, o Irã se comportaria como uma “vanguarda” responsável por levar uma mensagem carregada de zelo religioso com o objetivo de influenciar os demais países da região. Ademais, Philip (1994) reforça que havia dois propósitos para a expansão do ideal revolucionário. O primeiro era desestabilizar a política no Oriente Médio e criar um ambiente hostil aos interesses ocidentais, o segundo era o interesse iraniano em libertar a partes oprimidas das populações xiitas nos demais países da região. Desta maneira, é possível compreender, através dos ideais de política externa do governo iraniano, que as principais intenções do governo de Khomeini era afastar a região da possibilidade de qualquer dominação estrangeira e assegurar que o islamismo seria exercido sem a interferência de qualquer potência hegemônica.

Ademais, Zahar (1991, p 169-170) destaca que haviam seis métodos que a República Islâmica utilizava como mecanismo para exportar a Revolução: (i) organizações multilaterais, onde o governo iraniano iria propor a criação de novos organismos; (ii) a propaganda, visto que a difusão da nova imagem do país no exterior foi priorizada, com o intuito de atrair simpatizantes; (iii) peregrinações a lugares santos, principalmente na Arábia Saudita, onde Khomeini procurou influenciar peregrinos a promover manifestações anti-imperialistas, anti-israelitas e antiocidentais; (iv) a subversão, apesar do princípio de não-intervenção interna expresso na Constituição e nos discursos oficial; (v) o terrorismo, apesar de não haver provas concretas de que o Irã tenha fomentado esse tipo de prática com o

intuito de coagir seus vizinhos e grandes potências; e (vi) a guerra, pois para Khomeini trata-se do conceito de autodefesa, referindo-se diretamente à defesa do Islã e de sua população oprimida por regimes tirânicos. Posto isso, é possível considerar que o principal objetivo de Khomeini era universalizar o seu movimento, no entanto ressalta-se que sua influência foi mais forte em sociedades que eram predominantemente xiitas.

Outro elemento crucial para o enfoque nas ideologias do islamismo foi a Guerra Irã-Iraque, o conflito viabilizou que os grupos mais militantes da revolução conseguissem se firmar no poder. Demant (2018) explica que Khomeini conseguiu utilizar a guerra contra o Iraque a seu favor, colocando-a como o instrumento que seria responsável pela tentativa de exportar a revolução iraniana para o mundo. Além disso, salientou que em nenhum lugar o expansionismo revolucionário muçulmano foi mais perceptível do que na guerra contra o Iraque.

Diante do exposto, é plausível interpretar que a guerra do Irã contra o Iraque foi capaz de potencializar as mudanças que estavam ocorrendo no país naquele momento, até mesmo os indivíduos que se colocavam opostos à condição política que estava sendo desenhada resolveram apoiar o governo no momento do conflito nacional. Por isso, a Guerra Irã-Iraque foi utilizada pelo governo iraniano como uma ferramenta para aguçar o patriotismo e a religiosidade do povo iraniano.

2.2 O ISLAMISMO E A POLÍTICA IRANIANA

Como foi dito anteriormente, o islamismo foi um elemento fundamental para a revolução que aconteceu no Irã em 1979 e foi a partir dos princípios islâmicos que toda a estrutura política do governo de Khomeini foi fundamentada. Sendo assim, o islamismo e a política iraniana são ideias vinculadas, não sendo possível compreender efetivamente o governo iraniano sem, antes, entender o islamismo. Coggiola (2007) define o Islã como uma religião monoteísta que possui como livro sagrado o Alcorão, que em árabe significa “enviado por Deus” através do Profeta Maomé. Os muçulmanos acreditam que Maomé foi o último profeta enviado por Deus, além de defenderem que todos os ensinamentos e os registros históricos do profeta estão escritos na *Sunna* e no *Hadiz*, ambos considerados importantes recursos para interpretar e compreender o Alcorão. Atualmente, a religião é segmentada em dois grupos: os Xiitas e os Sunitas. Os Xiitas costumam interpretar

de forma mais literal o que está escrito no Alcorão, enquanto os Sunitas acreditam na possibilidade de diferentes interpretações daquilo que está estabelecido no livro sagrado.

O autor pontua, também, sobre o surgimento do islamismo como movimento religioso-político. Em suas análises Coggiola (2007) pontua que esse movimento está associado com a queda do império otomano e com a abolição do califado por Kemal Ataturk. Para mais, ele também destaca a importância de diferenciar “islamismo político” de “fundamentalismo”. A ideia de islamismo político está associada a uma ideologia política composta por grupos e movimentos que enxergam o Islã como base para defender suas teses. O fundamentalismo, no entanto, é um movimento teológico que surgiu no Egito e se concentra em retomar os fundamentos do Islã estabelecidos nos textos sagrados.

De acordo com Kaplan (2013), a religião islâmica, principalmente a vertente xiita, foi um elemento fundamental para a consolidação do Irã como um Estado Moderno. Sendo assim, a identidade islâmica se torna parte comum do identitário iraniano, tendo importância significativa desde o século XVI até a atualidade. O autor ressalta, ainda, que a revolução islâmica não foi fundamentada em valores seculares, mas sim baseada em princípios religiosos, mesmo que em alguns momentos questões sociais e políticas possam ter sido discutidas.

Na interpretação de Galvão (2020), existem maneiras distintas da religião influenciar na política internacional. Diante disso, o autor ressalta que esse fenômeno acontece, pois, a religião é um fator multifacetado, que é capaz de influenciar todos os níveis da sociedade e da política. Portanto, a influência dela nas relações internacionais não pode ser vista como um evento singular.

Como já foi exposto, a ideia de consolidação de uma república islâmica foi bem aceita pela população, pois foi implantada no meio social a ideia de que um estilo de vida melhor ia ser consolidado. Todavia, Abrahamian (2008) frisou que a ideia foi bem aceita pela sociedade iraniana, pois, também, acreditava que a instauração de uma república iria resgatar valores pró-irã, além de resgatar os valores iranianos originais. O grande problema dessas ideias é que o governo que se instalaria no poder era muito mais opressor do que o anterior. A diferença é que a partir daquele momento a opressão seria disfarçada de princípios religiosos. Ante o exposto, interpreta-se que boa parte daqueles que apoiaram a República Islâmica não tinham a mínima noção das reais intenções desse novo governo.

Para Thomas (2005), os acontecimentos no Irã não podiam ser previstos e, muito menos, imaginados, porque uma Revolução Islâmica, teoricamente, não deveria acontecer em um país em desenvolvimento, como o Irã, e que participa tão ativamente dos processos de modernização. A partir da análise do autor, é possível confirmar que, de fato, todos aqueles que apoiaram a revolução e a consolidação de um governo islâmico o fizeram acreditando que nos benefícios que foram prometidos, na melhoria da qualidade de vida e na redução das desigualdades.

Quando a Revolução Islâmica é analisada em uma perspectiva global é possível inferir que ela foi a única revolução popular no mundo mulçumano que teve como base uma agenda ideológica. Abbas (2017) explica que a revolução afetou de maneira significativa outras manifestações fundamentadas no islamismo que ocorreram em Estados vizinhos. Isso ocorreu, pois tal revolução evidenciou a potência do islã político que transformou a oposição do Irã em uma revolução que se unificava pelos mesmos princípios.

Durante os dez anos em que Khomeini governou, foi predominante a influência da religião em assuntos relacionados à política. Saraiva (2010) atesta que a Revolução de 1979 estabeleceu um novo modelo de sociedade que se fundamentava, em partes, na modernidade e no progresso. Os mais jovens desenvolveram um espírito crítico em relação ao governo e à política, ficaram cada vez mais cientes de suas necessidades e passaram a buscar um futuro cada vez melhor. Sendo assim, questões sobre a permanência do regime eram recorrentes, além de debates sobre a democracia e o papel da religião na política.

O autor destaca também que o sistema político instituído no Irã após a Revolução de 1979 é um sistema híbrido com alguns traços republicanos, onde predominam traços teocráticos.

O híbrido sistema político iraniano pode ser explicado através do conceito de Velayat-e Faqih, criado por Ayatollah Khomeini, o pai e líder da revolução. O seu método oferece a liderança política, na ausência do Imam Oculto, ao Faqih, o Líder político e Jurista Supremo em Direito Canônico Islâmico, cujas características o qualificam para liderar a comunidade. Khomeini, foi considerado no momento pós-revolucionário, como sendo o homem certo para liderar espiritual e politicamente o Irã (SARAIVA, 2010, p. 22)

De acordo com Galvão (2020) o governo islâmico não corresponde a nenhum tipo de governo já existente. Ele afirma, ainda, que o governo islâmico não é tirânico, nem absoluto, mas sim constitucional. No entanto, ressalta que não se trata de um

governo constitucional no sentido coerente da palavra, ou seja, que se baseia na aprovação de leis de acordo com o parecer da maioria. É um governo constitucional no sentido de que os governantes administram o país condicionados a um conjunto de regras que constam no Alcorão e na *Sunnah*.

Assim sendo, o governo islâmico pode ser entendido como a superioridade do direito divino sobre os homens. Por isso, todas as ações do governo, bem como da população como um todo, estão sujeitas à aprovação de Deus ou ao que ele considera certo e justo. As regras que estabelecem a forma de governar e o poder legislativo pertencem somente a Deus. Não é permitido a ninguém legislar e nenhuma lei pode ser criada e executada sem a aprovação de Deus. Todas as leis muçulmanas presentes no Alcorão e na *Sunnah* foram aceitas pelos muçulmanos e reconhecidas como dignas de obediência. Como reflexo disso, é comum que toda decisão que parta do líder religioso, na teoria, seja prontamente aceita pela sociedade, sem questionamentos ou oposição, visto que se trata de uma ordem emitida por um representante de Deus na terra e, por isso, não deve contestada.

Demant (2018, p. 21) ressalta que:

[...] o islamismo é uma ideologia política antimoderna, antissecularista e antiocidental, cujo projeto é converter o indivíduo para que se torne um muçulmano religioso observante, é transformar a sociedade formalmente muçulmana em uma comunidade religiosa voltada ao serviço a Deus estabelecer o reino de Deus em toda a Terra.

Com base na citação de Demant (2018), é possível interpretar que o Islã busca estabelecer uma sociedade que seja totalmente voltada para os ensinamentos estabelecidos por Deus, sem a interferência dos valores ou crenças ocidentais.

A constituição iraniana (1979) estabelece que a autoridade e grande parte do poder decisório estão concentrados na figura do líder supremo, também conhecido como *Faqih*. Tal constituição define também quais os poderes destinados ao líder supremo, dentre eles destacam-se: comandante-chefe das forças armadas; decidir sobre todos os assuntos políticos que envolvem o Irã; poder para declarar guerra ou paz e a mobilização de tropas; resolver diferendos e desavenças no governo. Thaler (2010) declara que o líder também é responsável por nomear os “representantes especiais”, diretores dos departamentos culturais das embaixadas iranianas espalhadas pelo mundo. Ao nomear tais representantes, o líder supremo consegue

moldar e influenciar as decisões relacionadas à política externa. Além disso, o autor destaca que o *Faqih* nomeia, ainda, o líder religioso responsável pelas orações de sexta-feira, disseminando, dessa maneira, para toda a população suas mensagens políticas e ideologias.

Em seu texto, Saraiva (2010) declara que Khomeini se diferenciou do clero tradicional não só pelas suas características pessoais, mas também pelo conteúdo social em que fundamentava seus discursos e suas ambições políticas. Além de ter sido o mentor da Revolução de 1979 e ter implementado um regime político baseado no islamismo, se tornou o centro de poder no Irã pós revolucionário. A sua capacidade de influenciar e o seu carisma eram tão bem estruturados que o seu sucessor, mesmo sendo muito influente na Assembleia dos Peritos, não conseguiu cativar o povo com o seu carisma, como aconteceu com Khomeini.

Desde o falecimento de Khomeini, emergiram centros de poder no regime, criando, dessa maneira, um vasto número de pessoas detentoras de poder em diversos campos como econômico, religioso, político e social. Porém, Saraiva (2010) ressalta que o líder supremo não deixou de ser o centro de uma imensa rede de poder, em que é possível perceber que quem está mais próximo do *Faqih* consegue se posicionar melhor no sistema político e ter mais influência.

Em suma, é possível compreender que a rede de influência criada ao redor do líder supremo o mantém como centro de poder no regime político do Irã. Sendo assim, o carisma e a legitimidade religiosa do líder supremo são importantes para determinar a sua capacidade de influência na condução política do país, sem questionar o seu papel enquanto detentor de poder do regime.

2.3 A ORGANIZAÇÃO WESTFALIANA DO SISTEMA INTERNACIONAL E A TEOCRACIA IRANIANA

A partir do estabelecimento do novo governo e da Constituição de 1979, o islã se mistura com as políticas domésticas e externas. Todos os interesses do país passam a estar de acordo com a Sharia, de modo que a religião, bem como os representantes dela, influenciavam nos processos de decisão do governo e utilizavam o Estado como meio para difundir suas ideias. Kissinger (2015, p.155) afirma que “a doutrina de Khomeini concebia o Estado não como uma entidade legítima por si mesma, mas como uma arma a ser empregada segundo a conveniência no contexto de uma luta religiosa mais ampla”. Sendo assim, após a

Revolução a relação existente entre a religião e a política não é mais considerada moderada, ela passa, portanto, a apresentar caráter coercitivo.

Galvão (2020), explica Khomeini tinha como objetivo isolar o Irã de qualquer influência externa, estabelecendo, dessa maneira, um governo puramente islâmico.

O Irã, sob a influência de Khomeini, busca manter a sua independência, distante da influência do Ocidente, ou de agentes externos, bem como a preponderância do país na região do Oriente Médio, para isso defende a formação de uma unidade islâmica, a partir da exportação da Revolução. (GALVÃO, 2020, p. 8).

Deste modo, o abandono dos valores ocidentais foi estabelecido a partir do momento em que os valores islâmicos passaram a ser considerados incontestáveis para o Irã. Assim, a política adotada pelo país passou a ignorar as normas existentes na organização do Sistema Internacional e as substituiu pelas normas islâmicas do Irã. Conseqüentemente, foi estabelecida no país uma teocracia autoritária que visava se afastar dos princípios tradicionais estabelecidos na ordem mundial.

Haynes (2016) alega que tal afastamento pode ser considerado um reflexo de dois importantes acontecimentos internacionais: a modernização e secularização. Tais acontecimentos conduziram para a construção de uma percepção geral de que os principais atores do sistema internacional eram os estados soberanos, principalmente devido ao princípio de não intervenção estatal e por conta da separação entre estado e igreja.

Kissinger (2015, p.155) expõe que a doutrina estabelecida por Khomeini estipulava que todas as instituições políticas do Oriente Médio e demais regiões que não se baseiam na lei divina são consideradas ilegítimas e que “as modernas relações internacionais guiadas pelos procedimentos adotados em Westfália repousavam sobre fundamentos falsos porque as relações entre nações deveriam se apoiar em bases religiosas e não sobre os princípios do interesse nacional”.

Entretanto, é importante destacar que a Revolução e o governo islâmico não teriam sustentação caso fossem adotadas apenas as leis islâmicas. Por isso, o comportamento político iraniano no sistema internacional não deixou de ter os ideais islâmicos pós-revolucionários. Porém, esse comportamento teve que ser limitado devido à necessidade de obedecer às normas seculares estabelecidas pelo sistema. Sendo assim, o país teve que se render ao multilateralismo e ao liberalismo ocidental para que a nova estrutura de governo iraniana se mantivesse consolidada

e o Irã continuasse sendo islâmico. Porém, Galvão (2020) explica que o Irã só cedeu de fato às normas ocidentais depois que Khomeini faleceu. Isso ocorreu, porque o Aiatolá, enquanto governou, tentava promover uma soberania híbrida que seria estabelecida a partir de seus princípios.

A constituição híbrida iraniana é formada pelos poderes republicanos-executivo, legislativo e Judiciário. No entanto, na República Islâmica do Irã as leis correspondem aos mandamentos divinos, já estabelecidos por Deus no Alcorão. O líder supremo é quem comandava o poder executivo e era a figura responsável por garantir que as normas divinas fossem implementadas. Os poderes legislativo e judiciário eram considerados democráticos, uma vez que os seus respectivos representantes eram definidos por meio do voto. No entanto, ambos estão condicionados ao líder do supremo e as determinações da *Sharia*. (GALVÃO, 2020)

Como já foi analisado, após a constituição de 1979 ser estipulada, a relação entre religião e política no Irã se intensificou e o estado tornou-se um elemento parte da religião. As decisões políticas refletem nas decisões religiosas, assim como as decisões religiosas afetam diretamente a política. Consequentemente, acatar as convenções estabelecidas pelo Islã deixa de ser uma opção e se torna, praticamente, uma obrigação, uma vez que todas as normas sociais se fundamentam nas normas estabelecidas pelo Islã.

Depois que uma nova estrutura de governo é estabelecida no Irã, os ideais islâmicos se entrelaçam com as políticas domésticas e externas. Os interesses nacionais do país passam a estar de acordo com a *Sharia* islâmica, de modo que os atores religiosos não só influenciam no processo de tomada de decisão, como também utilizam o Estado para propagar seus valores religiosos. De acordo com Kissinger (2015, p.155), a doutrina de Khomeini “[...] concebia o Estado não como uma entidade legítima por si mesma, mas como uma arma a ser empregada segundo a conveniência no contexto de uma luta religiosa mais ampla”.

A partir da Revolução islâmica a postura do Irã no cenário internacional é abordada de maneira fortemente ideológica, dado que havia uma crença de que as atitudes tomadas em relação aos assuntos internacionais deveriam ser baseadas também nos princípios islâmicos. Sendo assim, o Irã adotou uma postura mais coercitiva e mais intervencionista frente ao cenário internacional. Diante disso,

Soltani (2010, p.199) explica que:

A partir da Revolução, em especial, entre os anos 1980 e 1989, sob a influência de Khomeini, a postura iraniana frente ao sistema internacional é dominada por uma forte abordagem ideológica, tendo em vista a crença de seus idealizadores de que as atitudes tomadas nos assuntos internacionais deveriam ser também baseadas nos princípios islâmicos. Adotando, portanto, uma posição mais intervencionista na região, alterando seu *status quo*, bem como atuando de maneira mais coercitiva.

Khomeini (1971) afirma que a lei islâmica possui mandamentos que concernem todos e quaisquer aspectos da vida humana, evidenciando, portanto, a importância da religião para o regime. Fica evidente que após a Revolução Islâmica os atores religiosos, agora o próprio Estado, fazem uso de mecanismos de coerção para propagação de seus ideais, para o alcance dos seus objetivos em âmbito nacional e internacional, bem como para manter a sustentação do regime. Após a Revolução, o governo também assume uma posição de imposição religiosa coercitiva com a própria população iraniana.

Diante do exposto, é possível compreender que os valores morais islâmicos passaram a ser considerados absolutos pelo governo iraniano, o que resultou no abandono dos valores ocidentais. No momento em que o governo iraniano substituiu as normas vigentes no sistema internacional pelas normas fundamentadas no islamismo, o país simplesmente ignora a organização do sistema internacional e passa a ditar suas próprias regras nos mais diversos assuntos, inclusive no que se refere aos direitos humanos. Sendo assim, é estabelecida uma relação conturbada entre os direitos humanos ocidentais e os direitos humanos islâmicos e seus respectivos valores, gerando debates e discussões no Sistema internacional

3 O FUNDAMENTALISMO ISLÂMICO E AS VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS DO POVO IRANIANO PÓS-REVOLUÇÃO: UMA ANÁLISE SOB A PERSPECTIVA DA SHARIA E SEUS IMPACTOS NO COMPORTAMENTO SOCIAL E POLÍTICO

O capítulo a seguir será desenvolvido com o objetivo de compreender se a influência da religião islâmica no contexto pós-revolução pode ser definida como uma violação dos direitos humanos ou se não são apenas aspectos sociais e culturais de um povo que estão sendo julgados a partir de uma visão ocidental. Por isso, busca-se fazer uma interpretação justa e imparcial da situação, bem como dos direitos humanos, procurando encontrar os pontos de divergência e convergência entre eles. Além disso, será analisada a influência do fundamentalismo islâmico na sociedade iraniana, para que seja possível demonstrar como o povo iraniano lida com isso e os, possíveis, motivos do estranhamento entre as duas sociedades.

3.1 O FUNDAMENTALISMO ISLÂMICO E OS DIREITOS HUMANOS NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS: EM BUSCA DE UMA INTERPRETAÇÃO JUSTA

Como foi apresentado anteriormente, as concepções islâmicas e Ocidental acerca dos direitos humanos são diferentes e, em alguns momentos, podem até divergir entre si. Por mais que se fale sobre o caráter universal dos direitos humanos, é normal que os Estados do Oriente e do Ocidente os enxerguem com intensidades relativas, principalmente, devido às particularidades culturais e valores sociais que cada povo apresenta. Nesse viés, é possível perceber que a ideia de direitos humanos é o reflexo dos valores sociais e culturais presentes em uma sociedade. Sendo assim, é de extrema importância conhecer e reconhecer os valores e costumes de cada sociedade antes de estabelecer regras de caráter universal.

O caso Rushdie pode ser ilustrado como um exemplo da influência dos valores sociais e religiosos nas percepções de direitos humanos. Salman Rushdie publicou um livro que foi alvo de muitas críticas e polêmicas. Logo após a sua publicação, o livro foi alvo de controvérsias nos países de maioria islâmica, bem como em países cristãos. A polêmica sobre o livro surgiu devido ao fato de a obra tratar com deboche alguns assuntos religiosos, principalmente os que se referem ao

Islã. Na Turquia, Índia e Paquistão houve protestos contra o livro, e no Irã o aiatolá Khomeini decretou sentença de morte ao escritor e a todas as pessoas que estivessem envolvidas na produção da publicação. O governo iraniano justificou sua decisão alegando que a publicação do livro era uma blasfêmia (GALVÃO, 2003).

Todavia Chaves (2014) aponta que tal decisão tomou proporções imensas e gerou muitos debates já que não havia sido destacado nenhum versículo do Alcorão ou algum dito da Sunna que fosse capaz de legitimar a decisão de Khomeini. O decreto de Khomeini também causou controvérsia nos países ocidentais, em torno de 45 países que faziam parte da Organização da Conferência Islâmica (OCI)-segunda maior organização intergovernamental depois das Nações Unidas, conta com a adesão de 57 estados distribuídos por quatro continentes de população islâmica do Oriente Médio, Ásia, África e Europa. Pode ser entendida como a voz coletiva do mundo muçulmano- condenaram a decisão do líder religioso, alegando que a lei islâmica não permite sentenciar um indivíduo sem levá-lo a julgamento. As grandes potências ocidentais apontaram que o decreto emitido por Khomeini violava os direitos à vida e à liberdade de expressão garantidos pelos Direitos Humanos. Perante o exposto, surge um conflito entre os fundamentos ético-morais islâmicos e os fundamentos ético-morais dos Direitos Humanos.

Através da situação exposta, é possível comprovar que só é possível definir uma situação como violadora dos direitos humanos se ela for analisada com base nas percepções culturais da sociedade em questão. Para os países islâmicos o livro foi considerado uma aberração, visto que zombava e criticava o profeta Maomé, todavia para países não islâmicos a situação era aceitável e não passível de uma punição tão severa. Dessa forma, verifica-se que a pretensão de universalidade dos direitos humanos se mostra para o Oriente como uma declaração dos valores do Ocidente, deixando de englobar, em muitos aspectos, valores culturais e religiosos considerados importantes para os muçulmanos.

Devido a propagação desses direitos criados a partir de uma perspectiva unilateral, uma parte significativa dos países ocidentais e cristãos costumam ter uma visão distorcida do Islã, normalmente associada com repressão e desprezo pelos direitos humanos. Assim sendo, Antes (2003) articula que a sentença proferida por Khomeini contra Rushdie e os ataques terroristas de extremistas islâmicos são repetidamente citados como símbolos do perigo do Islã para o mundo de hoje e para a Europa, em particular. Isso se deve, principalmente, devido aos meios de

comunicação dos países ocidentais que buscam apresentar o Irã como uma ameaça para o mundo. Ou seja, a visão que boa parte do mundo tem sobre os países islâmicos é uma visão totalmente distorcida, principalmente pelas mídias ocidentais, visando prejudicar aqueles que possuem percepções e valores diferentes daqueles determinados pelo Ocidente como corretos.

A Sharia para os islâmicos representa muito mais que um simples código moral, ela pode ser considerada a base política e cultural dos muçulmanos. Warner (2010) explica que não há nada nas religiões ocidentais que se assemelhe com a Sharia. Diante dessa afirmação, talvez seja possível entender o motivo pelo qual os ocidentais possuem tanta dificuldade em entender e aceitar os ideais do mundo muçulmano.

Em suas análises, Pace (2005) afirma que se os Direitos Humanos entram em choque com a Sharia, a última deve prevalecer, portanto, este é o principal obstáculo existente para uma completa adesão do Islã à cultura dos Direitos Humanos. Seguindo essa linha de pensamento, pode-se considerar que nas sociedades islâmicas, na maioria das vezes, a política e a religião não se separam, como acontece no Ocidente.

Sendo assim, o fundamentalismo muçulmano estabelecido após a revolução no Irã e a condenação por parte dos países ocidentais não corresponde, somente, a uma visão de mundo discordante, mas também a questões políticas e ideológicas. À vista disso, todo o conflito em torno dos direitos humanos vai muito além de uma genuína concepção de valores distinta.

A Declaração de Direitos Humanos só poderia ser considerada, por certo, como universal se ela compreendesse o indivíduo como membro de um grupo social, com valores e costumes que moldam o seu comportamento e sua percepção de mundo. Por isso, a declaração precisa abarcar os diferentes modos de vida existentes e entender que se não o fizer, não será convincente para todos os povos.

Para Donnelly (2003), os direitos humanos são considerados como parâmetros ideais por boa parte dos estados que compõem o sistema internacional, porém eles devem ser vistos como um padrão de excelência e não como uma combinação de regras e normas imutáveis, fixas e dissociadas do contexto histórico. Não apenas Donnelly (2003), mas outros questionadores do universalismo dos direitos humanos argumentam que a Declaração universal dos direitos humanos é uma manifestação eurocêntrica e imperialista da política externa das nações

ocidentais e nações ocidentalizadas, que tentam impor aos demais estados seus costumes e valores morais.

À vista disso, pode-se interpretar que muitos países antiocidentais, como o Irã, não enxergam a Declaração Universal dos Direitos Humanos como uma simples cartilha de garantias, mas sim como o uma forma de dominação e imposição de valores estabelecidos pelo Ocidente. Logo, é possível notar que, atualmente, uma das principais dificuldades no estabelecimento de padrões morais compartilhados pelas sociedades é a variedade de hábitos e tradições existentes nas sociedades contemporâneas. Por isso, há uma necessidade de que os direitos humanos transcendam a esfera política e assegurem a dignidade efetiva do homem em outros níveis e aspectos.

Como Arendt (1978) destacou, os direitos humanos não devem ser considerados uma ameaça à autodeterminação dos povos, para isso é preciso que os Estados estejam comprometidos em promover o bem estar de seus cidadãos e a representação política das minorias em seus territórios. Sendo assim, além dos estados assegurarem os direitos da sociedade dentro de suas particularidades culturais, também irá evitar a ascensão de grupos totalitários.

Posto isso, para que seja possível analisar se há ou não violação dos direitos do povo iraniano no fundamentalismo islâmico é preciso que as circunstâncias sejam discutidas de acordo com os valores culturais, sociais e religiosos do Islã, pois somente assim será feita uma análise justa e coerente com a realidade em questão.

3.2 AS VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS DO POVO IRANIANO PÓS-REVOLUÇÃO: UMA ANÁLISE SOBRE A SHARIA E OS DIREITOS HUMANOS

Como foi citado nos tópicos anteriores, as leis islâmicas estão fundamentadas na *Sharia*, que para os islâmicos é onde se encontram todos os ensinamentos deixados por Deus para o seu povo e, por isso, exerce impacto direto na vida das pessoas. Kretschmann (2006) afirma que a *Sharia* traz palavras ditas por Deus sobre diferentes assuntos e situações, conferindo, assim, uma base para a jurisprudência islâmica.

O autor ressalta que a Sharia é o sistema jurídico do Islã, sendo definida como um conjunto de normas derivadas das orientações estabelecidas no Alcorão. A *sharia* possui como principal função estabelecer regras e normas de conduta que

guiam a vida dos muçulmanos, por isso trata-se de um código com várias disposições sobre diversos aspectos da vida cotidiana. Além disso, Kretschmann (2006) explica que a aplicação da *Sharia* varia de acordo com as regiões do mundo islâmico, sendo que em alguns países ela pode ser usada como base para o sistema de justiça e em outros, mais especificamente em países laicos, servir como apoio para muçulmanos guiarem os seus comportamentos e condutas.

Ao contrário dos outros livros teológicos das demais religiões existentes no mundo, o Alcorão, de forma pragmática, é um livro que aborda costumes e estabelece normas sociais e religiosas que devem ser estritamente cumpridas pelos fiéis islâmicos afim de alcançar a salvação divina. Dessa forma, pode-se afirmar que se trata de um código de regramento social e teológico. Além disso, é possível verificar tanto no Alcorão quanto na *Sharia* a presença de elementos de Direito Internacional Público, demonstrando que a consciência jurídica dos povos islâmicos existe desde a época mais antiga da religião (CAVADAS, 2010). Essa consideração pode ser percebida na seguinte passagem do Alcorão:

Quem se encaminha, o faz em seu benefício; quem se desvia, o faz em seu prejuízo, e nenhum pecador arcará com a culpa alheia. Jamais castigamos (um povo), sem antes termos enviado um mensageiro. E se pensamos em destruir uma cidade, primeiramente enviamos uma ordem aos seus habitantes abastados que estão nela corromperem os Nossos mandamentos; esta (cidade), então, merecerá o castigo; aniquilá-la-emos completamente. (DÉCIMA SÉTIMA SURATA, Verso 16).

A partir da análise do trecho destacado, é possível perceber a aptidão que a civilização islâmica tem em respeitar os princípios basilares do direito internacional, demonstrando noção e respeito, principalmente religioso, pelos princípios do Direito Internacional Público. Esse tipo de comportamento esclarece a maneira como a religião islâmica consegue adaptar os seus textos sagrados para que eles possam ser utilizados no dia-a-dia de seus fiéis.

Cavadas (2010) destaca que, além do Alcorão, existe um outro documento que também apresenta grande importância para a compreensão jurídica islâmica. Trata-se da Constituição de Medina, responsável por fundamentar as relações entre os Estados islâmicos e os seus habitantes, refletindo também nas relações internacionais estabelecidas por esses estados. A importância dessa constituição se dá devido aos valores, principalmente morais, que ela agregou ao Direito islâmico.

Para que seja possível compreender toda a questão religiosa que envolve a concepção de direito no Islamismo, faz-se necessário destacar alguns mandamentos que são estabelecidos no Islã:

1. Crença em um único de Deus
2. Crença absoluta nos livros sagrados
3. Crença na predestinação, que se configura como o controle absoluto de Deus na vida e no futuro da humanidade
4. Crença no juízo final

A partir das considerações propostas, verifica-se, portanto, que a *Sharia* se configura como um sistema jurídico com aspectos teológicos-normativos, onde cultura e religião estão atreladas com questões jurídicas. Posto isso, a *Sharia* deve ser obedecida e respeitada em todo o território islâmico, assim como acontece com as leis presentes nas constituições dos Estados laicos. Diante disso, os muçulmanos se sentem na extrema obrigação e responsabilidade de cumprir todas as leis que foram estabelecidas por Deus. Para eles, a *Sharia* é imutável e deve ser seguida à risca por toda a sociedade.

Quando analisamos a estrutura organizacional do Estado Iraniano percebemos que as questões culturais e religiosas são muito fortes e, por isso, pode-se considerar ser muito complicado sobrepor a universalidade dos direitos humanos em sociedades como esta. No Irã é comum que ações consideradas pelo Ocidente como violação dos direitos humanos sejam justificadas por fundamentos divinos. No islã, Deus se sobrepõe às normas estabelecidas pela ONU e por isso tais normas costumam ser questionadas ou, até mesmo, ignoradas no país.

Desde que a República Islâmica se consolidou no Irã, as partes mais conservadoras da sociedade muçulmana intensificaram os seus questionamentos sobre a transculturalidade e universalidade das normas presentes na DUDH, que tem seus princípios sedimentados no Direito ocidental e, por isso, distantes, em partes, dos princípios estabelecidos na *Sharia*.

Na perspectiva do governo iraniano, o regime internacional de direitos humanos é parte de todo o sistema hegemônico dominado pelos EUA, portanto condenar os direitos humanos do Irã é visto por eles como um ataque. Pereira (2016) explica que por isso, na tentativa de argumentar e se proteger, o governo iraniano utiliza o argumento fundamentado no relativismo cultural e defende a ideia

de que as sociedades ocidentais não possuem autoridade para impor suas normas ao governo iraniano.

É comum que alguns membros do governo iraniano não acreditem no pluralismo político e no liberalismo que as democracias ocidentais defendem. Por isso, é importante ressaltar que a situação dos Direitos Humanos no Islã não é tão sombria como os EUA apontam e nem tão cristalina como os iranianos demonstram. Existem dois lados e duas percepções que devem ser consideradas na sua individualidade.

Castilho e Bragato (2012) afirmam que o discurso hegemônico dos direitos humanos é um reflexo de um conhecimento que se baseia em estruturas tradicionais de dominação e imposição do conhecimento. Por isso, a temática acerca dos direitos humanos foi construída e propagada a partir da ótica ocidental. Para reconhecer a universalidade dos direitos humanos é preciso, primordialmente, reconhecer sua validade em todas as partes e em todos os seres humanos.

Portanto, o Irã, ainda que não em sua totalidade, apresenta um sistema político representativo e uma política externa contestadora, fazendo com que o país seja isolado internacionalmente e seja alvo de denúncias que o acusam de ser um estado violador de direitos humanos.

Desde a Revolução de 1979, entidades como a ONU e a Anistia Internacional acusam o Irã de violar os direitos humanos de sua população. Como resposta às acusações internacionais, as sociedades islâmicas acusam o governo dos EUA de usar os direitos humanos como forma de isolar e prejudicar o governo iraniano. Sob as administrações de Ronald Reagan (1981-1989), Bill Clinton (1993-2001) e George Bush (1989-2003), o Irã era colocado como um Estado marginalizado e visto como uma ameaça à paz do sistema internacional.

No discurso proferido por Khomeini ainda no ano de 1964 é possível notar a possível presença de um sentimento antiamericano, que ganhou ainda mais força quando os EUA impuseram algumas sanções ao Irã na década de 90. Sendo assim, a relação conturbada entre os dois países já havia sido estabelecida antes mesmo da Revolução acontecer. O Irã costuma ser apresentado pelos Estados Unidos como um Estado que patrocina o terrorismo e negligencia assuntos relacionados aos Direitos humanos. Spohr (2013) explica que os EUA costumam utilizar três fatores para classificar o Irã como um Estado ligado ao Eixo do Mal: apoio ao terrorismo, violação dos direitos humanos de seus cidadãos e desenvolvimento de um programa

nuclear. Ademais, ele também aponta que a aversão das relações entre Irã e EUA é fomentada, principalmente, por Israel que teme perder sua hegemonia nuclear na região.

Após o estabelecimento da República Islâmica no Irã, a relação entre os EUA e Irã foi estremecida e posteriormente os dois países se afastaram. Desde então, foi possível notar nos discursos proferidos por Khomeini a aversão que estava sendo construída em relação aos americanos. O declínio das relações entre os dois países atingiu o seu ponto mais alto quando os apoiadores da Revolução Iraniana invadiram a embaixada americana em Teerã. Durante o tempo que durou o sequestro de civis americanos, os EUA decidiram romper de vez todas as relações diplomáticas estabelecidas com o Irã. Após esse evento trágico, os EUA iniciaram um longo processo de sanções contra os iranianos, tais sanções podem ser compreendidas como um mecanismo que os americanos encontraram para pressionar o Irã. Dentre as sanções que foram estabelecidas, destaca-se a proibição de importações de petróleo do Irã, o congelamento de, mais ou menos, U\$ 12 milhões em ativos iranianos presentes nos EUA, além da suspensão de todo e qualquer intercâmbio comercial entre os dois países (BBC NEWS, 2020).

Diante do que foi exposto, é possível perceber que a relação entre americanos e iranianos é conturbada em diversos aspectos e que diversos mecanismos costumam ser utilizados por ambos os países na tentativa de desestabilizar o outro ou prejudicar a sua imagem no Sistema Internacional. Por isso, pode-se interpretar que a exposição negativa do Irã em relação aos Direitos muitas vezes proferida pelos EUA pode ser uma das artimanhas adotadas pelos americanos na tentativa de “prejudicar” o Irã.

Serajzadeh (2002) explica que a constituição do Irã ancorou a República Islâmica no senso de justiça do Alcorão e sujeitou todo o ordenamento jurídico iraniano aos critérios do Islã. Dentre as normas presentes na constituição, destacam-se quatro:

1. O Princípio Comunitário (art. 8º) no qual “os fiéis são protetores uns dos outros, recomendam o bem e proíbem o ilícito” além de consubstanciar dever universal e recíproco, aplica-se ao povo e ao governo e às relações estabelecidas entre ambos;
2. O Princípio da Independência (art. 9º) corresponde a indissociar a liberdade, a independência, a unidade e a integridade territorial do Irã, constitui norma

- obrigatória para o governo e os cidadãos iranianos e veda qualquer indivíduo, grupo ou autoridade de, a pretexto de exercer dada liberdade, maltratar a independência (política, cultural, econômica e militar) e a integridade territorial do Irã, como também proíbe qualquer autoridade de ab-rogar liberdades legítimas, a fim de garantir a independência e a integridade territorial nacional;
3. O princípio da família (art. 10°), que avista na família a unidade fundamental da sociedade islâmica e comete às leis, regulamentos e pertinentes programas a finalidade de facilitarem a formação da família e salvaguardarem sua santidade e a estabilidade das relações familiares, com base nas normas do Islã;
 4. O princípio da unidade do Islã (art. 11°) preconiza a existência de uma única nação para todos os muçulmanos e divisa o múnus da República Islâmica do Irã formular políticas gerais voltadas a cultivar a amizade e a unidade entre todos os islâmicos e se empenhar na construção da unidade política, econômica e cultural no mundo islamita.

Ao analisar os princípios estabelecidos na Constituição iraniana é possível perceber o tamanho da influência religiosa na organização social, assim como em questões políticas. A constituição destaca algumas garantias de direitos humanos e liberdade de seu povo, entretanto, é importante destacar, novamente, que, no Islã, Deus é o cerne dos direitos humanos e é Ele quem vai conferir dignidade e humanidade para as pessoas. A Declaração Universal Islâmica de Direitos Humanos é a responsável por transmitir os direitos humanos revelados por Deus, por meio da *Sharia* (direito muçulmano).

Rezende (2009) menciona que o código penal iraniano foi analisado pelo Parlamento da ONU no ano de 2008 e que foi identificado que ele possuía algumas disposições incompatíveis que o distanciava dos princípios estabelecidos pelos Direitos Humanos. Dentre uma dessas disposições, destaca-se um artigo que se referia à apostasia e determinava que a pessoa que se convertesse do Islã para outra religião deveria ser condenada à pena de morte.

A respeito dos direitos econômicos, sociais e culturais, foi explicado que o governo iraniano segue os valores definidos pelo Islã para lidar com as questões sociais e desenvolvimento humano. Quando se trata de assuntos como tortura e tratamentos cruéis, é possível considerar que na constituição iraniana a crueldade

não é permitida, entretanto no código penal não há nenhuma especificação sobre a tortura ser considerada um crime.

Quando se trata da questão de gênero, Rezende (2009) destaca que o Irã não é parte da Convenção para eliminação de todas as formas de Discriminação contra as mulheres (CEDAW), um dos principais instrumentos internacionais na luta pela igualdade de gênero e não discriminação por parte dos Estados, empresas e organizações. Atualmente, 186 Estados fazem parte da convenção e nos países que a assinaram a convenção, as mulheres que tiverem seus direitos violados e tiverem esgotado todas as possibilidades de recursos às instâncias nacionais podem recorrer ao Comitê criado pela CEDAW. Além de não participar da Convenção, o país enfrenta sérias dificuldades para promover a igualdade de gênero e o empoderamento feminino na sociedade.

O secretário geral da ONU (2008) descreve em seu relatório que o Irã apresenta uma cooperação falha com a ONU, no sentido de promover os principais assuntos relacionados aos direitos humanos no país. Em fevereiro do ano seguinte, a Assembleia Geral da ONU adotou uma resolução que abordava as violações de direitos humanos cometidas pelo Irã. Sendo assim, ficou definido que o Irã deveria reavaliar suas obrigações perante à garantia dos Direitos Humanos estabelecidos pela organização e estimular a cooperação do governo com a ONU. Portanto, situações como as que foram citadas demonstram o peso da cultura e da religião islâmica para a sociedade iraniana, dificultando o cumprimento de algumas incumbências estabelecidas nas Nações Unidas. Sendo assim, por acreditarem que Deus foi o responsável por estabelecer os mandamentos e regras de condutas que guiam a sociedade, os muçulmanos costumam segui-las sem muitas perspectivas de mudanças. Um dos motivos para isso é o fato de acreditarem na imutabilidade da Sharia.

Com isso, podemos compreender que a questão dos direitos humanos no Irã ainda tem um caminho extenso para percorrer para que a dignidade e respeito pelos direitos humanos possam superar os atos conservadores estabelecidos pelo islamismo. No entanto, é importante entender que as evoluções dentro dessa sociedade irão acontecer de acordo com aquilo que acreditam, em conjunto com os seus valores culturais e religiosos. Não cabe a nenhuma outra sociedade estabelecer as circunstâncias que tais mudanças devem ocorrer e, menos ainda, julgá-las como corretas ou incorretas.

3.3 ANÁLISE SOBRE A POSSÍVEL VIOLAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NA REVOLUÇÃO IRANIANA

Diante do que foi exposto ao longo do trabalho, a grande questão que precisa ser respondida é se a Revolução Islâmica do Irã de fato foi um retrocesso aos direitos humanos do povo iraniano ou se está, apenas, sendo julgada a partir dos padrões universais do Ocidente. Conforme foi dito por Castilho e Bragato (2012), o discurso dos direitos humanos ainda continua sendo o reflexo do conhecimento das estruturas gerais de dominação. Por conseguinte, a temática é construída e difundida com base no ponto de vista ocidental e os seus valores e princípios são estabelecidos de acordo com os padrões do Ocidente, enquanto que no Irã os valores, o comportamento social e, inclusive, o poder estão associados com a religião e os mandamentos divinos.

Sendo assim, é de extrema importância problematizar essa questão para que seja possível questionar as consequências políticas e sociais causadas por ela. Assim, será possível identificar as contradições às noções de universalidade e aplicabilidade do DIDH.

No caso da sociedade iraniana, é possível notar que foi estabelecida uma intensa relação entre a religião e o poder político. Balandier (1969) elucida que o poder simbólico da religião é uma das dimensões do campo político, assim como o poder político faz parte das dimensões da religião. Dessa forma, ele explica que a religião pode ser usada como instrumento de poder e garantir, com isso, a legitimidade do poder político, bem como a ação política pode ser utilizada para garantir a legitimidade religiosa. Dessa maneira, a religião pode ser vista como um interessante recurso para o quadro político, assim como a política pode ser empregada pela religião.

De acordo com Azevedo (1981), quando políticos incorporam vocabulários e conceitos religiosos em seus discursos, pode ser que estejam verbalizando sobre ideias, convicções e sentimentos ou pode ser simplesmente uma tentativa de utilizar a religião como instrumento de legitimação de suas ideias. Isso costuma ocorrer, pois, principalmente em sociedades religiosas, a religião apresenta um elevado poder de persuasão. Por isso, é muito comum que cerimônias sacramentais sempre haja a presença de algum titular de cargo público, independente das suas posições

religiosas particulares. A interação entre essas duas categorias de poder reforça o potencial simbólico de cada uma delas

Diante disso, percebe-se que o poder da religião, denominado como poder simbólico, consegue interagir perfeitamente com outras formas de poder existentes. Bourdieu (1998) analisa que o poder simbólico é um poder subordinado, ou seja, um poder que foi transformado, o que faz dele um poder diferenciado. Esse tipo de poder se fortalece porque “porque aquele que lhe está sujeito crê que ele existe” (Bourdieu, 1998: 188), e isso o que lhe confere autoridade, mesmo que ele esteja operando ou sendo utilizado através de elementos simbólicos. A religião pode ser percebida como um sistema simbólico e um veículo de poder e política.

A estrutura e organização desse sistema simbólico derivam da seguinte forma:

Tanto pelo fato de que os sistemas simbólicos derivam sua estrutura, o que é tão evidente no caso da religião, da aplicação sistemática de um único e mesmo princípio de divisão e, assim, só podem organizar o mundo natural e social recortando nele classes antagônicas, como pelo fato de que engendram o sentido e o consenso em torno do sentido por meio da lógica da inclusão e da exclusão, estão propensos por sua própria estrutura a servirem simultaneamente a funções de inclusão e exclusão, de associação e dissociação, de integração e distinção (BOURDIEU, 1992, p.30).

Vista a partir dessa citação, a religião tem funções sociais que, de acordo com Bourdieu, tendem em se transformar em funções políticas, legitimando diferenças e promovendo divisões dentro e fora do espaço religioso. Essas diferenças e divisões podem ser percebidas no afloramento de conflitos nos espaços sagrados.

Posto isso, é possível indagar de que maneira a igreja pode contribuir para manter ou melhorar a ordem política. De acordo com Bourdieu (1992):

A Igreja contribui para a manutenção da ordem política, ou melhor, para o reforço simbólico das divisões desta ordem [...] pela imposição e inculcação dos esquemas de percepção, pensamento e ação objetivamente conferidos às estruturas políticas e, por esta razão, tendentes a conferir a tais estruturas a legitimação suprema que é a ‘neutralização’, capaz de instaurar e restaurar o consenso acerca da ordem do mundo mediante a imposição e a inculcação de esquemas de pensamento comuns, bem como pela afirmação ou pela reafirmação solene de tal consenso por ocasião da festa ou da cerimônia religiosa, que constitui uma ação simbólica de segunda ordem que utiliza a eficácia simbólica reforçando a crença coletiva em sua eficácia [...] (BOURDIEU, 1992, p.70).

No entanto, existem diversos outros fatores que consolidam a associação da religião como veículo de poder e política. Dentre eles é possível destacar os

símbolos estruturados da religião, na maioria das vezes dotados de discursos disciplinadores, como por exemplo, os sermões e as homilias.

O poder disciplinar é, com efeito, um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior 'adestrar'; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo (FOUCAULT, 1984, p.153).

Dessa forma, Foucault (1984) conclui que as representações sociais derivadas dos símbolos do poder religioso são resultado desse adestramento dos fiéis feito pela Igreja.

Diante do que foi demonstrado, pode-se entender como o Islã consegue exercer tamanha influência nas questões sociais e políticas do Irã e, com isso, foi possível compreender o peso que a religião exerce nessa sociedade. Constantemente, assuntos políticos e sociais se mesclam com questões religiosas, tornando, extremamente complicado, introduzir em sociedades como essa, pensamentos ou discursos que não sejam pautados em quesitos religiosos.

Por isso, reconhecer a universalidade dos direitos humanos significa compreender que eles são válidos em todas as partes e para todos os seres humanos, sem buscar compreender de maneira específica as tradições culturais ou as crenças religiosas de cada povo ou, até mesmo, de cada indivíduo. Essa condição pode ser melhor compreendida quando analisamos o objeto de estudo deste trabalho. Até os dias de hoje o Irã e muitos outros países islâmicos são conhecidos como países violentos e opressores, que não se preocupam ou se preocupam muito pouco em garantir e promover os direitos humanos de seu povo. Além disso, foi ilustrado longo do texto que até mesmo ente os países do mundo islâmico existem divergências de opiniões e questionamentos acerca da universalidade desses direitos

A partir disso, é possível perceber que a visão de direitos humanos que é comumente aceita pelo cenário internacional não condiz com a realidade não hegemônica e pluricultural dos países, e é muitas vezes utilizada com o intuito de manter alguns arranjos internacionais. Como exemplo disso, basta analisar a situação do Irã que mesmo tendo um sistema político representativo, em certa medida, e adotando uma política externa bem estabelecida é isolado internacionalmente pelo fato de outros países, de maioria ocidental, considerá-lo violador dos direitos humanos.

Além disso, o país costuma ser alvo de denúncias constantes devido às suas práticas culturais e religiosas, consideradas pelos países ocidentais como inadequadas e, em algumas situações, desumanas. As questões relacionadas aos direitos humanos no Irã e a condenação por parte dos países ocidentais não correspondem, portanto, só a questões de divergências de ideias, mas também a assuntos políticos.

Como foi citado ao longo do trabalho, religião e poder costumam estar fortemente associados. Posto isso, quando é analisada a postura de Khomeini durante o seu governo é possível perceber como essa relação é empregada na prática e poder de persuasão que esse duo de poderes consegue exercer na sociedade.

As práticas culturais de um país podem ser compreendidas de diversas maneiras. Sendo assim, a espera pela integralização do universalismo para que os direitos humanos possam ser realizados é injusta, pois não existe uma base cultural comum e idêntica reconhecida em todos os países dotada de um mesmo valor. Por mais que a ONU condene, por exemplo, a execução de crianças, o Irã não condena essa prática. Por isso, independente de acusarem ou não, a sociedade iraniana continuará com a ideia de que a execução de crianças é permitida e não viola as questões de direitos humanos e, portanto, a comunidade internacional não terá sucesso no seu discurso. Em razão disso, é importante ressaltar que em situações como essa é preciso buscar meios de cooperação que sejam capazes de promover princípios comuns e alargar a base universal dos direitos humanos.

É válido observar, também, que a relação entre religião e modernidade se complica nos Direitos Humanos, pois é através dele que se torna evidente o conflito entre Estado moderno e Estado religioso. Em função disso, com a análise feita no presente trabalho é possível notar que as questões que envolvem diversidade cultural e direitos humanos não devem ser discutidas baseadas na perspectiva de uma única civilização ou de uma civilização dominante, sendo necessária uma discussão ampla e respeitosa sobre os ideais culturais de cada sociedade. Logo, para definir se a República islâmica do Irã violou ou não os direitos humanos iranianos são preciso elaborar uma resposta com base na perspectiva islâmica e não nos ideais ocidentais, visto que são sociedades distintas com valores totalmente diferentes e que jamais farão sentido se não forem analisados a partir dos seus critérios particulares. Portanto, definir a sociedade islâmica iraniana como violadora

dos direitos humanos com base no que o Ocidente define como correto e verdadeiro é totalmente incoerente.

CONCLUSÃO

A proposta deste trabalho foi verificar, através de uma análise geral e crítica, se a República islâmica do Irã estabelecida no ano de 1979 poderia ser considerada opressora e violadora dos direitos humanos. Desde que foi estabelecida, a República Islâmica iraniana tem sido alvo de acusações e questionamentos relacionados aos direitos humanos do povo iraniano, visto que as normas sociais, políticas e religiosas do país são regidas e determinadas pela Sharia. Como foi explicado ao longo do desenvolvimento do trabalho, a Sharia não é apenas um código moral ou um conjunto de regras do que pode ou não ser feito, trata-se, também, de uma base política e social para o povo muçulmano.

Seguindo essa linha de raciocínio, foi possível perceber que, diferentemente do que ocorre no Ocidente, nas sociedades islâmicas não há distanciamento entre política e religião. É comum que, em sociedades como estas, haja uma relação intrínseca entre tais assuntos, sendo que em alguns casos a religião pode, inclusive, se sobrepor aos assuntos políticos. Desta maneira, toda a questão em torno dos direitos humanos do povo iraniano vai muito além do que está estabelecido na DUDH, envolvendo, também, temas como religião e valores culturais.

A pesquisa desenvolvida demonstrou que as noções de direitos humanos determinados como universais, na verdade, foram elaboradas de acordo, predominantemente, com os conceitos ocidentais acerca do assunto. Ao comparar a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) e a Declaração dos Direitos Humanos Islâmicos (DDHI), nota-se que há diferenças na noção de direitos humanos e nos fundamentos que garantem seu cumprimento: no Ocidente prevalece uma visão pautada no caráter universal desses direitos, enquanto nos países islâmicos o conceito que prevalece é o que está amparado nos preceitos religiosos do islamismo.

Posto isso, foi possível compreender que as diferentes considerações sobre os direitos humanos advêm da diversidade de culturas existentes no mundo moderno, fazendo com que diferentes ordenamentos jurídicos fossem consolidados, promovendo, desta maneira, diferentes interpretações dos direitos humanos. Por isso, quando se trata de Direitos Humanos Islâmicos, é necessário compreender que estamos falando de uma sociedade que, em alguns aspectos, apresenta

perspectivas distintas das sociedades ocidentais. Trata-se de uma sociedade com alguns valores culturais e com uma organização social diferente daquilo que é percebido no Ocidente. A sociedade iraniana é uma sociedade em que os valores culturais e religiosos exercem um peso significativo não só na sociedade, como também nos aspectos políticos do país. Como consequência disso, a adesão dos direitos ocidentais na sociedade iraniana só será possível na medida em que não ofendam ou não se posicionem contrários aos aspectos religiosos islâmicos. Porém, a partir da leitura de artigos, notou-se que o mundo islâmico não parece muito disposto a se submeter à ideia de direitos humanos que vigora no sistema internacional, devido ao fato de não levarem em consideração poucas especificações relacionadas ao Islã. Como foi apontado no desenvolvimento do trabalho, o centro da ideia de direitos humanos no Islã é Deus, evidenciando, mais uma vez, o costume dessa sociedade de buscar explicações divinas para temas cotidianos.

Sendo assim, a pesquisa conclui que a contestação da universalidade dos direitos é válida e justificável, dado que, de fato, a Declaração Universal dos Direitos Humanos não aborda assuntos e temas que são importantes no islã. Como já foi mencionado, trata-se de uma declaração polarizada e que pouco considera os aspectos culturais das demais sociedades que compõem o sistema internacional. Por isso, é totalmente injusto que sociedades e até mesmo convenções que são associadas aos direitos humanos universais, sejam consideradas passíveis de fazer juízo de valor sobre assuntos relacionados com a República Islâmica Iraniana, visto que as percepções de direito e as culturas são totalmente distintas entre si.

Porém, este fato não impede que seja possível afirmar que houve a violação de alguns direitos humanos na consolidação da República Islâmica Iraniana. Como já foi mencionado, a constituição iraniana até apresenta algumas garantias de direitos humanos e liberdades individuais, porém, na prática, ainda existem diversos impedimentos e transgressões que dificultam ou impossibilitam a efetivação desses direitos. Quando se trata da tortura, por exemplo, é possível assegurar que na constituição iraniana atos de crueldade não são permitidos, porém não há nenhuma cláusula que diz que tais atos são configurados como criminosos e que aqueles que os praticarem serão punidos pela lei. Ademais, ao longo das pesquisas foi notado que o Irã ainda tem uma cooperação muito falha com a ONU, no sentido de melhorar os principais assuntos que se relacionam aos direitos humanos no país.

Diante disso, pode-se concluir que a questão dos direitos humanos no Irã ainda tem um caminho extenso para percorrer para que a dignidade e respeito pelos direitos da sociedade como um todo possam ser garantidos e eficientes, no entanto deve-se considerar que toda e qualquer mudança que possa surgir será sempre pautada nos valores religiosos do país e essa condição precisa ser compreendida e, acima de tudo, respeitada pelas demais sociedades.

REFERÊNCIAS

- ABBAS, Amanat. *Iran: A Modern History*. New Haven e London: Yale University Press, 2017.
- ABRAHAMIAN, Ervand. *A History of Modern Iran*. Cambridge University Press: New York, 2008.
- ANTES, P. *O Islã e a política*. São Paulo: Paulinas, 2003
- ARENDT, Hannah. (1978), *O Sistema Totalitário*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- BAKHASH, Shaul. *The Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution*. New York: Basic Books, 1984.
- BALDASSO, Tiago Oliveira; SANTO, Murillo Muller do Espírito. A Revolução Iraniana: Rupturas e continuidades na política externa do Irã. **Revista perspectiva**, Rio Grande do Sul, V.10, n. 18, p. 71-84, 2017.
- BECCARIA, C. OLIVEIRA, P. M.; MORAIS, E. *Dos delitos e das penas*. Trad. Paulo M. Oliveira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1998.
- BRAGATO, Fernanda Frizzo. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. *Revista Novos Estudos Jurídicos - Eletrônica*, Vol. 19 - n. 1 - jan-abr 2014.
- BRAGATO, Fernanda Frizzo; CASTILHO, Natália Martinuzzi. O Pensamento descolonial em Enrique Dussel e a crítica do paradigma eurocêntrico dos Direitos Humanos. VII Encontro anual da ANDHEP. Curitiba: UFPR, 2012. Disponível em: <http://www.andhep.org.br/anais/arquivos/VIIencontro/gt02-09.pdf> Acesso em: 25 de nov. de 2021
- BROWN, Chris. (1997), "Universal Human Rights: a Critique". *The International Journal of Human Rights*, 1:2, pp. 41-65. Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/> Acesso em 05 nov. 2021
- BRUNO, Bruna. *Espiritualidade política no governo de Khomeini: o sistema político do Irã após a revolução de 1979*. 2014. Tese (mestrado em sociologia política) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 20014.
- CAZUQUEL, Hélio Mendes. A Declaração Universal dos Direitos Humanos e o futuro da humanidade: conceitos filosóficos e a sua efetividade. *Bahia Análise& Dados*, 14: 37- 47, 2004
- CHAUÍ, M. *Vida e obra*. In: *Voltaire*. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1978

CHAVES, Luana Hordones. Os Documentos De Direitos Humanos Do Mundo Muçulmano Em Perspectiva Comparada. *Mediações*, Londrina, V. 19 N. 2, p. 245-262, Jul./Dez. 2014

CHEREM, Youssef A. Islã, legitimidade e cultura política: o movimento estudantil no Irã durante o período Khatami. Campinas: UNICAMP, 2006. 265 p. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

CHAVES, Luana Hordones. Caso Rushdie: direitos humanos e islamismo como instrumentos de conflito. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2013. (Coleção PROPG Digital - UNESP). ISBN 9788579834844. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/109303>>. Acesso em 26 de nov. 2021

Conselho Islâmico, Universal Islamic Declaration of Human Rights. Disponível em: <http://www.alhewar.com>. Acesso em: 15 dez. 2021

COGGIOLA, Osvaldo. **Islã Histórico e Islamismo político**. 2007. 52 f. Instituto da Cultura Árabe, 2007.

DEMANT, P. O mundo muçulmano. São Paulo: Editora Contexto, 2008

DDHI, Declaração de Direitos Humanos no Islã. Declaração de Cairo. 1990. Disponível em: <http://hrlibrary.umn.edu/instree/cairodeclaration.html>. Acesso em: 22 de nov. 2021

DEMANT, Peter. O Mundo Muçulmano. 3º Ed., 4º reimpressão- São Paulo: Contexto, 2018.

Doc. ONU. E/C 12/1993/7. Concluding Observations of the Committee on Economic, Social and Cultural Rights: Iran (Islamic Republic of). 9 June 1993.

DONNELLY, Jack. (2003), *Universal Human Rights in theory and practice*. New York: Cornell University Press

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, setembro 2005. p. 59.

EHTESHAMI, Anoushiravan; ZWEIRI, Mahjoob (Org.). *Iran's Foreign Policy: From Khatami to Ahmadinejad*. Ithaca Press: Reading, 2008.

EL SAWI, Maria Izabel Sales de França. *A Sharia'ah al islamia: contextualização histórica, política e atualidade*. Repositório digital da UFPE, p. (21-166), 2002.

Disponível em:

https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/4021/1/arquivo5933_1.pdf Acesso em 05 nov. 2021

Executive Board, American Anthropological Association, 1947, "Statement on Human Rights" in *American Anthropologist*, n. 49, pp. 539-543. Disponível em:

<http://www.jstor.org/pss/662893> Acesso em 05 nov. 2021

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir. 3ª ed., Petrópolis, Vozes, 1984.

FURNO, Juliane. Brasil de Fato. Petróleo iraniano já motivou golpe de estado orquestrado pelos EUA. Publicado em 14 jan. 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/01/14/petroleo-iraniano-ja-motivou-golpe-de-estado-orquestrado-pelos-eua> Acesso em 15 dez. 2021

GALVÃO, Pamella Noemi Rodrigues. **O Irã sob o governo do Aiatolá Khomeini (1979-1989):** a relação entre o Islã e a política. 2020. Tese (bacharel em Relações Internacionais) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2020.

GILISSEN, John. Introdução Histórica do Direito. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003

HAYNES, Jeffrey. Religião nas Relações Internacionais: Teoria e Prática. In. Religião e Relações Internacionais: dos Debates Teóricos ao Papel do Cristianismo e do Islã. Juruá Editora, 2016.

HUNT, Lynn. “Ossos dos seus ossos” – Abolindo a tortura”. In: *A invenção dos direitos humanos; uma história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 70-112.

HUNTINGTON, Samuel. O Choque das Civilizações e a Recomposição da Nova Ordem Mundial. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

IRÃ. Constituição da República Islâmica do Irã, 1979.

ISLAMIC Republic of Iran's Presidency Website: <http://www.president.ir/en/> Acesso em 16 dez. 2021

JERÓNIMO, Patrícia. Introdução [a] Os direitos do homem à escala das civilizações: proposta de análise a partir do confronto dos modelos ocidental e islâmicos. Edições Almedina, fevereiro 2001.

KARABELL, Zachary. Iran and human rights in Human Rights and Comparative Foreign Policy: foundations of Peace, 2000. Disponível em: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/27531.pdf> Acesso em: 09 de nov. 2021

KHOMEINI, Imam; ALGAR, Hamid (Tradutor). Islamic Government: Governance of the Jurist. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini Works, 1971.

KHOMEINI, Imam, Islamic Government, Tehran: The institute for Compilation and Publication of Imam's Khomeini's works, 1992

KISSINGER, H. Ordem Mundial. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

KRETSCHMANN, Ângela . Universalidade dos Direitos Humanos e na Complexidade de um mundo Multicivilizacional. São Leopoldo, 2006

MAYER, Ann Elizabeth. Universal versus islamic human rights: a clash of cultures or a clash with a construct? Michigan Journal of International Law, 1994.

MBAYA, Etienne-Richard. Gênese, evolução e universalidade dos direitos humanos frente à diversidade de culturas. *Estud. av.* [online]. 1997, vol.11, n.30 [cited 2021-03-08], pp.17-41

MENDES, Betânia Gusmão. Direitos humanos e cultura: uma análise segundo o pensamento de pluralidade de Hannah Arendt. **Revista Jus Navigandi**, ISSN 1518-4862, Teresina, n. 4694, 8maio2016. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/45526>. Acesso em: 26 nov. 2021.

MORGADE, Alba. BBC News. EUA X Irã: o que originou a rivalidade de décadas entre os dois países. Publicado em 03 jan. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-50983943> Acesso em: 15 dez. 2021

Nações Unidas Brasil. Declaração Universal dos Direitos Humanos. 18 set. 2020. Disponível em: <<https://brasil.un.org/pt-br/91601-declaracao-universal-dos-direitos-humanos>> Acesso em: 28 out. 2021

NYE, Joseph S. Paradoxo do Poder Americano. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

OH, Irene. The Rights of God: Islam, Human Rights and comparative ethics. Washington: Georgetown University Press, 2007.

PACE, E. Sociologia do Islã: fenômenos religiosos e lógicas sociais. Petrópolis: Editora Vozes, 2005

Pacto Internacional dos Direitos Cívicos e Políticos. Disponível em: http://www.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/pacto_dir_politicos.htm Acesso em 12 nov. 2021

PAREKH, Bhikhu (1999). Non-ethnocentric Universalism. In DUNNE & WHEELER (eds). Human Rights in Global Politics. Cambridge: Cambridge University Press, 128-159

PEREIRA, Vitória Gonçalves. A instrumentalidade política do direito internacional dos direitos humanos: o caso do Irã e da Arábia Saudita. Rio Grande do Sul, 2016. Disponível em:

<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/150936/001009095.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em 12 nov. 2021

PHILIP, G. Philip. The Islamic revolution in Iran: its impact on foreign policy. In. CHAN, Stephen (Org.). Renegade States: The Evolution of Revolutionary Foreign Policy. Manchester University Press: Manchester, 1994. Cap. 7, p. 117-137.

PIOVESAN, Flávia; SOUZA, Douglas Martins (coord.). Ordem jurídica e igualdade étnico-racial. Brasília: SEPPIR, 2006.

PRICE, Daniel. Islam and Human Rights: a case of deceptive first appearances. *Journal for the scientific study of religion*, vol.41, nº2, 2002, pp.213-225.

Relativismo cultural e Direitos Humanos: a República Islâmica do Irã perante o sistema de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas

REZENDE, Juliana Dib. Relativismo cultural e direitos humanos: a república islâmica do Irã perante o sistema de direitos humanos da organização das nações unidas. Brasília, out. 2009. Disponível em:

<https://repositorio.uniceub.br/jspui/bitstream/123456789/3392/3/20626410.pdf>
Acesso em 12 nov. 2021

ROMAGUERA, Daniel Carneiro Leão. A concepção ocidental de direitos humanos e seus paradoxos: por uma crítica à sujeição humanista na contemporaneidade. Recife, p.12-p.120, 01 ago. 2014. Disponível em:
<http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/561/1/daniel_carneiro_leao.pdf> Acesso em: 28 out. 2021

SARAIVA, Rui Faro. As características do regime teocrático iraniano e a respectiva influência na formulação da política externa do país. 2010. Tese (mestrado em ciência política e Relações Internacionais). Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010.

SERAJZADEH, Seyed Hossein. Islam and crime: the moral community of muslims. *Journal of Arabic and Islamic Studies*, Bergen, v. 4, p. 111-131, jan. 2001-dec. 2002.

SPOHR, Alexandre Piffero. A Inserção Internacional do Golfo Pérsico: os casos saudita e iraniano. 81 f. Trabalho de Conclusão (Bacharelado em Relações Internacionais) – Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: 2013

SOLTANI, Fakhreddin; AMIRI, Reza Ekhtiari. Foreign Policy of Iran after Islamic Revolution. *Journal of Politics and Law*, vol. 3, n. 2, September 2010.

TAYLOR, C. A política de reconhecimento. In: TAYLOR, C. (Org.). *Multiculturalismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

THALER, David E. et al., Mullahs, Guards and Bonyads – An Exploration of Iranian Leadership Dynamics, Santa Monica: RAND, 2010, p. 25

The ReligionOf Islam. O que é o Islã: o âmago do Islã. Publicado em 26 jan. 2009. Disponível em: <<https://www.islamreligion.com/pt/articles/6/o-que-e-o-islam-parte-1-de-4/>> Acesso em 13 nov. 2021

THOMAS, S. *The Global resurgence of religion and the transformation of international relations: the struggle for the soul of the twenty-first century*. Nova York: PalgraveMacmillan, 2005.

VOLTAIRE, François Marie Arouet. *Tratado sobre a tolerância*. Ed. Martins Fontes, São Paulo, 1993.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu*. São Paulo: Boitempo, 2007.

WARNER, Bill. *Sharia Law for Non-Muslims*. Centre for the Study of Political Islam, 2010

ZAHAR, León Rodríguez. *La revolución Islâmica-clerical de Irán, 1978-1989*. El Colegio de México: México, D. F., 1991.

RESOLUÇÃO n° 038/2020 – CEPE**ANEXO I**

APÊNDICE ao TCC

Termo de autorização de publicação de produção acadêmica

O (A) estudante BRUNA RIBEIRO CANÊDO do Curso de Relações Internacionais matrícula 20181004300051 telefone: (62) 996961050e-mail: brunarcanedo10@gmail.com na qualidade de titular dos direitos autorais, em consonância com a Lei nº 9.610/98 (Lei dos Direitos do autor), autoriza a Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás) a disponibilizar o Trabalho de Conclusão de Curso intitulado OS DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS E OS DIREITOS HUMANOS ISLÂMICOS: UMA ANÁLISE SOBRE A INFLUÊNCIA RELIGIOSA NA REPÚBLICA ISLÂMICA DO IRÃ A PARTIR DA REVOLUÇÃO DE 1979, gratuitamente, sem ressarcimento dos direitos autorais, por 5 (cinco) anos, conforme permissões do documento, em meio eletrônico, na rede mundial de computadores, no formato especificado (Texto (PDF); Imagem (GIF ou JPEG); Som (WAVE, MPEG, AIFF, SND); Vídeo (MPEG, MWV, AVI, QT); outros, específicos da área; para fins de leitura e/ou impressão pela internet, a título de divulgação da produção científica gerada nos cursos de graduação da PUC Goiás.

Goiânia, 16 de dezembro de 2021.

Assinatura do(s) autor(es):

Bruna R. Canêdo

Nome completo do(s) autor(es): Bruna Ribeiro Canêdo

Assinatura do professor-orientador:

Aline T. Borghi Leite

Nome completo do professor-orientador: Aline Tereza Borghi Leite