

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS  
DEPARTAMENTO DE ECONOMIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS**

**TAÍS CRISTÓVÃO MARTINS VIEIRA**

**A CONVENÇÃO SOBRE A ELIMINAÇÃO DE TODAS AS FORMAS DE  
DISCRIMINAÇÃO CONTRA A MULHER E OS PAÍSES ISLÂMICOS**

**Porto Alegre**

**2014**

**TAÍS CRISTÓVÃO MARTINS VIEIRA**

**A CONVENÇÃO SOBRE A ELIMINAÇÃO DE TODAS AS FORMAS DE  
DISCRIMINAÇÃO CONTRA A MULHER E OS PAÍSES ISLÂMICOS**

Trabalho de conclusão submetido ao Curso de Graduação em Ciências Econômicas da Faculdade de Ciências Econômicas da UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título Bacharel em Relações Internacionais.

Orientadora: Profa. Dra. Martha Lucía Olivar Jimenez

**Porto Alegre**

**2014**

**TAÍS CRISTÓVÃO MARTINS VIEIRA**

**A CONVENÇÃO SOBRE A ELIMINAÇÃO DE TODAS AS FORMAS DE  
DISCRIMINAÇÃO CONTRA A MULHER E OS PAÍSES ISLÂMICOS**

Trabalho de conclusão submetido ao Curso de Graduação em Economia da Faculdade de Ciências Econômicas da UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título Bacharel em Relações Internacionais.

Aprovada em: Porto Alegre, \_\_\_\_ de \_\_\_\_ de 2014.

BANCA EXAMINADORA:

---

Profª. Dra. Martha Lucía Olivar Jimenez – Orientadora  
UFRGS

---

Profª. Dra. Analúcia Danilevicz Pereira  
UFRGS

---

Prof. Dr. Fábio Costa Morosini  
UFRGS

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço em primeiro lugar à minha família pelo amor e compreensão de todos momentos. Em especial, sou eternamente grata aos meus pais, Jane e Alberi, por todo amor e apoio em todas minhas escolhas. Agradeço pelos valores que me passaram e pelo exemplo de pessoas íntegras que são. Agradeço também a sua luta que me proporcionou estudar numa universidade pública de alto nível como a UFRGS.

Logo gostaria de agradecer aos meus amigos pelo companheirismo e carinho em todas as horas. Seria injusto tentar nomeá-los todos, por isso agradeço a todos que se sentirem tocados por essa citação. Em especial, gostaria de agradecer às amigas e colegas Júlia Paludo, Renata Postal, Isadora Steffens e Isadora Coutinho pela caminhada em conjunto durante a faculdade. Aproveito para agradecer também a Paulo Fontes Neto pelo apoio na conclusão dessa etapa.

Não menos importante, gostaria de agradecer à UFRGS pelo conhecimento e pelo constante aprendizado. Ademais, agradeço aos professores competentes e atenciosos com o desenvolvimento intelectual dos alunos. Agradeço em especial à Profa Dra Martha Lucía Olivar Jimenez pela atenção e paciência na elaboração deste trabalho, e também à Profa Dra Silvia Ferraboli por compartilhar seus conhecimentos comigo. Igualmente agradeço a Fábio Balestro pelos conselhos e auxílio na elaboração deste. Gostaria também de deixar minha estima pelos colegas de estágio pelo convívio e pelo carinho.



## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar as reservas baseadas na lei islâmica à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW) realizadas por países islâmicos do Oriente Médio e do Norte da África. A Convenção da Mulher declara que os Estados-parte devem modificar os padrões sociais e culturais que submetem o gênero feminino a uma posição inferior. No entanto, muitas das ressalvas a essa Convenção estão baseadas em leis nacionais, aspectos religiosos e costumes, que são invocados na ratificação de tratados internacionais de direitos humanos. A fim de verificar a validade dessas reservas, é necessário expor o debate de em que contexto foi formulada a concepção de direitos humanos universais, além de considerar as regras determinadas pela Convenção de Viena sobre o Direitos dos Tratados. A partir dessa discussão, através da análise das justificativas dos países islâmicos às provisões da CEDAW, verificar-se-á sua compatibilidade com o objeto e propósito da Convenção.

**Palavras-chave:** Direitos Humanos. CEDAW. Sharia. Imperialismo. Relativismo Cultural

## **ABSTRACT**

This study aims to analyze the reservations based on the Islamic law Sharia to the Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) by the Islamic countries in the Middle East and North Africa. The Convention of Women declares that States should modify social and cultural patterns that put women in an inferior position. Nevertheless, many reservations to this Convention are based on national law, religious aspects and customs, which are invoked at the ratification of international human rights treaties. In order to verify the validity of these reservations, it is necessary to expose the debate on what context the conception of universal human rights was conceived, as well as consider the formulations from the Vienna Convention on the Law of Treaties. From this discussion, through the analysis of the Islamic countries justifications to CEDAW, it will be verified the compatibility of such reservations with the object and purpose of the treaty.

**Keywords:** Human Rights. CEDAW. Sharia. Imperialism. Cultural Relativism

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>2</b>	<b>A IMPOSIÇÃO DE DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS PELO SISTEMA INTERNACIONAL E AS OBJEÇÕES A ESSE MOVIMENTO .....</b>	<b>13</b>
<b>2.1</b>	<b>A Dificuldade de Consagrar uma Jurisdição Internacional de Direitos Humanos</b>	<b>13</b>
<b>2.2</b>	<b>O fundamentalismo islâmico como oposição ao movimento imperialista ocidental</b>	<b>24</b>
<b>3</b>	<b>A PROTEÇÃO INTERNACIONAL DOS DIREITOS DAS MULHERES – AS RESERVAS À CEDAW .....</b>	<b>36</b>
<b>3.1</b>	<b>O sistema de reservas da Convenção de Viena sobre os Tratados (1969) e os Tratados de Direitos Humanos .....</b>	<b>37</b>
<b>3.2</b>	<b>As reservas à CEDAW com base na lei islâmica Sharia.....</b>	<b>49</b>
<b>4</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>60</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>64</b>
	<b>ANEXO A – RESERVAS À CEDAW QUE CITAM A LEI ISLÂMICA SHARIA .....</b>	<b>70</b>



## 1 INTRODUÇÃO

Na aproximação do aniversário de 20 anos da Quarta Conferência Mundial sobre as Mulheres de Pequim de 1995, a questão do avanço da igualdade de gênero e do empoderamento das mulheres ganha novas dimensões. No documento firmado nessa ocasião, a Plataforma de Ação de Pequim listava 12 pontos prioritários para trabalhar pela igualdade de gênero e para eliminar a discriminação contra mulheres e meninas em todas as sociedades. Além de reconhecer as aspirações de mulheres do mundo inteiro, tomando nota das diversidades de circunstâncias e de dificuldades, o documento também reafirma o compromisso de defender os direitos e dignidade humana intrínseca das mulheres e demais princípios consagrados na Carta das Nações Unidas e na Declaração Universal de Direitos Humanos, mas, sobretudo, na Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW).

Em 1979, a Assembléia das Nações Unidas aprovou a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (que será tratado nesse trabalho como CEDAW) e com ela, os direitos das mulheres foram reconhecidos como direitos humanos específicos. O objetivo dessa Convenção era promover medidas para eliminar a discriminação baseada no gênero, que impede as mulheres de gozar de direitos iguais aos dos homens. Dessa forma, o documento corrigiu um possível viés androcêntrico dos outros instrumentos de direitos humanos e reforçou o princípio da igualdade de direitos entre mulheres e os homens, reafirmando os direitos da mulher na vida pública e privada (STRZELECKA, 2009). Desde o Ano Internacional da Mulher, em 1975, e a Década das Nações Unidas da Mulher (1975-1985), a pressão pelo desenvolvimento dos direitos das mulheres aumentou nos governos nacionais para reconhecer o papel da mulher no combate à pobreza, ao analfabetismo e no controle de natalidade, além do combate para eliminar todas as formas de discriminação baseadas no gênero. Embora essas iniciativas ainda sejam marginais em relação ao financiamento do desenvolvimento, elas indicam o êxito de colocar a questão do gênero nas agendas políticas de muitos Estados.

De acordo com Cook (1994), a Convenção da Mulher foi formulada para mudar como metade da humanidade trata a outra metade, e para compelir a metade dominante a elevar a metade subordinada ao status funcional de iguais. No entanto, nenhuma das ordens nacionais ou internacional tem sido efetivas em atingir o objetivo da Convenção em avançar nas fronteiras da igualdade de mulheres e homens. Muitas partes da Convenção estruturam sua resistência através

de reservas legais, e outras através de reservas na prática. Além disso, poucos Estados questionaram determinadas reservas incompatíveis de outras partes. A partir disso, Pauw (2013) afirma que desde que entrou em vigor, a CEDAW foi o instrumento internacional mais importante para proteção dos direitos das mulheres em todo o mundo, no entanto, também é um dos tratados das Nações Unidas que recebeu o maior número de reservas pelos Estados parte.

A formulação de reservas incompatíveis com o objeto e princípios dos tratados de direitos humanos é uma prática problemática atualmente. A necessidade de uma proteção maior da integridade dos tratados de direitos humanos é limitada pelos efeitos causados pela entrada de reservas a esses acordos, uma vez que impedem que determinadas provisões entrem em vigor no Estado que as realiza. A fim de justificar essas condições na ratificação dessas convenções, as partes muitas vezes invocam suas culturas e tradições para legitimar a diferenciação de tratamento de seus cidadãos, comprometendo o propósito de proteção da dignidade humana.

Nos países muçulmanos, a lei islâmica da Sharia é invocada para fundamentar as reservas praticadas aos tratados de direitos humanos ratificados pelos mesmos. No entanto, quando questionados sobre a legitimidade dessas ações, esses Estados acusam a insensibilidade cultural e a interferência dos países ocidentais nos seus direitos quanto à realização de reservas. Pode-se citar como exemplo, a legislação inspirada na Sharia no que toca aos códigos de família e ao status pessoal persiste mesmo onde as leis seculares foram adotadas em todas demais esferas (KADITIYOTI, 1991). Portanto, a igualdade de direitos às mulheres garantida pela constituição está circunscrita pelas leis islâmicas que garantem ao homem privilégios especiais em questões como matrimônio, divórcio, custódia e herança.

Dessa forma, através desse trabalho, busca-se analisar as justificativas à entrada de reservas na CEDAW por países islâmicos que citaram a lei islâmica Sharia para legitimar essa contestação, uma vez que essa Convenção é o tratado de direitos humanos que mais recebeu reservas às suas provisões. Para isso, será dada ênfase às reservas realizadas aos artigos 2 e 16, os quais foram concebidos como objeto e propósito da Convenção. Da mesma forma, esse trabalho buscará também esclarecer as motivações para a realização dessas ponderações por parte dos países muçulmanos da região do Oriente Médio e do Norte da África, uma vez que essa área concentra a maior diversidade de Estados declarados islâmicos. Ademais, por sua importância geopolítica, o Oriente Médio fez e ainda faz parte das tentativas de influência por parte das grandes potências mundiais, sofrendo pelas rivalidades imperialistas no fim do século XIX e

começo do século XX pela ganância das potências em industrialização. Além disso, os mais recentes estudos sobre o papel das mulheres em sociedades islâmicas têm focado na incorporação da região à economia mundial.

O objetivo principal do trabalho é apresentar e analisar as reservas justificadas pela lei islâmica à Convenção da Mulher, além de questionar a validade dessas a um tratado internacional de direitos humanos. A Convenção de Viena sobre Direitos dos Tratados será base para essa investigação, uma vez que busca harmonizar os procedimentos de elaboração, ratificação, denúncia e extinção de tratados. Mais especificamente, o presente trabalho ainda almeja comprovar por meio da análise das justificativas dos países islâmicos às provisões 2 e 16 da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher se tais reservas são compatíveis com o objeto e propósito da Convenção.

A partir dessa investigação, a hipótese de pesquisa é se as reservas com base na Sharia islâmica são válidas ou não. Essa prática pode não corresponder a uma vontade genuína de aderência ao tratado, mas sim realizada por um caráter de formalidade. Além disso, investiga-se no sentido da utilização da religião como um mecanismo de manutenção da sociedade patriarcal na sociedade islâmica, o que justificaria a entrada de reservas a uma convenção que tem como objetivo o fim da desigualdade entre os gêneros. A fim de comprovar as hipóteses levantadas, será realizada uma revisão bibliográfica relativa ao assunto, além da análise de fontes primárias, como tratados internacionais, constituições nacionais, convenções e relatórios de conferências que tocam o tema do fim da discriminação contra a mulher.

O presente trabalho está disposto da seguinte forma a fim de um entendimento lógico sobre o assunto: no segundo capítulo será abordado a tentativa de consagração de direitos humanos universais pelo sistema internacional e as objeções a essa ação. A partir dessa exposição, na primeira seção será tratada a dificuldade de consagrar uma jurisdição internacional de direitos humanos, sobretudo o debate entre universalismo e relativismo cultural; e na segunda seção será discutida a oposição do fundamentalismo islâmico como contraponto ao movimento imperialista ocidental desde o final do século XIX, este que opera por distintos meios, inclusive na promoção de direitos fundamentais.

No terceiro capítulo, será discutida a proteção internacional dos direitos das mulheres como direitos humanos, assim como as consequências das reservas à Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a Mulher. Na primeira seção do capítulo,

será abordado o sistema de reservas da Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados (1969) e a demanda por um sistema especial aos tratados de direitos humanos. Já na segunda seção, serão analisados as justificativas islâmicas das reservas aos artigos 2 e 16 da CEDAW e suas motivações.

Nas considerações finais, serão retomados os aspectos teóricos e históricos apresentados no primeiro capítulo, a fim de verificar as hipóteses levantadas, sobretudo da questão sobre a validade das reservas realizadas com base na Sharia. Ademais, será vista a aplicação dos direitos humanos universais como proteção aos direitos fundamentais das mulheres.

## **2 A IMPOSIÇÃO DE DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS PELO SISTEMA INTERNACIONAL E AS OBJEÇÕES A ESSE MOVIMENTO**

Esse capítulo tem como objetivo apresentar um panorama do debate acerca de até que ponto muito dos valores e da cultura ocidentais foram assimilados, ainda de que forma forçada, pelos países dominados pelas potências europeias no que toca à questão da determinação do que são direitos humanos para cada sociedade. A partir da construção desse conceito, na primeira seção, será apresentado o debate entre o universalismo e relativismo dos direitos humanos. Além disso, também será discutido, na segunda seção, como as sociedades de alguns países do Oriente Médio reagiram ao movimento imperialista que foi aprofundado a partir do final do século XIX, o qual implicou uma “ocidentalização” nos países do Terceiro Mundo como consequência desse processo, com a ascensão do fundamentalismo islâmico como oposição ao processo modernizante do Ocidente.

### **2.1 A Dificuldade de Consagrar uma Jurisdição Internacional de Direitos Humanos**

O debate sobre o conflito da proteção internacional dos direitos humanos e o relativismo ético e cultural tem sido acentuado desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948. Os autores que argumentam que os instrumentos dos direitos humanos internacionais são um produto ocidental afirmam que neles estão refletidos a liberdade individual que prevalece no Ocidente, assim como ignora a importância dos grupos, dos deveres e o respeito que são relevantes em muitas culturas não-ocidentais. De acordo com Binder (1999), argumenta-se que esses instrumentos “ocidentais” priorizam as liberdades civis em detrimento das necessidades econômicas e sociais, as quais parecem ser mais necessárias no mundo em desenvolvimento. Além desses argumentos, os críticos das normas de direitos humanos universais, conforme a autora, fazem uma crítica ainda mais fundamental: a negação da existência dos direitos inerentes a todos os indivíduos, uma vez que todos os valores são construídos socialmente, de tal forma que são produtos das ações humanas, dentro de determinados contextos históricos e sociais. Panikkar (1984) concorda com esse ponto de vista, já que questiona se é válida a extrapolação do conceito de direitos humanos do contexto da história e da cultura no qual ele foi concebido a uma noção globalmente válida.

Nesse panorama, Asensio (1998) expressa que a tendência de matizar o caráter universal dos direitos humanos reflete uma demanda do reconhecimento de valores *diferenciados* (grifo do autor) de determinadas comunidades, o que justificaria o esforço para adaptar os padrões gerais de direitos humanos. O objetivo principal dos instrumentos internacionais relativos aos direitos humanos não é a unificação do Direito, mas o estabelecimento de padrões internacionais aceitos nos diversos ordenamentos jurídicos (ASENSIO, 1998). Além disso, conforme sua transcendência e alcance, os diversos direitos humanos podem ser agrupados como círculos concêntricos (os quais no centro estariam as integridades física e mental do indivíduo) de crescente flexibilidade em atenção aos elementos culturais e sociais, assim como aos conceitos jurídicos indeterminados contidos nessa normativa.

Por outro lado, já de acordo com Luño (1998), o relativismo cultural que serve de base a certas críticas à universalidade deve ser contemplado com sérias reservas. Nesse contexto, os casos de crimes contra os direitos humanos se justificam a partir da ideia de que essas práticas respondem a tradições culturais e políticas que as realizam. O autor também lembra que existem diferenças de poder na comunidade internacional de forma que não se pode pretender ignorar essas diferenças sob a alegação dos direitos universais e, ainda assim, não se pretende negar a universalidade dos direitos, mas a utilização abusiva dessa ideia para tratar de encobertá-las pelas desigualdades profundas que ainda existem na comunidade internacional. De acordo com Luño,

Determinados organismos especializados da ONU, assim como diferentes ONGs, de modo especial os Informes anuais da Anistia Internacional - que constituem um autêntico inventário do horror-, denunciam a perpetuação da inconcebível prática da circuncisão ou mutilação genital feminina a milhões de mulheres de países africanos e asiáticos; da mesma forma, se inculpa a diversos países islâmicos que condenam a mulher ao analfabetismo; se detectam também outras dramáticas violações da dignidade, da liberdade e da igualdade dos seres humanos por parte de diferentes tipos de tirania (LUÑO, 1998, p. 104, tradução nossa<sup>1</sup>)

Contudo, para Luño (1998), apesar de existirem pensamentos diversos, não modifica o fato de todos nós sermos seres humanos. Segundo o autor, a atitude mais cômoda perante esses

---

<sup>1</sup>Do original: Determinados organismos especializados de la ONU, así como diferentes ONG'S, de modo especial los Informes anuales de Amnistía Internacional -que constituyen un auténtico inventario del horror--,denuncian la perpetración de la inconcebible práctica de la circuncisión o mutilación genital femenina (ablación del clítoris) a millones de mujeres de países africanos y asiáticos; asimismo, se inculpa a diversos países islámicos que condenan a la mujer al analfabetismo; se detectan también otras dramáticas violaciones de la dignidad, la libertad y la igualdad de los seres humanos por parte de diferentes tipos de tiranía

crimes contra a humanidade é em nome do relativismo cultural. Segundo Imbert (1989<sup>2</sup>, p. 24 *apud* LUÑO, 1998, p. 104, tradução nossa<sup>3</sup>), “[...] o direito à diferença não pode ser transformado em um cômodo álibi que se traduza em uma espécie de direito à indiferença”. Além disso, quando se violam sistematicamente os direitos humanos, a comunidade internacional não pode nem deve se inibir, já que, justamente em nome da universalidade de tais direitos, tem a obrigação de agir para que terminem. Dessa forma, Luño (1998) afirma que os direitos humanos são universais ou não são. O referido autor argumenta que, através dos direitos humanos universais, postulam-se faculdades básicas comuns a todos os homens, ou seja, somente a partir do momento em que se podem postular os direitos de todas as pessoas é possível se falar em direitos humanos.

Para Luño (1998), a conotação de universalidade dos direitos humanos significa que a proteção de tais direitos não deve ficar limitada ao âmbito interno da soberania dos Estados, de forma que a exigência de universalidade é uma condição necessária e indispensável para o reconhecimento de direitos inerentes a todos os seres humanos, além de qualquer exclusão e além de qualquer discriminação. Anteriormente, existiam apenas direitos de etnias, de grupos, porém, não de direitos humanos enquanto faculdades jurídicas universais. Dessa forma, os direitos humanos foram formulados, justamente, com o fim de dar aos seres humanos direitos invioláveis, razão pela qual um Estado não deve violar os direitos de seus cidadãos com base no argumento de que a cultura tem que se perpetuar (LUÑO, 1998). Dessa forma, o autor apresenta os seguintes motivos a favor do universalismo dos direitos humanos: necessidade de uma fundamentação dos sistemas constitucionais e dos direitos humanos baseado em um *ethos* universal; necessidade de impedir atos contra os direitos humanos em nome de práticas culturais; os direitos humanos possuem dimensão deontológica e representam faculdades inerentes a pessoa que devem ser reconhecidas pelo direito positivo, sendo que somente após tal reconhecimento, tais direitos passam a ser direitos fundamentais (LUÑO, 1998).

Por outro lado, discordante a essa ideia de universalismo dos direitos humanos, uma das premissas sobre a falsidade do universalismo de Boaventura de Sousa Santos (1997) afirma que todas as culturas têm versões diferentes da dignidade humana, além de que todas as culturas são

<sup>2</sup> IMBERT, P. H. (1989), <L’universalité des Droits de l’Homme> em Actas del <Colloque sur l’universalité des Droits de l’Homme, dans um monde pluraliste> (Estrasburgo, 17-19 de abril de 1989), Conseil de l’Europe, Strasbourg

<sup>3</sup> Do original: “[...] el derecho a la diferencia, no puede convertirse en una cómoda coartada que se traduzca en una especie de ‘derecho a la indiferencia’”

incompletas e problemáticas nessas concepções. Além disso, “[...] a incompletude provém da própria existência de uma pluralidade de culturas, pois, se cada cultura fosse tão completa como se julga, existiria apenas uma só cultura” (SANTOS, 1997, p. 114). Gonçalves (2007) está de acordo com tal argumentação, já que defende que o fato de o universalismo ser o único meio aclamado para acabar com as desigualdades praticadas por determinadas sociedades - ditas menos *civilizadas* (grifo da autora) - representa uma forma de disseminação dos valores ocidentais. Por outro lado, a adesão às teorias relativistas conduz à legitimação de muitas violações dos direitos humanos em nome da diversidade cultural. De acordo com Santos (1997), na verdade, esse debate entre o universalismo e o relativismo cultural é

[...] intrinsecamente falso, cujos conceitos polares são igualmente prejudiciais para uma concepção emancipatória de direitos humanos. Todas as culturas são relativas, mas o relativismo cultural enquanto atitude filosófica é incorreto. Todas as culturas aspiram a preocupações e valores universais, mas o universalismo cultural, enquanto atitude filosófica é incorreto. Contra o universalismo, há que propor diálogos interculturais sobre preocupações isomórficas. Contra o relativismo, há que desenvolver critérios políticos para distinguir política progressista de política conservadora, capacitação de desarme, emancipação de regulação (SANTOS, 1997, p.114)

A tendência de respeitar a diversidade cultural tem ganhado espaço inclusivo nos meios internacionais de proteção dos direitos humanos, como por exemplo, a Declaração de Viena (1993), a qual, embora ratifique a universalidade dos direitos humanos, também reconhece que as particularidades nacionais e regionais devem ser consideradas. Essa Declaração, adotada em 1993 pela Conferência Mundial dos Direitos Humanos, declara o caráter universal de tais direitos em seu parágrafo 11, da mesma forma que declara a importância das “as particularidades nacionais e regionais, como dos diversos patrimônios históricos, culturais e religiosos” (ASENSIO, 1998, p.5, tradução nossa<sup>4</sup>). O recurso do relativismo cultural e a controvérsia sobre o universalismo nesse âmbito foram refletidos nas Conferências das Nações Unidas, assim como em resoluções da Assembleia Geral sobre a estrita observação do princípio de não intervenção nos assuntos internos na avaliação de eventuais violações dos direitos humanos. No entanto, segundo Asensio, as motivações para argumentar em favor do relativismo

[...] serviram também para fundamentar as reservas abusivas (e inadmissíveis à luz do art. 19 da Convenção de Viena sobre os Direitos dos Tratados de 1969) formuladas por alguns Estados aos tratados internacionais em matéria de direitos humanos, que chegam,

---

<sup>4</sup> Do original: “[...] las particularidades nacionales y regionales, así como de los diversos patrimonios históricos, culturales y religiosos.”



por exemplo, a subordinar a aplicação das disposições convencionais a sua compatibilidade com o Direito Islâmico (ASENSIO, 1998, p.5, tradução nossa<sup>5</sup>)

Em relação à formulação dos ditos “direitos universais”, Panikkar (1984) também afirma, como Santos (1997), que nenhuma cultura, tradição, ideologia ou religião pode falar pela totalidade da humanidade resolver todos seus problemas. Na verdade, o universalismo trata de mascarar a imposição ideológica de um modelo histórico e concreto, de forma de particularismo político e cultural: o modelo europeu ocidental em sua versão forjada na modernidade (PANIKKAR, 1984). Na verdade, não existem hegemonias culturais nem políticas, de tal forma que a ideia de um modelo ideal ou universal de cultura ou política capaz de ser representadas por todas as sociedades é uma falácia. Panikkar (1984) supõe que haveria apenas duas possibilidades: ou a noção de direitos humanos é universal ou não é. Caso a resposta seja afirmativa, a sua introdução, ainda que necessária, em outras culturas seria uma imposição de fora, como uma continuação da síndrome colonial, a qual possui senão o monopólio, pelo menos o privilégio de um valor universal a ser imposto a outras nações. Isso implicaria a manutenção do imperialismo econômico, político e cultural que têm sido observados em várias regiões do mundo, assim como mais precisamente no foco desse trabalho, no Oriente Médio e Norte da África. Caso a resposta à pergunta seja negativa, seria difícil negar que muitas culturas deixaram esse conceito inativo, permitindo a impressão da superioridade da cultura ocidental.

Para argumentar essa posição, Panikkar (1984) afirma que cada direito é válido fundamentalmente onde foi concebido e que se é desejado estender sua validade além de seu próprio contexto, deve-se justificar essa extrapolação. A fim de aceitar a possibilidade de conceitos universais, implicaria uma concepção estritamente racional da realidade; contudo, isso não se aplica já que a humanidade apresenta uma pluralidade de universos de discursos (PANIKKAR, 1984). Portanto, nota-se que o imperialismo econômico e político que foi aprofundado no fim do século XIX, que será aprofundado na própria seção, esteve acompanhado pela noção de superioridade da cultura ocidental, o que auxiliaria a sua interferência nos demais povos, legitimando a exploração e subjugação dos mesmos.

---

<sup>5</sup> Do original: [...] han servido también para fundamentar las reservas abusivas (e inadmisibles a luz del art.19 de la Convención de Viena sobre el Derecho de Tratados de 1969) formuladas por algunos Estados a los tratados internacional en materia de derechos humanos, que llegan, por ejemplo, a subordinar la aplicación de las disposiciones convencionales a su compatibilidad con el Derecho islámico.

A questão que se impõe, segundo o autor, é sobre a própria natureza dos direitos humanos, o que implica uma análise mais minuciosa da noção de “diálogo entre culturas”<sup>6</sup> (PANNIKAR, 1984). A fim de tentar entender essa questão, o autor sugere a busca de uma “equivalência homeomórfica”<sup>7</sup>, a qual se entende por uma função existencial análoga correspondente dentro de outro sistema. Nesse sentido, Pannikar (1984) afirma que não se busca apenas pela transliteração dos direitos humanos a outras linguagens culturais, nem da mera analogia, mas sim pela equivalência de formas em outros contextos de costumes. Para exemplificar essa suposição, cabe a seguinte insinuação: caso os direitos humanos sejam considerados como sendo a base para o exercício e o respeito da dignidade humana, deve-se investigar como outras culturas satisfazem essa necessidade equivalente (PANIKKAR, 1984). Isso só pode ser realizado uma vez que uma base comum tenha sido trabalhada entre duas culturas. Ainda outra possibilidade seria pensar com a ideia de como uma ordem social a política poderia ser formulada dentro de determinada cultura, e investigar se o conceito de direitos humanos seria particularmente apropriado para expressar essa ordem.

Assim como Panikkar (1984), An-Na'im (1990) sugere o diálogo entre as culturas para que os grupos internos interessados entendam e discutam a subordinação feminina nos seus próprios contextos. O autor afirma que “[...] a combinação de processos do discurso interno e o diálogo entre as culturas aprofundará e ampliará um consenso cultural universal e o conteúdo normativo do direito das mulheres de estarem livres de todas as formas de discriminação.” (AN-NA'IM, 1990<sup>8</sup> *apud* COOK, 1993, p. 237, tradução nossa<sup>9</sup>). Além disso, quando questionado sobre a possibilidade desse diálogo transcultural quando a religião é a fonte de opressão dos direitos das mulheres, An-Na'im (1990) sugere que o surgimento de organizações que primem

---

<sup>6</sup> “Cross-cultural dialogue”

<sup>7</sup> Los *equivalentes homeomórficos* son “equivalencias funcionales” o correspondencias profundas que se pueden establecer entre palabras-conceptos pertenecientes a religiones o culturas distintas, yendo más allá de la simple analogía. La *equivalencia homeomórfica* parece ser un instrumento conceptual muy adecuado porque, por una parte, hace posible respetar la especificidad de toda forma religiosa y, por otra, permite construir puentes entre ellas sin caer en confrontaciones equívocas. “Entendemos por *homeomorfismo* la función ‘topológica’ o análoga correspondiente (un equivalente funcional) dentro de otro sistema” (*El Cristo desconocido del hinduismo*, Madrid 1994). Disponível em <<http://www.raimon-panikkar.org/spagnolo/gloss-equivalentes.html>>

<sup>8</sup> Abdullahi An-Na'im, “Islam Law and the Dilemma of Cultural Legitimacy for Universal Human Rights”, in *Asian Perspectives on Human Rights* 31 (Claude E. Welch and Virginia Leary eds. 1990)

<sup>9</sup> Do original: “[...] the combination of the processes of internal discourse and cross-cultural dialogue will hopefully deepen and broaden universal cultural consensus on the concept and normative content of women’s international right to be free from all forms of discrimination”

por esses mesmos direitos pode ocorrer dentro da própria estrutura religiosa, citando como exemplos a “Women Living Under Muslim Laws”<sup>10</sup> e também “Catholics for a Free Choice”<sup>11</sup>.

Os defensores do universalismo dos direitos humanos criticam os relativistas com base no argumento de que o relativismo é propriamente contraditório, já que afirmando a equidade e o valor de todas as culturas, esses princípios já seriam juízos de valor. Além disso, argumentam que se os relativistas de fato acreditam em certos valores é porque creem que são melhores que outros diferentes. De acordo com esse pensamento, portanto, os padrões de direitos humanos são culturalmente relativos, da mesma forma que os direitos humanos universais são uma instituição ocidental. Tendo em vista esse contexto, Binder (1999) afirma que “[o] Imperialismo é uma realidade intratável no sistema global e nenhum esquema de normas de direitos humanos será eficaz caso não seja institucionalizado dentro de um sistema imperialista” (BINDER, 1999, p.221, tradução nossa<sup>12</sup>).

Dessa forma, para que os direitos humanos sejam eficientes em um âmbito global, devem tornar-se uma parte importante da cultura e da tradição de cada sociedade. Quando acontece o inverso, ou seja, quando os direitos humanos, por exemplo, das mulheres são associados como uma homogeneização ao Ocidente, esses mesmo direitos são desacreditados. An-Na'im (1990) argumenta que a menos que tenham legitimidade no âmbito doméstico com tradições e cultura particulares, a implementação de direitos humanos ditos universais será contrariada, de modo que nem outros agentes de mudança social serão capazes de aprimorar o status da mulher.

De acordo com Bobbio (2004), a formação dos direitos humanos pode ser caracterizada através de três fases: a primeira fase pode ser identificada nas obras filosóficas que sustentavam que o homem possui direitos por natureza; a segunda fase representa a efetivação dos direitos através da positivação de direitos que valem dentro de um determinado Estado; e a terceira fase teria sido alcançada através da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, sendo que tais direitos assumiram um caráter universal, não ficando limitado apenas a um Estado. Essas três

---

<sup>10</sup> “Women Living Under Muslim Laws is an international solidarity network that provides information, support and a collective space for women whose lives are shaped, conditioned or governed by laws and customs said to derive from Islam” Disponível em <<http://www.wluml.org/node/5408>>

<sup>11</sup> Catholics for Choice helps people and organizations confidently challenge the power of the Catholic hierarchy which uses at its disposal to punish and publicly shame Catholics who don't unquestioningly follow its edicts. The hierarchy also seeks to impose its narrow view of morality – and dangerous positions on public health issues – on Catholics and non-Catholics around the world. Disponível em <<http://www.catholicsforchoice.org/about/ourwork/default.asp>>

<sup>12</sup> Do original: “Imperialism is an intractable reality in the global system and no scheme of human rights norms will be effective unless it is institutionalised within that imperial system”

fases demonstram a transição de uma universalidade abstrata, passando por uma fase marcada pela particularidade concreta, finalizando com a universalidade concreta dos direitos fundamentais positivos, através da Declaração Universal das Nações Unidas (BOBBIO, 2004).

No entanto, no âmbito global, a Carta das Nações Unidas<sup>13</sup> foi o primeiro acordo internacional no qual os países do mundo se comprometeram com a promoção dos direitos humanos no nível internacional. É interessante ressaltar que, segundo Renteln (1990), enquanto China era favorável à entrada de provisões pela não discriminação e pelos direitos iguais, Estados Unidos e Reino Unido se opuseram a tal proposta em vista de suas políticas domésticas que, até então, permitiam a segregação racial e a imigração exclusivista dessas nações. A carta, entretanto, se expressa de forma vaga, com a referência a direitos humanos fundamentais nos termos mais gerais, de tal forma que essa definição foi omissa a fim de permitir que o conceito evoluísse de acordo com o desenvolvimento da humanidade (RENTELN, 1990). Pode-se afirmar que a linguagem empregada não era suficientemente forte para promover suas obrigações.

Desse modo, somente na terceira fase dos direitos fundamentais existe uma universalidade concreta e abstrata, concedendo ao ser humano os direitos fundamentais, pelo simples fato de pertencer ao gênero humano (BOBBIO, 2004). Através da Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pelas Nações Unidas em 1948, os direitos humanos foram de fato estabelecidos, ou seja, foram caracterizados de forma mais precisa para que os direitos fundamentais fossem protegidos universalmente. Embora o ano de 1948 tenha sido crucial para o desenvolvimento dos direitos humanos, para Renteln (1990), também foi um momento em que oportunidades foram desperdiçadas. Em vista da adoção da Declaração, no ano anterior, a Comissão dos Direitos Humanos convidou a que se fizessem comentários sobre o rascunho da declaração, de modo que a Associação de Antropologistas Americanos<sup>14</sup> ressaltou que a declaração se tornaria um documento etnocêntrico. De acordo com a AAA, era impossível sustentar que a Declaração Universal dos Direitos Humanos seria aplicável a todos os seres humanos enquanto incorporasse valores prevalecentes no Ocidente. O comitê da Comissão não considerou a argumentação da Associação, de modo que foi perdida uma oportunidade de se incorporar visões antropológicas ao processo de elaboração desses direitos (RENTELN 1990).

---

<sup>13</sup> Documento de fundação da Organização das Nações Unidas. Assinada em São Francisco a 26 de Junho de 1945. Entrada em vigor na ordem internacional: 24 de Outubro de 1945. Expressa os ideais e os propósitos dos povos cujos governos se uniram para constituir as Nações Unidas

<sup>14</sup> American Anthropologists Association (AAA)

Dessa forma, os direitos humanos tendem a se tornarem “cavalos de Tróia”<sup>15</sup>, conforme a descrição de Pannikar (1984), ou seja, veículos para promoção dos valores ocidentais e da modernidade. Também nessa época, o universalismo científico atingiu seu apogeu e por consequência a globalização se tornou ainda mais ativa e constante, e de forma que a justificativa para um intervencionismo seria o desejo da correta implantação dos direitos humanos nos povos mais fracos (WALLERSTEIN, 2007).

Conforme declara Rentlen (1990), a Declaração Universal dos Direitos Humanos contém fundamentalmente direitos civis e políticos, defendidos pelas nações ocidentais, assim como outros poucos econômicos, sociais e culturais, defendidos pelo Terceiro Mundo e pelo bloco soviético. De acordo com a autora: “Uma vez que existem concepções culturais claramente divergentes de direitos humanos que permanecem inconciliáveis no momento de elaboração da Declaração Universal de Direitos Humanos, o arranjo foi estabelecido para conflitos inevitáveis no que toca a validade de padrões internacionais de direitos humanos particulares” (RENTLEN, 1990, p. 31, tradução nossa<sup>16</sup>). Dessa forma, argumentos de que a declaração envolve um conceito de direitos humanos de acordo com o ponto de vista ocidental encontram suporte nas circunstâncias nas quais a mesma foi pensada e elaborada, de modo que os valores ocidentais ficam evidentes nesse contexto. Isso um é reflexo da própria constituição do comitê dos Direitos Humanos, uma vez que, não antes da década de 1950, com o começo do fim do colonialismo, novos Estados, sobretudo na África e na Ásia se emancipariam.

Panikkar (1984) afirma que a Declaração Universal de Direitos Humanos foi claramente articulada de acordo com as linhas dos padrões históricos do mundo ocidental durante os últimos três séculos, e em conformidade com uma antropologia filosófica ou humanismo individualista que auxiliou na sua justificativa. Dessa forma, o problema de considerar que a Declaração Universal dos Direitos Humanos é de fato universal consiste em assumir como verdade a ideia de que todas as nações passaram por um processo de transição “modernizante” (do antigo sistema feudal, de comunidades locais, instituições tribais, para o que se conhece como mundo industrializado ocidental) e que ninguém pode prever a evolução, ou eventual desintegração,

---

<sup>15</sup>To proclaim the undoubtedly positive concept of Human Rights may turn out to be a Trojan horse, surreptitiously introduced into other civilizations which will then all but be obliged to accept those ways of living, thinking and feeling for which Human Rights is the proper solution in cases of conflict. (PANIKKAR, 1982, p. 90)

<sup>16</sup>Do original: “Because there were clearly divergent cultural conceptions of human rights which remained unreconciled at the time of the drafting of the UDHR, the stage was set for inevitable conflict concerning the validity of particular international human-rights standards”

daquelas sociedades tradicionais que se iniciaram desde uma base cultural e material diferente (PANIKKAR, 1984).

Da mesma forma, para Rentlen (1990), a ausência de qualquer consideração sobre noções morais comparadas aos direitos implica a dúvida da presumida universalidade dos direitos humanos nessa Declaração. Dessa forma, a fim de tentar corroborar as fundações dos direitos humanos, a autora identifica alguma de suas fraquezas, postas, em sua maioria, por filósofos ocidentais. Uma delas pode ser explicada da seguinte forma: por muitos séculos, a lei natural teve um papel importante na teoria política ocidental, de modo que para contestar uma injustiça feita pela lei humana, apelava-se a uma autoridade superior divina ou à lei natural. Eventualmente essa lei natural evoluiu para os direitos naturais, que são considerados como manifestações modernas da lei natural. Uma vez que se tomou a validade desses direitos como uma proposição evidente, não houve muito debate sobre o tema (RENTLEN, 1990). Portanto, de forma crescente, a justificativa dos direitos humanos depende menos da natureza humana e da racionalidade e mais dos conceitos de necessidades básicas e de dignidade humana.

Em relação à proteção dos direitos das mulheres, através da Declaração de 1948, essas garantias foram enfatizadas e estendidas na crença da igualdade de todas as pessoas perante a lei e ao gozo dos direitos humanos e das liberdades fundamentais sem distinção de gênero no âmbito mundial. Apesar da criação de uma Comissão sobre o Status da Mulher (em inglês: Commission on the Status of Women - CSW)<sup>17</sup> dentro das Nações Unidas, não era possível lidar com a discriminação de gênero de forma ampla. Dessa forma, no início da década de 1970, a CSW considerou a possibilidade de elaboração de um tratado que fornecesse força normativa para suas decisões, de forma que o texto da Convenção foi encorajado pelo Plano de Ação para Implementação dos Objetivos do Ano Internacional da Mulher<sup>18</sup>, realizado em 1975 na Cidade do México. Assim, a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW) foi aprovada pelas Nações Unidas em 1979 na resolução 34/180<sup>19</sup> da Assembleia Geral. A CEDAW é o único tratado internacional dedicado aos direitos das mulheres

---

<sup>17</sup>A Comissão sobre o Status da Mulher (em inglês: Commission on the Status of Women - CSW) é o principal órgão intergovernamental global dedicado exclusivamente à promoção da igualdade de gênero e do empoderamento da mulher. Essa Comissão foi estabelecida pela resolução do Conselho Econômico e Social das Nações Unidas (ECOSOC) em 21 de junho de 1946. Disponível em: <<http://www.unwomen.org/en/csw#sthash.xe0YqyPf.dpuf>>

<sup>18</sup> Plan of Action for the Implementation of the Objectives of the International Women's Year. Para saber mais: <<http://www.unwomen.org/en/how-we-work/intergovernmental-support/world-conferences-on-women>>

<sup>19</sup> Resolução 34/180 da Assembléia das Nações Unidas disponível em: <<http://www.un-documents.net/a34r180.htm>>

e foi ratificado por 173 países (mais de dois terços dos membros da ONU), sendo 14 países do Oriente Médio e do Norte da África fazem parte do mesmo.

A Convenção da Mulher (como a CEDAW é chamada por muitos autores), que entrou em vigor em 1981, prevê igualdade entre mulheres e homens e estipula várias áreas específicas nas quais a discriminação deve ser eliminada. Apesar das divergências em relação ao que constitui discriminação contra a mulher, uma obrigação legal é fundamental para que seus direitos sejam respeitados (COOK, 1993). Na Convenção, discriminação contra mulher é definida como

[...] toda distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo e que tenha por objeto ou resultado prejudicar ou anular o reconhecimento, gozo ou exercício pela mulher, independentemente de seu estado civil, com base na igualdade do homem e da mulher, dos direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural e civil ou em qualquer outro campo (United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women - UN WOMEN. Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women [1979], tradução nossa<sup>20</sup>)

Portanto, a CEDAW desenvolve uma normativa legal desde a perspectiva feminina para que mulheres e homens sejam tratados de forma igualitária, ao dirigir-se a partir da natureza particular das desvantagens femininas. Entretanto, esse modelo não permite o questionamento de como as leis, culturas ou tradições religiosas construíram e mantiveram essa desvantagem.

A crítica transcultural<sup>21</sup> não invalida a Declaração Universal de Direitos Humanos ou mesmo a CEDAW, mas oferece novas perspectivas para uma crítica interna, assim como estabelece os limites da validade dos direitos humanos universais. Assim, tanto a Declaração Universal dos Direitos Humanos como os outros tratados de direitos humanos devem ser considerados importantes, pelo menos nas suas intenções. Embora o conceito de direitos humanos não seja universal, não significa que ele não deve tornar-se como tal. A fim disso, entretanto, deve-se completar pelo menos duas condições: eliminar todos os outros conceitos contraditórios e a tornar a dignidade humana como referência universal para qualquer problemática, ou seja, substituir todas as outras equivalências homeomórficas, segundo Panikkar (1984), e ser o centro de uma ordem social. O autor sugere que deve haver mais espaço para outras tradições desenvolverem e formularem suas próprias visões homeomórficas correspondentes ou opostos

---

<sup>20</sup> Do original: [...] any distinction, exclusion or restriction made on the basis of sex which has the effect or purpose of impairing or nullifying the recognition, enjoyment or exercise by women, irrespective of their marital status, on a basis of equality of men and women, of human rights and fundamental freedoms in the political, economic, social, cultural, civil or any other field.

<sup>21</sup> Do original: cross-cultural

aos direitos ocidentais. Portanto, mais do que abrir espaço para outras tradições, essas deveriam fazer-se escutar por elas mesmas, uma vez que ninguém irá ajudá-las nesse ponto.

## **2.2 O fundamentalismo islâmico como oposição ao movimento imperialista ocidental**

Em sua obra de 1987, Hobsbawm (2010, p. 98, grifo do autor) afirma que “[...] a economia do fim do século XIX transformaria o mundo de modo que os *avançados* dominariam os países *atrasados* [...]”, período o qual foi o momento da história mundial moderna no qual mais governantes se autodenominavam imperadores. O imperialismo trouxe às elites do mundo dependente, essencialmente, a “ocidentalização”, cujo processo já estava em curso há tempo. A única opção para as elites era ou a conquista ou a dependência, ambas da forma ocidental, caso não quisessem desaparecer. Um exemplo disso nos é dado pelo autor, quando cita que a resistência da elite turca ao Ocidente era ocidentalizante, “[...] mesmo quando se opunha à ocidentalização indiscriminada no terreno da religião, da moral, da ideologia ou do pragmatismo político” (HOBSBAWM, 2010, p. 129). Ainda segundo o autor, esse imperialismo do fim do século XIX foi gerado pela Grande Depressão na Grã-Bretanha, no que a “partilha da África” significou, através do investimento estrangeiro, o suprimento das necessidades das potências além do desejo de distanciar-se economicamente dos possíveis concorrentes.

Da mesma forma, Arrighi (1996) afirma que, sob a hegemonia britânica, os povos não ocidentais não eram reconhecidos como nações pela potência. Nesse contexto, os habitantes do Terceiro Mundo não só se opunham aos ocidentais, mas também às suas próprias elites, as quais pregavam que a modernização, via ocidental predominantemente, era indispensável. Desse modo, cabia à classe média a tarefa dos movimentos nacionalistas para conquistar o apoio das massas tradicionalistas e anti modernas.

As elites do Terceiro Mundo, portanto, tentavam imitar o modelo ocidental, uma vez que essas sociedades geraram progresso, numa forma de poder capitalista ou socialista como variante. “Não havia outro modelo operacional além da ‘ocidentalização’ ou ‘modernização’” (HOBSBAWM, 2009, p. 199). Esse modelo ocidental de operação podia ser combinado com várias outras crenças e ideologias, até o ponto que elas não interferissem no progresso e na modernização da sociedade. Nesse contexto, o autor afirma que como forma de mobilizar as massas dessas sociedades contra a modernização -seja capitalista, seja socialista – esses movimentos podiam ser eficazes, já que, como sistema moral, assumia que o “desenvolvimento”



e o “progresso” trazidos por essa onda modernizadora era destrutivo às ideologias e crenças tradicionais.

Dado esse panorama, a resistência dos povos não ocidentais em relação aos aspectos do imperialismo de livre comércio, que afetavam seus direitos tradicionais à autodeterminação e à sobrevivência, era ineficaz. Houve uma mudança somente no final do século XIX, como resultado da intensificação da competição entre as potências pelos mercados fora do território europeu (ARRIGHI, 1996). A economia de capitalismo imperialista havia penetrado e transformado o Terceiro Mundo, sendo que seu valor para o mercado mundial era como de fornecedores de produtos primários, matérias-primas para a indústria, além de ser um mercado para o capital dos países desenvolvidos, por meio de empréstimos e produtos de maior valor agregado.

Apenas na Primeira Guerra Mundial ocorreram os primeiros acontecimentos que abalariam a estrutura do colonialismo mundial, destruindo os impérios alemão e otomano. A Grande Depressão de 1929 provocou o choque de interesses das economias dependentes e metropolitanas, já que os preços dos produtos primários, dos quais dependiam aquelas, caíram muito mais do que dos produtos manufaturados. Dessa forma, “[...] colonialismo e dependência se tornaram inaceitáveis mesmo para aqueles que até então se beneficiavam com eles” (HOBSBAWM, 2009, p. 211), de modo que o momento levou a uma radicalização, estabelecendo o contato entre as minorias politizadas e as massas dos países, com o surgimento de líderes buscando o apoio dos trabalhadores urbanos no Terceiro Mundo.

Dado esse panorama, o maior legado cultural do imperialismo aos países dominados foi uma educação nos moldes ocidentais para vários tipos de minorias. O século burguês desestabilizou sua periferia solapando as antigas estruturas de suas economias e sociedades, além de tornar inviáveis seus regimes e instituições políticas estabelecidas, mesmo havendo tomado as “lições do Ocidente” (HOBSBAWM, 2010, p. 429). Embora muitos dos programas e ideologias que inspiraram as independências e as organizações políticas dos países dependentes fossem ocidentais, não significa que suas elites aceitassem todos os valores dos Estados e das culturas que tomavam como modelo. Nesse sentido, Hobsbawm afirma que “[...] quaisquer que fossem os objetivos conscientes ou inconscientes dos que moldavam a história do mundo atrasado, a modernização, ou seja, a imitação de modelos derivados do Ocidente, era o caminho necessário e indispensável para atingi-los” (HOBSBAWM, 2009, p.202). Vale lembrar que, no período de

independência, os países eram atraídos também pelo socialismo não apenas pelo anti-imperialismo, mas também porque percebiam a antiga potência soviética como modelo de superação do atraso industrial.

Dessa forma, com os movimentos contra a dominação das potências metropolitanas, e, sobretudo, depois da Segunda Grande Guerra, pela necessidade de uma manutenção da paz entre os países, foram estabelecidos alguns órgãos internacionais a fim de garantir a coordenação entre as nações. Os Estados então soberanos aderiam aos tratados que os conviessem. De acordo com Hobsbawn (2009), havia 365 organizações intergovernamentais e cerca de 4615 não governamentais na metade da década de 1980. No entanto, o meio de conseguir essa maior concertação através de tratados internacionais separadamente assinados por Estados-nações soberanos eram “lentos, desajeitados e inadequados” (HOBSBAWM, 2009, p. 419). Acima disso, Mészáros (2003) considera, tanto as Nações Unidas como outras organizações internacionais, como “joguetes dos Estados Unidos”, de forma que, quando suas resoluções não estão de acordo com os interesses nacionais estadunidenses, são desafiadas com o “maior cinismo” (MÉSZÁROS, 2003, p.46)

Nesse contexto, mostrando como esses discursos representam visões europeias universalizadas aos processos de expansão econômica, política, cultural e militar, em conformidade ao movimento imperialista das nações europeias que foi referido anteriormente, Wallerstein (2007) traz o conceito dos “sistemas-mundo” dentro dos argumentos de crítica à globalização e aos discursos universalistas. De acordo com o autor, o “universalismo europeu” é incorporado à historiografia ocidental, de tal forma que é vista como central na evolução dos países e dos povos na formação de um sistema-mundo moderno com base nas relações entre Estados. Além disso, deve-se notar que os valores de desenvolvimento e progresso de processos que devem ser desenvolvidos são percebidos como “civilizados”, sendo exemplificados pela sociedade europeia. O Orientalismo<sup>22</sup> foi utilizado durante o período colonial para instaurar uma espécie de relação de superioridade cultural com as sociedades complexas, como as do Oriente. Esse último possuía determinado estágio de desenvolvimento, porém, de acordo com a visão eurocêntrica, este se encontrava estancado, já que esses povos não articulavam os valores compreendidos como universais e pregados pelo cristianismo e pela ideologia de civilização da Europa (WALLERSTEIN, 2007).

---

<sup>22</sup> Conceito de Edward Said (1977) que será aprofundado nessa seção.

A fim de estruturar essa atuação imperialista, Mézsáros (2003) fornece uma caracterização do movimento em três distintas formas: o imperialismo colonial moderno construtor, o qual foi criado pela expansão de determinados países europeus em alguns países facilmente penetráveis; o imperialismo ‘redistributivista’ obtestado pelas principais potências em favor de suas empresas quase-monopolistas, conforme Lênin, “um estágio supremo do capitalismo”<sup>23</sup>; e finalmente um imperialismo global hegemônico, no qual os Estado Unidos, segundo as palavras de Mézsáros “[...] com sua fingida igualdade democrática vem se pronunciando com a eclosão da crise estrutural do sistema do capital que trouxe o imperativo de construir uma estrutura de comando abrangente do capital sob um ‘governo global’ presidido pelo país globalmente dominante” (MÉSZÁROS, 2003, p. 72). Esses argumentos sobre o imperialismo são corroborados pelos movimentos de dominação e expansão econômica e geopolítica dos países desenvolvidos sobre o restante do mundo, seja em nome dos direitos humanos dos grupos mais fracos em países com conflitos civis, seja em nome da implantação da democracia, seja na inclusão de um número cada vez maior de pessoas na globalização de mercado.

“A relação casual entre crise social e ressurgimento religioso teve uma validade substancial em diversos cenários culturais. O renascimento islâmico não é exceção a esse padrão histórico” (DEKMEJIAN 1988, p. 5, tradução nossa<sup>24</sup>). A partir dessa argumentação de Dekmejian, será abordada a ascensão do fundamentalismo islâmico no Oriente Médio e no Norte da África<sup>25</sup> como resposta à ação das potências ocidentais na região desde o final do século XIX. A partir do exposto anteriormente, será discorrido sobre o imperialismo nos países islâmicos da região, tomando a concepção formulada por Said (1977) da percepção ocidental do Oriente como base para essa discussão. Entretanto, antes, vale fazer referência à justificativa para considerar o estudo dessa região na ação imperialista. Para Visentini (2014), no que toca ao Grande Oriente Médio, “a região possui um vácuo de poder, é rica em petróleo e gás, mas sem desenvolvimento industrial nem uma potência hegemônica” (VISENTINI, 2014, p.4). Dessa forma, dado sua importância geopolítica, o Oriente Médio fez e ainda faz parte das tentativas de influência por

---

<sup>23</sup> LENIN, Imperialismo, a fase superior do capitalismo (1917)

<sup>24</sup> Do original: “The casual relationship between social crisis and religious resurgence has had substantial validity in diverse cultural setting. Islamic revivalism is no exception to this historical pattern”

<sup>25</sup> Para Visentini (2014), o que se denomina por Oriente Médio é a região na Península Arábica (Arábia Saudita, Iêmen, Omã, Emirados Árabes, Catar, Bahrein e Kuwait), o Crescente Fértil (Egito, Israel/Palestina, Jordânia, Líbano, Síria e Iraque) e o arco montanhoso ao Norte deste (Turquia, Azerbaijão e Irã). Já o Norte da África compreende Líbia, Tunísia, Argélia, Marrocos/Saara ocidental.

parte das grandes potências mundiais. Como já mencionado na primeira parte desse capítulo, a região sofreu pelas rivalidades imperialistas no fim do século XIX e começo do século XX pelas ganâncias das potências em industrialização. Conforme Amineh (2007), ainda em 1801, depois da desocupação de Napoleão da região, três principais processos foram originados: o primeiro foi o esforço local por autonomia do Império Otomano; o segundo, as primeiras tentativas de modernização no estilo Ocidental pelo Estado; e finalmente uma rivalidade europeia pelo controle dos remanescentes Impérios Otomano e Islâmico.

Nesse sentido, a ideia do orientalismo veio ao encontro das pretensões imperialistas no Oriente Médio, já que, sendo uma invenção puramente do Ocidente, tratou de representar a região, definindo seus contornos, características e vocações, de modo a atender às necessidades de exploração dos países avançados, deixando de lado os interesses dos habitantes da região (SAID, 1977). A análise de discursos políticos pode dar a impressão que o orientalismo foi produto do colonialismo do século XIX, porém, na verdade, antes do colonialismo europeu, os ocidentais já haviam criado e se apropriado ideologicamente do Oriente. Ainda assim, de fato, na expansão dos impérios no final do século XIX houve um progresso imenso das instituições e do conteúdo orientalista. De acordo com o Said: “O período de imenso avanço nas instituições e no conteúdo do Orientalismo coincide exatamente com o incomparável período de expansão europeia; de 1815 a 1914, a dominação colonial direta europeia expandiu de cerca de 35% da área da Terra para cerca de 85% da mesma” (SAID, 1977, p. 41).<sup>26</sup>

Uma breve revisão desse período histórico parece, portanto, pertinente a esse estudo. As autoridades locais do antigo Império turco adquiriram grande autonomia com o esgotamento deste nos séculos XVII e XVIII, de forma que obtinham apoio das então potências (Grã Bretanha, França, Rússia, Áustria-Hungria) em sua competição mútua no período do final do século XIX. Coggiola (2006) afirma que: “A Europa vivia uma fase de desenvolvimento do capitalismo e da expansão colonial. A ocupação territorial do Próximo e Médio Oriente pelas potências européias esteve precedida por uma penetração econômica que levou a dissolução das estruturas sociais atrasadas do Império Otomano” (COGGIOLA, 2006, p.10). A Primeira Guerra Mundial foi o período da submissão do Império Otomano às potências imperialistas. Além desse fator, apareceram e se desenvolveram a maior parte das organizações árabes nacionalistas que queriam

---

<sup>26</sup> Do original: “The period of immense advance in the institutions and content of Orientalism coincides exactly with the period of unparalleled European expansion; from 1815 to 1914 European direct colonial dominion expanded from about 35 percent of the earth's surface to about 85 percent of it”

libertar-se desse império e da dominação estrangeira. Dessa forma, com o fim do conflito da Primeira Guerra, o Império otomano foi desmembrado, de forma que a França ocupou a Síria em 1920, o Iraque foi submetido a mandato britânico em 1926, e em 1927 as conquistas de Ibn Saúd na Arábia Saudita foram reconhecidas pela Grã Bretanha. Coggiola faz uma analogia que consiste em que “[...] assim como o Tratado de Versalhes havia multiplicado na Europa, e em particular na região balcã-danubiana, ‘diques de estados vassalo’, na expressão do IV Congresso da Internacional Comunista, seu equivalente para o Império Otomano, o Tratado de Sèvres, multiplicou os protetorados no Oriente Médio” (COGGIOLA, 2006, p.13).

Com o final da Segunda Guerra, a política colonial implicou a radicalização do nacionalismo árabe, dado a frustração da derrota e do desmembramento da Turquia. Nesse último país, por exemplo, Mustafa Kemal liderou um nacionalismo modernizador, com um levante contra o sultão e as potências ocidentais. O novo governo republicano estabelecido modernizou as estruturas sociais e políticas do país, assim como recuperou sua soberania. Dessa forma, os processos de independência e a eclosão de revoluções (essas de caráter populista, anti-imperialista – e até mesmo socialista) implicaram uma nova tendência geopolítica na região. Conforme afirma Visentini,

A modernização econômica introduzida pelos europeus na região serviu para desenvolver as ideias de nação, liberdade e direito à autodeterminação, criando uma base para o nacionalismo e para a independência, preconizada por muitos intelectuais árabes. A penetração de formas capitalistas na região e a abertura ao comércio mundial arruinaram o artesanato, gerando um empobrecimento e uma urbanização crescentes. Essas transformações beneficiaram uma minoria rica, de tendências pró-ocidentais (VISENTINI, 2014, p. 8)

Desse modo, o resultado desse processo de modernização foi um “pseudo-desenvolvimento”, no qual o sistema era composto por duas realidades bastante diversas: um pequeno setor moderno ligado aos interesses de multinacionais, e um grande setor agrícola tradicional ligado à exportação. Além disso, a fundação de Israel em 1948 agravou as dificuldades que o mundo islâmico enfrentava para efetivar a construção de Estados nacionais nos quais florescesse uma cultura laica e a tolerância própria da religião islâmica, de tal forma que a impotência para vencer o atraso e as dificuldades na incorporação da ciência e da técnica preservaram dirigentes reacionárias no poder as classes. Nesse sentido, Dekmejian (1988) retrata que:

A falta de justiça socioeconômica combinada à corrupção de oficiais e à falha das elites políticas para moldar identidades fortes através da socialização produziu uma crise de

legitimidade, onde a base moral da autoridade é questionada. A crise de legitimidade é agravada pelo uso frequente da coerção contra os elementos de oposição e a permanente fraqueza militar dos Estados islâmicos contra o Ocidente, Israel, União Soviética e outros antagonistas (DEKMEJIAN, 1988, p. 8, tradução nossa<sup>27</sup>)

Nesse contexto, tal situação criou as condições para que a resistência das massas à miséria e à humilhação encontrasse amparo nas formas “fundamentalistas” de islamismo, percebido como meio de volta a uma época de ouro liquidada pela opressão do Império do Ocidente (DEL ROIO, 1998). Nesse sentido, Hobsbawm concorda com esse pensamento ao afirmar que “A religião fundamentalista foi um poderoso dínamo de mobilização das massas nas últimas décadas do século XX [...]” (HOBSBAWM, 2009, p. 200). Da mesma forma, no toca às consequências para as mulheres dessas sociedades: “[O] Fundamentalismo islâmico é a afirmação de identidade em face às rápidas mudanças sociais que ameaçam as relações de autoridade existente (especialmente entre gêneros), e uma resposta aos problemas de fronteiras criados pela intrusão do colonialismo, novas tecnologias, consumismo e dependência econômica” (MERNISSI, 1988<sup>28</sup>, *apud* KANDIYOTI, 1990, p. 9, tradução nossa<sup>29</sup>). Kandiyoti (1991) também argumenta que a transformação social agravou as desigualdades de gênero, ao deslocar as comunidades locais e produzir movimentos massivos de migração, além do influxo das mulheres à força de trabalho, de modo que esse fato afetou as estruturas patriarcais da sociedade islâmica.

Por outro lado, desde o século XI ao XVII, o Ocidente interpretou o islamismo, primeiro dos califados e depois do império turco otomano como “uma ameaça que pairava sobre sua própria vontade de domínio, que se tornou mais forte na medida em que foi se impondo a lógica da acumulação do capital” (DEL ROIO, 1998, p.3). Os argumentos teológicos foram utilizados a fim de justificar a conquista e a submissão dos povos no Oriente. Segundo Said (1977), o orientalismo criou uma imagem do islã, a qual foi construída principalmente em razão do medo, porque depois da “[...] morte de Maomé em 632, a hegemonia militar e mais tarde cultural e religiosa do islã cresceu enormemente. Primeiro, a Pérsia, a Síria e o Egito, depois a Turquia e

<sup>27</sup> Do original: Lack of socioeconomic justice combined with official corruption and failure of political elites to mold strong identities through socialization has produced a crisis of legitimacy, where the moral bases of authority are in question. The legitimacy crisis is further deepened by the frequent use of coercion against opposition elements and the continued military weakness of the Muslim states against the West, Israel, the Soviet Union, and other antagonists

<sup>28</sup> Fatima Mernissi, “Muslim Women and Fundamentalism”. MERIP Report, 153 (july-august 1988)

<sup>29</sup> Do original: “Muslim fundamentalism is an assertion of identity in the face of rapid social changes threatening existing authority relations (especially between genders), and a response to the boundary problems created by the intrusions of colonialism, new technology, consumerism and economy dependency”.

mais tarde a África do Norte caíram nas mãos dos exércitos muçulmanos; nos séculos VIII e IX, a Espanha, a Sicília e partes da França foram conquistadas” (SAID, 1977, p.14).

Portanto, uma vez que havia uma milenar tradição de desconfiança e repulsa em relação aos povos que professam o islamismo (DEL ROIO, 1998), a ação agressiva do imperialismo foi justificada para uma forma de intervencionismo para a implementação de valores ocidentais, como discutido na seção anterior. Del Roio afirma que “o declínio do império turco já havia aberto as portas para o avanço colonialista do Ocidente sobretudo no Oriente islâmico (do mesmo modo que também a Índia e a China foram vitimadas pelo colonialismo), aprofundando sua regressão econômica e cultural” (DEL ROIO, 1998, p.7). Vale lembrar que, de modo análogo às potências ocidentais, “os invasores russos e depois os soviéticos também introduziram um educação moderna, que criou uma elite que se identificava com certa região, grupo étnico ou linguístico [...] todavia o islã sobreviveu como parte da identidade nacional” (AMINEH, 2007, p. 23, tradução nossa<sup>30</sup>).

No mesmo sentido, Hobsbawm afirma que a “[...] religião e sociedade não podem ser isoladas nas regiões islâmicas” (HOBSBAWM, 1987, p. 116). Dessa forma, o conflito entre antiga liderança secular e a nova democracia da massa islâmica veio à tona nas sociedades islâmicas da região do Oriente Médio. Na década de 1950, a região islã ocidental foi transformada por movimentos populares, golpes revolucionários e insurreições. Segundo Hobsbawm (2009), o apelo da religião politizada se mostrava maior, pois as velhas religiões eram contra aquela ordem social ocidental, dos países ricos e ateus que pareciam explorar os mais pobres. O exemplo no mundo muçulmano, onde a mensagem de oposição e resistência às potências europeias não se deu nas aldeias, mas nas escolas e faculdades, ocorreu, por exemplo, no Irã, no Egito e na Turquia. Conforme argumenta Hobsbawm, “[...] é mais fácil obter a mobilização das massas com base na religiosidade anti moderna” (HOBSBAWM, 2009, p. 207-208). O autor também afirma que muitos movimentos ‘fundamentalistas’ ou ditos tradicionalistas eram revoltas contra a modernidade. As implicações no Terceiro Mundo se caracterizaram por transformações muitas vezes nos valores das sociedades, como também na sua distribuição social. Nesse sentido, cabe mencionar a tomada de valores ocidentais como valores universais,

---

<sup>30</sup> Do original: The Russian and Soviet invasions also introduced a modern education that created a new local and regional elite [...] The elite identified itself with a certain region, ethnic group and language [...]. Nevertheless, Islam survived as part of national identity.

como já mencionado na seção anterior, para justificar a intervenção em povos do Oriente, agindo como “cavalos-de-Tróia” no domínio dessas sociedades.

De acordo com Kaditiyoti (1991), todas as nações muçulmanas tiveram que lidar com os problemas do estabelecimento de Estados modernos ao forjar novas ideias de cidadania. Os diversos processos da construção desse Estado nação produziram distintas combinações entre este e a religião islâmica, de forma que os direitos das mulheres foram forjados para legitimar as novas formas de poder do Estado. Saadawi (1980) afirma que, uma vez que os ensinamentos islâmicos demonstram princípios de igualdade social, liberdade e justiça, muitos líderes muçulmanos lutaram contra o despotismo feudal nas suas várias formas, assim como contra o colonialismo. Além disso,

[...] seus pensamentos e ações não objetivavam apenas a libertação do povo árabe da rápida expansão do colonialismo nas formas econômica, política e militar (...) mas também lidava com problemas relacionados ao status da mulher e à necessidade de atraí-los para a corrente principal da vida em sociedade e à luta por emancipação (SAADAWI, 1980, p. 17-18, tradução nossa<sup>31</sup>)

Conforme a natureza de seus projetos políticos, os Estados islâmicos agiram de forma distinta para combater, acomodar ou abdicar de determinados interesses locais do patriarcado para estabelecer-se como unidade da nação, implicando consequências importantes para legislação da família e para as políticas que envolviam o papel das mulheres na sociedade (KANDIYOTI, 1991). Nesse ponto, no que toca às questões de direitos das mulheres no Oriente Médio, Saadawi (1980) afirma que essa influência do Ocidente imperialista representa os problemas das mulheres árabes como derivadas dos valores islâmicos, e simultaneamente descreve o desenvolvimento retardatário dos países árabes como consequência de fatores culturais e religiosos, ou ainda como “características herdadas da constituição psíquica e mental dos povos árabes” (SAADAWI, 1980, p. 14, tradução nossa<sup>32</sup>). Conforme já mencionado na seção anterior, a pretensão de universalidade dos valores ocidentais em detrimento dos valores islâmicos teve um grande impacto nas sociedades onde a religião islâmica é predominante, uma vez que a suposta superioridade daqueles será vista como uma nova tentativa de dominação do Ocidente através da imposição de direitos humanos “universais”.

<sup>31</sup> Do original: [...] their thought and action not only aimed at the liberation of Arab people from the rapid expansion of colonialism in its economic, political and military forms [...], but also dealt with problems related to women's status and the need to draw them into the mainstream of life and of the struggle for emancipation.

<sup>32</sup> Do original: [...] inherent characteristics in the mental and psychic constitution of Arab peoples.



No estudo da influência da religião nos movimentos anti-imperialistas no Oriente Médio, é interessante o caso da Revolução Iraniana de 1979. De acordo com Hobsbawm (2010), os intelectuais emancipados e ocidentalizados, com a consciência da fraqueza do país e da injustiça, os comerciantes do mercado (concorrentes da economia estrangeira) e a coletividade do clero muçulmano (conscientes da incompatibilidade entre a influência ocidental e o Corão) eram resistentes às tentativas de modernização através do modo ocidental. A derrubada de Xá Reza Pahlevi, que é considerada por Hobsbawm (2010) umas das grandes revoluções sociais do século XX, foi uma resposta ao programa relâmpago de modernização e industrialização com apoio dos Estados Unidos. O líder da insurreição, aiatolá Khomeini pregava uma forma de governo islâmico total, sendo dever do clero se rebelar contra as autoridades consideradas despóticas, de forma que uma verdadeira revolução islâmica fosse realizada. Entretanto, inclusive a lei islâmica da Sharia deveria estar de acordo com as pretensões políticas do novo Estado iraniano:

Isso é melhor evidenciado pela declaração de Khomeini de que a Sharia deveria estar subordinada aos interesses da República Islâmica. Ele declarou que se os interesses da República necessitassem a suspensão de uma norma da Sharia, então a norma seria suspensa. A declaração de Khomeini não é simplesmente afirmação de um pragmatismo distorcido, mas a expressão do poder e da afirmação da política sobre todas as outras considerações (ISMAIL, 2004, p.161, tradução nossa<sup>33</sup>)

De acordo com Hobsbawm (2010), a novidade dessa revolução era ideológica, uma vez que foi a primeira feita sob a bandeira do fundamentalismo religioso, com o desejo de um retorno ao princípio da tradição islâmica. Nesse sentido, para Dekmejian (1988),

O Islã mostrou uma capacidade única de se renovar e se reafirmar contra as ideologias concorrentes e forças sociais através de um modo revivalista, um mecanismo incorporado, auto regenerador que é alavancado quando a integridade da existência moral ou física da umma [ termo que no islão se refere à comunidade constituída por todos os muçulmanos do mundo] está ameaçada (DEKMEJIAN, 1988, p. 5, tradução nossa<sup>34</sup>)

A ascensão desse fundamentalismo, portanto, não foi um movimento apenas contra a modernização pela ocidentalização, mas contra o próprio Ocidente. Muitos islâmicos culpam a propagação das práticas e dos valores ocidentais por vários males econômicos e sociais, que

---

<sup>33</sup> Do original: This is best evidenced in Imam Khomeini's declaration that the sharia should be subordinate to the interests of the Islamic Republic. He stated that if the interests of the Republic necessitated the suspension of a Sharia ruling, than the ruling should be suspended. Khomeini's declaration was not simply the assertion of a pragmatic bent, but the expression of power and the affirmation of politics over all considerations

<sup>34</sup> Do original: Islam has shown an unique capacity to renew and reassert itself against competing ideologies and social forces through its revivalist mode, an inbuilt, self-regenerating social mechanism that is triggered when the moral integrity or physical existence of the umma is under threat.

incluiram o aumento do desemprego, o desenvolvimento econômico estagnado, débito ascendente, e descendentes gastos sociais, além a deterioração da família muçulmana tradicional. Wiktorowicz nota que culpar a influência ocidental é “[...] um importante componente da estrutura de grande parte dos movimentos islâmicos” (WIKTOROWICZ, 2004, p. 16, tradução nossa<sup>35</sup>) de modo que a solução encontrada é o retorno e o fortalecimento das leis, normas e valores islâmicos. Dessa forma, Visentini (2014) afirma que foi invocada uma restauração do islamismo no país para que a religião solucionasse os problemas que o Estado não havia conseguido. O pensamento de Visentini vai ao encontro da ideia de Hobsbawm (1987), ao afirmar que tal revolução foi

[...] uma revolta social contra as profundas desigualdades do modelo capitalista adotado e de uma revolta islâmica e nacionalista contra a cultura ocidental – sobretudo o *american way of life* -, revolução esta abruptamente introduzida no país, na esteira da modernização capitalista e contra a sujeição do país à diplomacia dos Estados Unidos (VISENTINI, 2014, p.44)

Dessa forma, apesar do fato que a revolução citada assumisse um conteúdo social retrógrado, a mesma possuía um caráter anti-imperialista muito forte na sua essência, já que reclamava da “petrolização” que o país havia sofrido por parte do Ocidente desde o final dos anos 1960. Além de ser vista como um meio de combater a influência do imperialismo político ocidental, a islamização também é associada à ideia de autenticidade cultural, cuja demanda resultou do desejo para definir uma identidade cultural *vis a vis* o Ocidente (MAYER, 1993), de tal forma que a Sharia foi identificada como o modelo islâmico de sociedade, com sua moralidade e ordem social tradicional.

Nessa linha de pensamento, Saadawi (1980) afirma que a revolução iraniana foi um indício que a população dos países subdesenvolvidos já não aguentava as crescentes pressões econômicas que afetavam os trabalhadores urbanos e rurais. Portanto, a ascensão do fundamentalismo tem, na sua essência, reivindicações políticas e econômicas. De acordo com a autora, essa explosão popular buscou a emancipação da população iraniana, de modo que: “A revolução iraniana levantou a propaganda do Islã como propaganda da liberdade da opressão imperialista das vidas econômicas, social e cultural de mais de 37 milhões de pessoas” (SAADAWI, 1980, p. 16, tradução nossa<sup>36</sup>).

<sup>35</sup> Do original: “[...] an important component of most Islamic movements diagnostic frames”

<sup>36</sup> Do original: The Iranian Revolution has lifted the banners of Islam overhead, as banners of freedom from imperialist oppression in the economic, social and cultural life of more than thirty-seven million people

Por fim, pode-se perceber que a região foi marginalizada dos grandes processos de transformação, emergindo como importante ponto geopolítico para o Ocidente na passagem do século XIX ao século XX. Conforme Visentini (2014), os cerca de cinco séculos que a região do Oriente Médio foi controlada pelo Império Turco e posteriormente pelo domínio europeu deixaram como legado “[...] um grande atraso à região e reforçaram estruturas políticas pré-modernas” (VISENTINI, 2014, p.26). Os interesses geopolíticos e petrolíferos ocidentais buscavam como aliados autoridades locais que afirmassem o poder daqueles. Desse modo:

A autoridade dessas elites árabes se exerceu por meio de regimes conservadores e autoritários, geralmente buscando legitimar-se através do Islã, o que servia de servia de camuflagem à sua colaboração econômica e político-militar com os ‘infiéis’ do Ocidente e lhes fornecia um poderoso instrumento contra o reformismo modernizante (VISENTINI, 2014, p.27)

Nesse sentido, segundo o ponto de vista de Said (1977), a relação entre Ocidente e o Oriente é uma relação de poder, de dominação, de graus variáveis de uma hegemonia complexa. As relações entre o Ocidente e o Oriente foram lentamente moldadas de maneira a permitir uma verdadeira colonização cultural e territorial do Oriente Médio (SAID, 1977). Dessa forma, pode-se afirmar que a penetração de valores ocidentais, como a noção de direitos humanos universais, serviria como “cavalos-de-Tróia” para exploração econômica e influência política na região.

### 3 A PROTEÇÃO INTERNACIONAL DOS DIREITOS DAS MULHERES – AS RESERVAS À CEDAW

Apesar de haver ratificado o texto da Convenção, muitos países introduziram várias reservas à CEDAW, ao passo que o artigo 28 da convenção expressa que não são permitidas reservas contrárias ao objeto e propósito da mesma. Contudo, frequentemente, segundo a Anistia Internacional<sup>37</sup>, os Estados que assinam os tratados internacionais excluem ou modificam o efeito legal de determinadas provisões pela entrada de reservas, as quais expressam como o Estado interpreta o artigo, mas o qual não deve excluir ou modificar o efeito legal daquele. Os esforços da comunidade internacional para frear a entrada de reservas à CEDAW incluíram a Plataforma por Ação adotada pela Conferência de Pequim de 1995, a qual enfatiza que é necessário proibir os recursos de reservas a fim de proteger os direitos humanos das mulheres. O documento também afirma que “[...] a menos que os direitos humanos das mulheres, como definidos pelos instrumentos internacionais de direitos humanos, sejam plenamente reconhecidos e efetivamente protegidos, aplicados, implementados tanto à lei nacional quanto à prática familiar, civil, penal, laboral, comercial e administrativo, eles apenas existirão no nome” (United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women: BEIJING DECLARATION AND PLATFORM FOR ACTION, 4., 1995)<sup>38</sup> Além disso, na Conferência de Pequim foi estabelecido que os países deveriam:

Limitar a extensão de qualquer reserva à Convenção de Eliminação de todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres; formular qualquer reserva o mais precisa e estreita possível; assegurar que nenhuma reserva é incompatível com o objeto e propósito da Convenção ou incompatível com o direito internacional dos tratados, caso contrário, revisar as reservas para que sejam retiradas (Plataforma para Ação, para. 230, p. 126, tradução nossa<sup>39</sup>)

---

<sup>37</sup> ANISTIA INTERNACIONAL. Reservations to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women – Weakening the protection of women from violence in the Middle East and North Africa Region. [2004]

<sup>38</sup> The Beijing Declaration and Platform for Action, Fourth World Conference on Women, 15 de setembro 1995.

<sup>39</sup> Do original: Limit the extent of any reservations to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women; formulate any such reservations as precisely as narrowly as possible; ensure that no reservations are incompatible with the object and purpose of the Convention or otherwise incompatible with international treaty law and regularly review them with a view to withdrawing them.

Essa posição da Plataforma a refletiu a noção de que as reservas devem cumprir com as regras estabelecidas pela Convenção de Viena, sobretudo pelo artigo 19<sup>40</sup>, o qual expressa que um Estado não deve formular uma reserva incompatível com o objeto e propósito do tratado. Dado esse contexto, no presente capítulo serão apresentados, na primeira seção, argumentos a favor da distinção do sistema de reservas previstos na Convenção de Viena sobre Direito dos Tratados para tratados internacionais de direitos humanos, com enfoque na CEDAW, a fim de proteger seus objetivos. Na segunda seção, serão apresentadas as justificativas com base na lei islâmica da Sharia para entrada de reservas à Convenção da Mulher.

### **3.1 O sistema de reservas da Convenção de Viena sobre os Tratados (1969) e os Tratados de Direitos Humanos**

O regime de reservas da Convenção de Viena é apresentado na sua seção 2, dos artigos 19 a 23<sup>41</sup>, os quais em conjunto com o artigo 2 determinam o que consiste uma reserva, os critérios que são permitidos e seus efeitos. Além disso, a Convenção de Viena positiva normas costumeiras aceitas e eficazes e busca harmonizar os procedimentos de elaboração, ratificação, denúncia e extinção de tratados. De acordo com seu artigo 27, “[...] uma Parte não pode invocar as disposições do seu direito interno para justificar o incumprimento de um tratado”<sup>42</sup>. No entanto, a aplicação desse regime de reservas realizado pelos Estados partes da CEDAW gerou algumas controvérsias.

De acordo com Baratta (2000), os Estados, em geral, tentam cumprir dois principais objetivos na ratificação de tratados de direitos humanos: o primeiro, promover o padrão de direitos humanos (tanto no plano doméstico quanto internacional); e minimizar os infringimentos na soberania nacional que o Estado não deseja renunciar. Portanto, o mecanismo de reserva é uma estratégia para atingir ambos objetivos (BARATTA, 2002). Ao entrar com um reserva como uma condição da ratificação de um tratado, um Estado pode ser parte do acordo multilateral ao mesmo tempo que limita os aspectos que contradizem os interesses domésticos. Uma visão sobre

---

<sup>40</sup> Artigo 19.º-Formulação de reservas. Um Estado pode, no momento da assinatura, da ratificação, da aceitação, da aprovação ou da adesão a um tratado, formular uma reserva, a menos que: a) A reserva seja proibida pelo tratado;b) O tratado apenas autorize determinadas reservas, entre as quais não figure a reserva em causa; ou c) Nos casos não previstos nas alíneas a) e b), a reserva seja incompatível com o objecto e o fim do tratado.

<sup>41</sup> As possibilidades de reservas, de acordo com a Convenção de Viena, são de exclusão da entrada de reservas, a permissão da utilização das mesmas, a limitação do seu escopo, impondo requisitos estritos sobre sua forma, ou a imposição de restrições substanciais ao seu conteúdo.

<sup>42</sup> CONVENÇÃO DE VIENA SOBRE DIREITO DOS TRATADOS. [1969]. Disponível em <[http://www.fd.uc.pt/CI/CEE/OI/Conv\\_Viena/Convencao\\_Viena\\_Dt\\_Tratados-1969-PT.htm](http://www.fd.uc.pt/CI/CEE/OI/Conv_Viena/Convencao_Viena_Dt_Tratados-1969-PT.htm) Artigo 27>

a função das reservas em um tratado é de que elas permitem a participação dos Estados em um Tratado ou Convenção sem ter de alterar as condições internas. Por outro lado, outra visão é de que a participação em um tratado deve assegurar a maior aderência possível, caso seja necessário inclusive alterando as próprias condições nacionais.

De acordo com a Convenção de Viena, o Estado que realiza a reserva sofre apenas consequências bilaterais caso outro Estado faça objeções a essa ação. Portanto, o efeito de uma objeção à determinada reserva é ou (1) que os termos do tratado relacionados à reserva não se aplicam entre os dois Estados, ou (2) que o tratado como um todo não tem vigor entre os Estados. Os Estados, em geral, devido a causas diplomáticas, evitam optar pela segunda opção. Conforme afirma Baratta: “Os Estados, conseqüentemente, têm pouco incentivo em evitar submeter reservas acessórias” (BARATTA, 2000, p. 537, tradução nossa<sup>43</sup>), uma vez que a regra de reciprocidade tem o mesmo efeito da reserva, já que o Estado que realiza a reserva nada perde caso outro Estado faça objeções.

Na elaboração da Recomendação Geral 3<sup>44</sup> do Comitê da CEDAW, a acusação por parte dos países islâmicos à insensibilidade cultural e à interferência dos países ocidentais nos seus direitos quanto à realização de reservas implicou o fato que “(...) a resolução sobre a CEDAW adotada pelo Comitê não tratou diretamente a questão das reservas, mas apenas enfatizou a importância da conformidade estrita com a Convenção e lembrou os países para reconsiderarem suas decisões” (CLARK, 1991, p. 287, tradução nossa<sup>45</sup>). No sexto encontro do Comitê<sup>46</sup>, foi decidido que se iria requisitar junto às Nações Unidas um estudo sobre o status da mulher sob as leis islâmicas, assim como costumes e o status e igualdade da mesma dentro da família, considerando o princípio islâmico. Apesar disso, os pronunciamentos do Comitê não foram

---

<sup>43</sup> Do original: States consequently have little incentive to avoid submitting accessory reservations

<sup>44</sup> General Recommendation No. 3 (sixth session, 1987) The Committee on the Elimination of Discrimination against Women, Considering that the Committee on the Elimination of Discrimination against Women has considered 34 reports from States parties since 1983, Further considering that, although the reports have come from States with different levels of development, they present features in varying degrees showing the existence of stereotyped conceptions of women, owing to socio-cultural factors, that perpetuate discrimination based on sex and hinder the implementation of article 5 of the Convention, Urges all States parties effectively to adopt education and public information programmes, which will help eliminate prejudices and current practices that hinder the full operation of the principle of the social equality of women.

<sup>45</sup> Do original: [...] the resolution on CEDAW adopted by the committee did not directly address the issue of reservations but merely emphasized the importance of strict compliance with the Convention and recalled the decision of the state parties”

<sup>46</sup> Informe CEDAW 1987, supra 46

seguidos; havia alegações de que o Comitê estaria sendo condescendente com o imperialismo cultural e a intolerância religiosa.

No que tange aos tratados internacionais, especialmente os de direitos humanos, como é a CEDAW, percebe-se que, apesar de os Estados serem as partes contratantes do acordo, os beneficiários do mesmo são os habitantes daqueles países. Dessa forma, uma atitude mais flexível em relação às reservas pode parecer adequada, para que haja uma maior aderência, sobretudo daquelas partes que talvez não aceitem cada detalhe do tratado, mas que estão preparados para aceitá-lo de um modo geral, desde que os princípios desse não sejam afetados.

De acordo com o artigo 20 da Convenção de Viena, uma objeção de um Estado a uma reserva não impede a entrada em vigor do tratado entre as partes, a menos que o Estado que fez a objeção tenha uma intenção contrária expressa. Dessa forma, há uma tendência que os tratados multilaterais se fragmentem a tratados multilaterais com menos participantes ou até mesmo a tratados bilaterais, formando vários tratados distintos do original. Ainda no mesmo artigo, é especificado que, para ser efetiva, uma ratificação com reserva deve ser aceita por pelo menos uma parte do tratado. Uma vez que a aceitação é expressa através da omissão de um ato (a objeção), um consenso é presumido pela falta de objeções. No entanto, segundo Clark (1991), poucos são os governos que possuem a estrutura administrativa para examinar frequentemente as reservas feitas em tratados multilaterais (apesar do período de até 12 meses para realizar uma objeção a partir da data de realização de uma reserva). Outro fator é a exposição quando um Estado declara publicamente que não pretende manter as relações contratuais com um Estado forte ou com quem possui estreitos laços diplomáticos por causa de sua reserva. Apesar disso, a pressão que uma objeção pode ter para que a reserva seja retirada é insignificante, uma vez que o Estado que realiza a reserva ainda pode ser parte do tratado. Nesse sentido, cabe a discussão se essa fragmentação exposta compromete o objetivo da Convenção.

O pensamento de que os tratados de direitos humanos devem ser diferenciados no regime de reservas de Convenção de Viena sobre os Tratados, é observado no estudo de Pauw (2013). O autor afirma que os tratados que fazem referência aos direitos humanos diferem de outros tratados internacionais em várias características, na qual a mais importante foi identificada pela Corte Internacional de Justiça como o fato de serem de interesse dos cidadãos do Estado, não do próprio Estado, de forma que a reciprocidade tem uma pequena participação nesses tratados, ou seja, as obrigações são de natureza não-recíproca (PAUW, 2013).

Em conformidade com essa ideia, Baratta (2000) afirma que o princípio do consentimento é aplicado aos tratados de direitos humanos apesar de serem caracterizados como tendo uma natureza “normativa”, de modo que um acordo multilateral sobre a proteção dos direitos humanos não impõe obrigações recíprocas das partes e, portanto não está baseada em uma série de relações bilaterais. Dessa forma, esse tipo de tratado não cria relações recíprocas entre os Estados parte, mas propõe algumas obrigações para os mesmos em relação aos interesses de seus indivíduos, a fim de criar um regime de proteção dos direitos humanos (YAMALI, 2008) Os tratados de direitos humanos, por consequência, tem um caráter diferente, como afirma a Corte Interamericana de Direito Humanos:

[...] os tratados de direitos humanos modernos em geral [...] não são tratados multilaterais de tipo tradicional para cumprir o intercambio recíproco de direitos para o benefício mútuo dos Estados contratantes. Seu objeto e propósito são a proteção dos direitos básicos dos indivíduos dos seres humanos sem restrição a sua nacionalidade, ambos contra o Estado de sua nacionalidade e todos os Estados contratantes. Na conclusão desses tratados de direitos humanos, os Estados podem considerar submeter-se à ordem legal dentro da qual, para o bem comum, se assume várias obrigações, não em relação aos outros Estados, mas em direção a todos os indivíduos sob sua jurisdição. (CORTE INTERAMERICANA: The effect of Reservations on the Entry Into Force of the American Convention on Human Rights (Arts. 74 and 75). 1982, tradução nossa<sup>47</sup>)

Dado esse panorama, tendo a necessidade de um sistema de reservas mais flexível aos tratados de direitos humanos, a Corte Internacional de Justiça (CIJ) retirou a regra de unanimidade e introduziu um novo regime de reservas a tais tratados, de forma que a avaliação da compatibilidade das reservas com o tratado compete aos próprios Estados. Como referido na visão da CIJ, na estrutura moderna das leis de reservas, o propósito dessa regulação é de resguardar os interesses dos Estados parte. Conforme o arranjo antigo, um Estado poderia realizar uma reserva em um tratado multilateral somente se fosse aceita por todas as outras partes, refletindo uma rígida dedicação a manter a integridade de todos os termos do tratado, o que se verificou inadequado devido ao crescente número de Estados envolvidos nas negociações de diversas ratificações. Em uma nova regra mais articulada, a CIJ explica que os aspectos fundamentais de um tratado não seriam sacrificados por uma excessiva necessidade de ratificação, da mesma forma que posteriormente a Convenção de Viena sobre os Tratados

<sup>47</sup> Do original: Modern human rights treaties in general [...] are not multilateral treaties of the traditional type concluded to accomplish the reciprocal exchange of rights for the mutual benefit of the contracting States. Their object and purpose is the protection of the basic rights of individual human beings irrespective of their nationality, both against the State of their nationality and all other contracting States. In concluding these human rights treaties, the States can be deemed to submit themselves to a legal order within which they, for the common good, assume various obligations, not in relation to other States, but towards all individuals within their jurisdiction



confirmaria que o limite da liberdade da entrada de reservas envolve uma proibição direta na habilidade dos Estados de formularem reservas ao objeto e propósito do tratado (GOODMAN, 2002). A preocupação em manter o núcleo dos acordos assume especial importância quanto se trata de acordos de direitos humanos, uma vez que o propósito dos mesmos é manter um nível mínimo de padrão entre todos os participantes. De acordo com a Corte Interamericana, no caso da Convenção do Genocídio, “A completa exclusão de um ou mais Estados da Convenção não restringiria o escopo da sua aplicação, mas diminuiria sua autoridade dos princípios morais e humanitários na qual está baseada” (CORTE INTERAMERICANA, 1982, tradução nossa<sup>48</sup>)

Entretanto, o sistema de reservas da Convenção de Viena foi muito criticado, pois não fornece uma regulação transparente de reservas de tratados de direitos humanos, particularmente em relação à determinação da incompatibilidade e dos efeitos legais a partir disso. Segundo Pauw: “Por causa da falta de reciprocidade nos tratados de direitos humanos, a aplicação do regime de reservas conforme a Convenção de Viena a esses tratados resulta na erosão da sua integridade com o objetivo de assegurar maior participação dos Estados” (PAUW, 2013, p. 54, tradução nossa<sup>49</sup>). A tensão entre o do número de Estados participantes, o que é necessário para a efetividade do tratado, e a integridade da convenção, portanto, gera um problema no direito internacional dos tratados em relação àqueles de direitos humanos. Por outro ponto de vista, segundo Moloney (2004), um dos objetivos das convenções de direitos humanos é que elas sejam o mais amplamente ratificado possível, uma vez que esse propósito de universalidade foi reconhecido pela Corte Internacional de Justiça quando aceitou a abordagem flexível das reservas.

De acordo com Baratta (2000), a Convenção de Viena sobre os Tratados fornece somente respostas obscuras ou em parte parciais sobre a consequência natural para um Estado cuja reserva é inaceitável. Mesmo quando uma reserva é caracterizada como inválida ou sem efeito, não significa a certeza que a parte que reclama sua invalidade não pretende considerar o Estado realizador da reserva ligado ao contrato. Muitas vezes os Estados assumem uma atitude similar a uma mera objeção, quando especificam que suas declarações não impedem a entrada da

---

<sup>48</sup> Do original: The complete exclusion from the Convention of one or more states would not only restrict the scope of its application, but would detract from the authority of the moral and humanitarian principles which are its basis.

<sup>49</sup> Do original: Due to the lack of such reciprocity in human rights treaties, the application of the Vienna reservations regime to these treaties results in the erosion of their integrity in order to ensure wide participation of States. CORTE INTERAMERICANA: The effect of Reservations on the Entry Into Force of the American Convention on Human Rights (1982)

convenção em vigor com os Estados que fazem as reservas, e somente recomendam a esses que reconsiderem suas reservas. Esse tipo de objeção, de acordo Baratta (2000), não difere substancialmente de uma declaração pela retirada de uma reserva considerada inadmissível. Dessa forma, ao contrário de outros, nos tratados de direitos humanos, as reservas terão influência somente nos nacionais dos Estados autores das reservas.

O fato de que poucos Estados fazem objeções às reservas ditas como incompatíveis com a CEDAW pode ser considerado como uma percepção de que, apesar de incompatíveis como objeto e propósito da Convenção, essas reservas são permissíveis. Além disso, outros Estados de fato identificaram determinadas reservas incompatíveis com a Convenção, mas não fizeram nenhuma objeção formal a elas. Uma vez que uma reserva, sofrendo objeções ou não, tem o mesmo efeito, o valor e o propósito das objeções devem ser questionadas. Pode-se inferir que as objeções são meros gestos simbólicos para demonstrar a discordância com alguma reserva. Caso a afirmação anterior seja correta, pode-se dizer que há o mesmo efeito legal caso todas as reservas fossem aceitas, de modo que o critério de compatibilidade seria, por consequência, supérfluo (CLARK, 1991). Além disso, Em relação à falta de homogeneidade tanto das reservas quanto das objeções a elas, pode-se admitir que outras considerações políticas ou não legais são feitas para avaliar a compatibilidade das mesmas.

Conforme mostra o relatório das Nações Unidas 1986-1988 da CEDAW, não existe um mecanismo que lide com aquelas partes que não aceitam uma reserva acolhida pelas demais. Além disso, o fato de que nenhum dos países que realizaram objeções a determinadas reservas rejeitaram a entrada em vigor da Convenção com as partes que fizeram a reserva demonstra que “não há como levar em consideração as opiniões daqueles Estados que se opõem à aceitação de reservas por parte de outros Estados quando o Estado que realiza a objeção considera a reserva incompatível com o objeto e o propósito do tratado” (CLARK, 1991, p. 310, tradução nossa<sup>50</sup>). Portanto, pode-se afirmar que a estrutura da elaboração de objeções tende a uma passividade e, por consequência, a uma aceitação.

Cançado Trindade (1999) afirma que, em concordância com Pauw (2013), os tratados de direitos humanos não comportariam um sistema de reservas que os aborda a partir de uma ótica contratual e voluntarista, de modo que minaria sua própria integridade e permitiria sua

---

<sup>50</sup> Do original: [...] there is no way to take account of the views of states that oppose other parties' acceptance of the reserving state as a party when the objecting state considers the reservations incompatible with the object and the purpose of the treaty

fragmentação deixando a critério dos Estados a determinação do alcance de suas obrigações convencionais, podendo gerar ambiguidades na matéria em questão. Além disso, a Convenção de Viena não explicita quem deve, em última análise, permitir ou não uma reserva, e por encima não estabelece um mecanismo para determinar compatibilidade ou não da reserva, e nem impedem certas reservas ou ressalvas realizados pelos Estados partes. Cançado Trintade (1999) reclama uma ampla revisão do atual sistema individualista de reservas a tratados multilaterais consagrados nas duas Convenções de Viena, a fim de reconhecer o caráter especial dos tratados de direitos humanos, com todas suas consequências jurídicas. No mesmo sentido, Abiad (2008) também afirma que a Convenção de Viena sobre os Tratados não distingue entre diferentes categorias de tratados, ao estabelecer regras sobre reservas sem considerar a natureza específica dos tratados de direitos humanos, os quais almejam um objetivo e uma normativa para a proteção dos direitos humanos, sendo esses mais vulneráveis já que seu objetivo é assegurar a não discriminação dos cidadãos por parte dos Estados. O alto número de reservas a tratados de direitos humanos pode sugerir que tais tratados têm uma necessidade particular de um regime de reservas viável.

Dessa forma, o sistema de reservas da Convenção de Viena permite reservas de amplo alcance que ameaçam a própria integridade dos tratados de direitos humanos. Apesar de que as Convenções de Viena de 1969 e 1986 proibam a aceitação de reservas incompatíveis com o objeto e propósito do tratado, o critério da compatibilidade se aplica nas relações com os Estados que efetivamente fizeram objeção às reservas, além do que as Convenções sobre os Direitos dos Tratados não são claras sobre os efeitos jurídicos de uma reserva não permissível ou de uma objeção a uma reserva tida como incompatível (CANÇADO TRINDADE, 1999).

Em seu Guia para Prática de Reservas aos Tratados, a Comissão de Direito Internacional<sup>51</sup> adotou uma abordagem mais cautelosa em relação à doutrina da severidade, afirmando que um Estado somente deveria ser considerado parte do tratado como um todo caso não tenha expressado, implícita ou explicitamente, intenção contrária ao objeto e propósito do tratado. Além disso, o Comitê de Direitos Humanos, em 1994, também advertiu que as disposições das duas Convenções de Viena e as regras clássicas sobre reservas, que são baseadas na reciprocidade, não são apropriadas aos tratados de direitos humanos, de modo que a avaliação de

---

<sup>51</sup> International Law Commission

compatibilidade de uma reserva com o objeto não deve ser competência dos Estados parte, mas pelo próprio Comitê de Direitos Humanos, com base em princípios jurídicos.

Desde outro ponto de vista, Sawad (2008) afirma que o regime flexível de reservas pela Convenção de Viena sobre os Tratados fornece um mecanismo eficaz aos Estados islâmicos para participar dos tratados de direitos humanos internacionais, como a CEDAW. Para o autor, o regime da Convenção de Viena fornece o melhor sistema para as reservas aos tratados de direitos humanos, uma vez que os torna efetivamente funcionais dentro de um paradigma pluralista (SAWAD, 2008). Nesse sentido, a abordagem das provisões núcleo das convenções, as quais não poderiam ser refutadas por nenhuma reserva, tenta identificar um conceito vago de ferramentas não definidas como, “obrigações mínimas” ou “*raison d’être*”, ou ainda “provisões essenciais” (SAWAD, 2008 p. 40). Nesse contexto, Cook (1994) faz uma crítica em relação à CEDAW já que ela concede autonomia para a interpretação do significado dos próprios termos, o objeto e propósito da Convenção, assim como as práticas dos Estados. Já Clark afirma que, para esse conflito, “o objeto e propósito de uma convenção limita tanto a liberdade da entrada de reservas como a liberdade de fazer objeções a elas” (CLARK, 1991, p. 293, tradução nossa<sup>52</sup>).

A fim de determinar a compatibilidade das reservas às provisões núcleo dos tratados de direitos humanos, levanta-se a questão se os órgãos dos tratados são competentes para desempenhar tal tarefa. A prática dos Estados demonstra que poucos questionam sobre a emergência da competência dos órgãos de monitoramento dos tratados para avaliar a compatibilidade das reservas. Além disso, é frequente o fato de que, apesar de uma reserva é manifestadamente incompatível com o objetivo e o propósito do tratado, os outros Estados não formulam uma objeção em razão da falta de interesse, falta de capacidade ou ainda por motivos políticos (PAUW, 2013). Da mesma forma, como já mencionado, se a objeção não impede a entrada em vigor do tratado, os efeitos da mesma ficam limitados.

Portanto, o objetivo atual é limitar a flexibilidade da Convenção, uma vez que uma reserva feita não gera qualquer consequência legal e o Estado permanece ligado ao tratado integralmente. A importância da manutenção de um acordo assume significativa importância em relação aos tratados de direitos humanos, uma vez que o propósito do acordo multilateral é codificar e manter um nível mínimo de padrões globais (BARATTA, 2000). Além disso, esse

---

<sup>52</sup> Do original: “The object and purpose of a convention limited both the freedom to make reservations and the freedom to object to them”

controle não pode ser feito apenas com apenas a entrada de objeções individuais dos Estados a uma reserva incompatível, já que se aplicam somente na relação entre os Estados em questão, de modo que a presença de um órgão regulador se torna relevante nessa questão.

O Comitê da CEDAW teve um papel mais ativo em relação às reservas, uma vez que reiterou de forma consistente e firme a importância das provisões núcleo da Convenção e a necessidade dos Estados retirarem as reservas incompatíveis várias vezes, sobretudo no final da década de 1990. Além disso, as Recomendações Gerais mais recentes (como nº 28 e nº 29), que enfatizam que as reservas aos artigos 2 e 16 são o núcleo duro da Convenção, demonstram que a questão das reservas permanece de grande importância na atual agenda do Comitê. Em relação às consequências da incompatibilidade das reservas, no entanto, o Comitê não foi claro e negligenciou a determinação das consequências legais das mesmas (PAUW, 2013). Cabe, portanto, expor o que fica estabelecido no artigo 2:

Os Estados partes condenam a discriminação contra as mulheres em todas as suas formas, concordam em seguir por todos os meios apropriados e sem atrasos, uma política encaminhada a eliminar a discriminação da mulher e, com esse objetivo, se comprometem a: a) Consagrar em suas constituições nacionais e qualquer outra legislação apropriada o princípio de igualdade de homens e mulheres e assegurar por lei ou outros meios apropriados a realização prática desse princípio; b) Adotar medidas adequadas, legislativas e de outro caráter, com sanções correspondentes que proíbam toda discriminação da mulher; c) Estabelecer a proteção judicial dos direitos da mulher sobre uma base de igualdade a dos homens e garantir, através de tribunais nacionais ou competente e de outras instituições públicas, a proteção efetiva da mulher contra todo o ato de discriminação; d) Abster-se de incorrer em todo ato a prática de discriminação contra a mulher e assegurar que as autoridades e instituições públicas atuem em conformidade com essa obrigação; e) Tomar todas as medidas apropriadas para eliminar a discriminação contra a mulher praticada por qualquer pessoa, organização ou empresa; f) Tomar todas as medidas adequadas, inclusive legislativa, para modificar ou abolir leis, regulamentos, costumes e práticas que constituam discriminação contra a mulher; g) Revogar todas as disposições penais que constituam discriminação contra mulher. (UN WOMEN. Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, tradução nossa<sup>53</sup>)

---

<sup>53</sup> Do original: States Parties condemn discrimination against women in all its forms, agree to pursue by all appropriate means and without delay a policy of eliminating discrimination against women and, to this end, undertake: (a) To embody the principle of the equality of men and women in their national constitutions or other appropriate legislation if not yet incorporated therein and to ensure, through law and other appropriate means, the practical realization of this principle; (b) To adopt appropriate legislative and other measures, including sanctions where appropriate, prohibiting all discrimination against women; (c) To establish legal protection of the rights of women on an equal basis with men and to ensure through competent national tribunals and other public institutions the effective protection of women against any act of discrimination; (d) To refrain from engaging in any act or practice of discrimination against women and to ensure that public authorities and institutions shall act in conformity with this obligation; (e) To take all appropriate measures to eliminate discrimination against women by any person, organization or enterprise; (f) To take all appropriate measures, including legislation, to modify or abolish existing laws, regulations, customs and practices which constitute discrimination against women; (g) To repeal all national penal provisions which constitute discrimination against women

No entanto, somente foi no ano de 2010, o Comitê determinou, através da Recomendação Geral nº 28, que o artigo 2, sobretudo o parágrafo segundo, é uma parte do núcleo duro da CEDAW, sendo que as reservas feitas a esses são consideradas incompatíveis com o objeto e o propósito da Convenção (DE PAUW, 2013). Assim como núcleo da Convenção, o artigo 16 estabelece que:

1. Os Estados parte devem adotar todas as medidas adequadas para eliminar a discriminação contra a mulher em todos os assuntos relacionados com o matrimônio e as relações familiares e, em particular, assegurarão em condições de igualdade entre homens e mulheres: a) o mesmo direito para contrair matrimônio; b) o mesmo direitos para escolher livremente cônjuge e contrair matrimônio somente com seu livre arbítrio e pleno consentimento; c) Os mesmos direitos e responsabilidades durante o matrimônio e sua dissolução; d) Os mesmo direitos e responsabilidades como progenitores, qualquer que seja seu estado civil, em matéria relacionada aos filhos; em todos os casos, os interesses dos filhos serão a consideração primordial; e) Os mesmos direitos para decidir livremente e o número de filhos e o intervalo entre os nascimentos e ter acesso à informação, educação e os meios que lhes permita exercer esses direitos; f) Os mesmos direitos e responsabilidades com relação à tutela, curatela, custódia e adoção de filhos, ou instituições análogas quando queira que esses conceitos existam na legislação nacional; em todos casos, os interesses dos filhos serão a consideração primordial; g) Os mesmos direitos pessoais como marido e mulher, incluindo o direito a escolha do nome de família, profissão e ocupação; h) Os mesmos direitos para ambos cônjuges em matéria de propriedade, compras, gestão, administração, gozo e disposição de bens, tanto a título gratuito como oneroso. 2. Não terão nenhum efeito jurídico os esponsais e o matrimônio de crianças e se adotarão todas as medidas necessárias, inclusive de caráter legislativo, para fixar uma idade mínima para celebração do matrimônio e fazer obrigatória a inscrição do matrimônio em um registro oficial (UN WOMEN – CEDAW, tradução nossa<sup>54</sup>)

A vigilância do Comitê da CEDAW que constantemente encoraja as partes a reverem e retirarem suas reservas restaura, em parte, a autoridade do tratado ao enfatizar aos Estados parte o cumprimento de obrigações assumidas com a ratificação. No entanto, o Comitê não determinou

---

<sup>54</sup> Do original: 1. States Parties shall take all appropriate measures to eliminate discrimination against women in all matters relating to marriage and family relations and in particular shall ensure, on a basis of equality of men and women: (a) The same right to enter into marriage;(b) The same right freely to choose a spouse and to enter into marriage only with their free and full consent;(c) The same rights and responsibilities during marriage and at its dissolution;(d) The same rights and responsibilities as parents, irrespective of their marital status, in matters relating to their children; in all cases the interests of the children shall be paramount;(e) The same rights to decide freely and responsibly on the number and spacing of their children and to have access to the information, education and means to enable them to exercise these rights;(f) The same rights and responsibilities with regard to guardianship, wardship, trusteeship and adoption of children, or similar institutions where these concepts exist in national legislation; in all cases the interests of the children shall be paramount;(g) The same personal rights as husband and wife, including the right to choose a family name, a profession and an occupation;(h) The same rights for both spouses in respect of the ownership, acquisition, management, administration, enjoyment and disposition of property, whether free of charge or for a valuable consideration.2. The betrothal and the marriage of a child shall have no legal effect, and all necessary action, including legislation, shall be taken to specify a minimum age for marriage and to make the registration of marriages in an official registry compulsory.

as consequências legais de reservas inválidas, nem as consequências de uma objeção baseada na incompatibilidade das mesmas. O Comitê apenas adotou Recomendações Gerais para os artigos 2, 4, 16, 20 e 21 que são considerados bastante relevantes para a adequada implementação da CEDAW. O Comitê apenas declarou que “as palavras do Comitê permanecem cautelosas quando afirmam que ‘algumas reservas de fato parecem ser inconsistentes com o objeto e propósito da Convenção’” (PAUW, 2013, p. 57, tradução nossa<sup>55</sup>). Apenas em 1998, na comemoração dos 50 da Declaração dos Direitos Humanos, o Comitê da CEDAW reiterou a importância da retirada das reservas, particularmente dos artigos 2 e 16 (que são considerados núcleo) da Convenção. Durante a avaliação dos relatórios periódicos dos Estados, o Comitê tenta construir um diálogo com os Estados, fazendo comentários sobre a entrada de reservas aos artigos 2 e 16 ou sobre a falha dos Estados em retirá-los ou modificá-los.

De acordo com Pauw (2013), entretanto, o Comitê é bastante hesitante na avaliação da compatibilidade das reservas ao objeto e propósito da Convenção, mesmo que tenha adotado uma abordagem mais ativa em relação às reservas, principalmente àquelas provisões núcleo da Convenção. Para monitorar suas provisões, o Comitê é formado por 23 peritos provenientes dos países signatários, o qual exige que sejam enviados relatórios periódicos a cada 4 anos, e também quando solicitado, para assegurar as provisões da Convenção. Sua pretensão de universalidade, no entanto, põe em xeque exatamente a aplicabilidade de seus princípios e dispositivos (GONÇALVES, 2007).

A efetividade do Comitê da Convenção da Mulher no monitoramento das conformidades dos Estados é aprimorada pelas ONGs que fornecem informações e relatórios alternativos sobre violações dos direitos humanos em determinados países. A dissonância entre críticas das organizações das mulheres e a explicação pela proteção inadequada dos direitos das mesmas pelos Estados questiona se esses podem ser confiáveis para obrigar a respeitar os direitos da mulher e se são partes do tratado ou compelem a violação do mesmo (COOK, 1994).

Dessa forma, a ideia da retirada urgente das reservas aos princípios núcleo da CEDAW é apenas uma das medidas necessárias para assegurar os direitos das mulheres no plano

---

<sup>55</sup> Do original: “the Committee’s wording remains quite cautious as it states that ‘some reservations thus indeed appear to be inconsistent with the Convention’s object and purpose’”

internacional. Em seu relatório de 2004<sup>56</sup>, a Anistia Internacional recomenda que sejam imediatamente implementadas as recomendações do Comitê da CEDAW retirando todas as reservas à Convenção, sobretudo aquelas claramente incompatíveis com as obrigações fundamentais levantadas pelo tratado, além de exigir que sejam tomadas providências para rever a legislação nacional competente ao tema. A discordância com a permissibilidade de reservas incompatíveis, sobretudo na CEDAW, expressa a dificuldade em adequar a Convenção de Viena aos tratados de direitos humanos. Conforme Clark (1991), a adoção de um sistema colegiado de aceitação de reservas poderia proteger o valor normativo dos tratados de direitos humanos, ao mesmo tempo em que guarda as características básicas da Convenção de Viena. Esse sistema poderia fornecer a possibilidade de um Estado ter sua objeção reconhecida, caso esteja de acordo com um número suficiente de outras partes.

Apesar da emergência de uma doutrina mais severa em relação às reservas, segundo um levantamento de Pauw (2013), demonstrou que, em uma comparação do número de reservas entre a primeira década da adoção da CEDAW e da década passada, os Estados não estão menos dispostos a aderirem às reservas de provisões da Convenção. Um número expressivo de países formularam reservas baseadas no fato que certas provisões da Convenção contradiriam a lei nacional. O principal problema que surge a partir disso não é necessariamente que a reserva tem relação com toda a Convenção, mas que ela entra em conflito com o princípio que uma parte não de invocar sua lei interna como uma justificativa para a falha em desempenhar sua responsabilidade na assinatura de um tratado<sup>57</sup> (PAUW, 2013). Nesse sentido, entre 2002 e 2012, 9 de 10 reservas se referiam às leis internas e costumes, sendo que 6<sup>58</sup> faziam referência à Lei Islâmica Sharia. Dessa forma, apesar dos pedidos do Comitê para a retirada de reservas incompatíveis com o objeto e propósito da Convenção, ainda permanecem reservas que fazem referência às leis internas. Na próxima seção, serão avaliadas aquelas reservas que foram realizadas sob justificativa da lei islâmica da Sharia.

---

<sup>56</sup> ANISTIA INTERNACIONAL. Reservations to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women – Weakening the protection of women from violence in the Middle East and North Africa Region. [2004]

<sup>57</sup> Segundo o artigo 27 da Declaração de Viena sobre o Direito dos Tratados.

<sup>58</sup> Bahrain, Brunei, Omã, Qatar, Síria, Emirados Árabes Unidos.



### 3.2 As reservas à CEDAW com base na lei islâmica Sharia

A CEDAW adota o princípio de que reservas são permitidas na sua ratificação, entretanto, seu artigo 28 prevê que: “Uma reserva incompatível com o objeto e propósito da presente Convenção não deve ser permitida” (UM WOMEN, CEDAW, art. 28, tradução nossa<sup>59</sup>). Dessa forma, embora a Convenção não proíba a entrada de reservas, as que não estão de acordo com os princípios fundamentais são consideradas como contrárias às provisões da Convenção e ao direito internacional em geral.

Segundo Abiad (2008), há uma tendência de padrão de aderência por parte de Estados islâmicos aos tratados de direitos humanos. Essa tendência é de assinatura do documento com a entrada de uma reserva geral de escopo amplo, a qual não impõe uma limitação determinada à Convenção, mas que pode ser considerado como “[...] uma abordagem mecânica de aceitação da provisão internacional sem uma consideração sincera da real implicação desse compromisso” (ABIAD, 2008, p. 66, tradução nossa<sup>60</sup>), de forma que não corresponde a uma vontade genuína de aderência ao tratado. A prática interna do Estado reflete a diferença entre o que está escrito no documento e a realidade da implementação da Convenção, expondo a fraqueza das medidas de execução no direito internacional em geral. Por exemplo, países como Arábia Saudita e Paquistão, que aderiram à Convenção, com reservas vagas, no caso daquele que alega que “No caso de contradição entre qualquer termo da convenção e as normas da lei islâmica, o Reino não é obrigado a observar os termos contraditórios da convenção”<sup>61</sup>. Tal prática de reservas vagas e abrangentes não seria considerada um exercício apropriado de um direito legítimo, mas sim um abuso do direito, segundo Abiad (2008), *abus de droit*.

Na análise do tratamento dos países islâmicos em relação aos tratados de direitos humanos, Mayer (1995) afirma que a forma como os governos do Oriente Médio e do Norte da África insistem que o particularismo cultural requer que a comunidade internacional tolere a discriminação desses governos contra as mulheres constitui uma forma enganosa de relativismo cultural. A aplicação dos padrões internacionais de direitos humanos teria um enorme impacto

<sup>59</sup> Article 28, paragraph 2, of the Convention adopts the impermissibility principle contained in the Vienna Convention on the Law of Treaties. It states that a reservation incompatible with the object and purpose of the present Convention shall not be permitted.

<sup>60</sup> Do original: “[...] a mechanical approach of acceptance of the international provision without a sincere consideration of the real implication of this engagement”

<sup>61</sup> Do original: In case of contradiction between any term of the Convention and the norms of islamic law, the Kingdom is not under obligation to observe the contradictory terms of the Convention. Disponível em < [https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg\\_no=IV-8&chapter=4&lang=en#EndDec](https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-8&chapter=4&lang=en#EndDec) >

nos sistemas legais do Oriente Médio uma vez que, além das normas habituais que relegam à mulher um status de subordinação, boa parte da discriminação contra a mulher que as privam de direito civil e político derivam das próprias leis (MAYER, 1995). A autora faz referência ao artigo 2 da CEDAW, afirmando que seria difícil justificar a permanência de tais leis caso os Estados considerassem seriamente as normas internacionais, como o artigo anteriormente citado. Tais Estados argumentam que o Islã justifica o não cumprimento das normas internacionais em relação aos direitos das mulheres, mesmo que tenha sido assinada alguma Convenção, como a CEDAW. Segundo Mayer (1995), ainda que seja permitida a ratificação de um tratado internacional com a utilização de reservas, um Estado não deveria escolher fazer parte do mesmo caso o assinasse com reservas que impedissem o cumprimento com o objeto e propósito, o qual é libertar a mulher da subordinação sistemática em razão do gênero. Muitas provisões no âmbito da legislação nacional de alguns países islâmicos são discriminatórias no que concerne às mulheres. Entretanto, ao invés de corrigir tais provisões para eliminar a discriminação e proteger o gênero feminino da violência, os Estados que entraram com reservas à Convenção baseadas na contradição com a legislação nacional estão efetivamente recusando sua obrigação de corrigir a discriminação na ordem interna.

Estados partes da CEDAW preocupados com a questão da compatibilidade das reservas debateram se as reservas com fundamentos islâmicos eram aceitáveis. Quando esses Estados quiseram que o Secretário Geral das Nações Unidas pesquisasse a opinião dos Estados partes da CEDAW sobre se as reservas seriam compatíveis com a Convenção, a proposta foi condenada por algumas delegações por ser anti-islâmica e por ser um ataque ocidental às nações do Terceiro Mundo. Segundo Mayer (2003), em vista desse conflito com a religião e o Estado, o Comitê da CEDAW ordenou um estudo que caracterizasse o status da mulher dentro da lei islâmica. Esse estudo sugere que, mesmo dentro das Nações Unidas, há uma simpatia pelos princípios religiosos, os quais podem ser considerados para interpretação dos direitos humanos femininos. Entretanto, segundo afirma a autora, esse estudo não foi realizado, pois os próprios países islâmicos não permitem a sua realização, nem a comunidade internacional de examinar quais são as relevantes doutrinas do Islã (MAYER, 2003).

Dessa forma, esse comportamento sugere que não é uma questão religiosa, mas ao entrar com reservas religiosas à CEDAW, na verdade os governos simplesmente refutam a ratificação da Convenção por motivos convêm a sua perpetuação. Os Estados acreditam que “[...] o

ressurgimento da lei islâmica irá automaticamente restaurar a moralidade tradicional e a ordem social, os quais irão impedir as novas formas de imperialismo, protegendo os países muçulmanos de ser subjugados e explorados pelas potências ocidentais de novo” (MAYER, 1993, p. 111, tradução nossa<sup>62</sup>)

Dada esse panorama, devido ao apelo ao particularismo cultural, as Nações Unidas toleraram tal situação na qual os países do Oriente Médio e do Norte da África eram tratados como partes de uma Convenção a cujas provisões principais eles tinham mostrado sua falta de vontade em comprometer-se. Tal fato é paradoxal, uma vez que o artigo 5<sup>63</sup> da CEDAW convoca suas partes a modificar os padrões sociais e culturais de conduta de homens e de mulheres com o objetivo de eliminar os preconceitos e práticas habituais que são baseadas na ideia de inferioridade ou da superioridade de qualquer gênero ou de papéis estereótipos de homens e mulheres. O tratamento da CEDAW sugere que não há nada peculiar no Islã ou no Oriente Médio que seja resistente à realização das normas de igualdade integral para as mulheres, as quais são exigidas pelo tratado.

Além disso, as versões do Islã invocadas por muitas delegações nas Nações Unidas para justificar as reservas à CEDAW representam uma construção oficial da cultura islâmica, ou do Oriente Médio que, na maioria dos casos, são impostas por regimes não democráticos, que são questionáveis sobre se eles representam as sociedades as quais dominam (MAYER, 1995). As culturas da região têm sido construídas tanto por homens como por mulheres, e se apresentam com inúmeras variações. Nesse sentido, Strzelecka (2009) observa que existem importantes diferenças baseadas na Sharia no mundo muçulmano, e, além disso, que nem todos os países islâmicos fizeram as mesmas reservas à CEDAW, evidenciando a ambivalência das posturas e políticas dos Estados islâmicos em relação ao direito das mulheres. Strzelecka (2009) cita o conceito cunhado por Virginia Maquieira D’Angelo (1998), o “culturalismo sexista” ou “*sexismo cultural*” (grifo da autora), o qual seria uma nova forma de fundamentalismo cultural, e que “[...]”

---

<sup>62</sup> Do original: The assumption is made that the revival of Islamic law will automatically restore traditional morality and social order, which will in turn thwart neo-imperialist designs, protecting Muslim countries from ever again being subjugated and exploited by Western powers.

<sup>63</sup> Artigo 5: Os Estados-Partes tomarão todas as medidas apropriadas para: a) modificar os padrões sócio-culturais de conduta de homens e mulheres, com vistas a alcançar a eliminação dos preconceitos e práticas consuetudinárias, e de qualquer outra índole que estejam baseados na ideia de inferioridade ou superioridade de qualquer dos sexos ou em funções estereotipadas de homens e mulheres; b) garantir que a educação familiar inclua uma compreensão adequada da maternidade como função social e o reconhecimento da responsabilidade comum de homens e mulheres no que diz respeito à educação e ao desenvolvimento de seus filhos, entendendo-se que o interesse dos filhos constituirá a consideração primordial em todos os casos.

com base em reivindicações fundamentadas na especificidade cultural, o único que pretende é deter as mudanças nos gêneros e os avanços das mulheres.” (STRZELECKA, 2009, p.104, tradução nossa<sup>64</sup>). O fato de interpretar a cultura como um todo homogêneo e não como um processo dinâmico e baseado nas relações de poder leva a considerar qualquer tentativa de mudança cultural ou social como uma ameaça à tradição à identidade cultural. De acordo com a autora, é necessário priorizar a igualdade nas diferenças culturais, valorizando a criatividade humana, a liberdade cultural e os direitos humanos (STRZELECKA, 2009).

Abiad (2008) concorda com essa idéia quando afirma que a atual Sharia (cujas regras e normas mudaram muito pouco) tem uma confrontação normativa com os padrões de direitos humanos contemporâneos, os quais vêm sendo crescentemente internacionalizados. Entretanto, uma vez que a interpretação da Sharia como lei difere entre os países islâmicos, dentro da hierarquia das suas normas, desde na Arábia Saudita onde a Sharia é a espinha dorsal da constituição do Estado, até à Tunísia onde seu papel parece ser limitado e, muitas vezes, ambíguo, as generalizações sobre o papel da Sharia dentro dessa normativa não podem ser justificadas (ABIAD, 2008). Dessa forma, mesmo dentre aqueles Estados que se baseiam na Sharia para realizar suas reservas, podem existir divergências na interpretação e implementação da mesma. Além disso, as reservas à CEDAW que levantam a Sharia como principal justificativa, em geral, não tem o escopo bem definido, ou seja, mesmo que se conheça as leis islâmicas, não é expresso como o Estado irá operar sob essas circunstâncias. De acordo com esse pensamento, Mayer expressa que: “Governos de Estados islâmicos decidem quais versões da lei islâmica eles irão obrigar-se na incorporação de determinadas interpretações das fontes nas suas leis positivas, que podem e são frequentemente revisadas conforme a mudança de políticas” (MAYER, 1998, p. 29, tradução nossa<sup>65</sup>). Dessa forma, são as leis positivas de cada Estado que definem as leis nacionais em relação aos direitos das mulheres e não propriamente as leis islâmicas.

Assim como as reservas que esses países majoritariamente muçulmanos realizam na Convenção variam, as políticas em relação ao tratamento de suas mulheres variam da mesma forma. No entanto, o que é comum a todos os países é o fato de que as mulheres não participam do processo político que decide seus direitos e deveres na sociedade. De acordo com Mayer: “As

<sup>64</sup> Do original: “[...] en base a reivindicaciones basadas en la especificidad cultural, lo único que se pretende es detener los cambios en género y los avances en los avances de las mujeres.”

<sup>65</sup> Do original: “Governments of Muslim countries decide what versions of Islamic law will be binding by incorporating certain interpretations of the sources in their positive laws, laws which can be and often are revised in the light of shifting policies”

reservas à CEDAW que invocam o Islã devem ser vistas como um produto de um processo político distorcido que fornece aos homens o monopólio do poder e exclui justamente o segmento da população que será mais afetado com a não conformidade com a CEDAW” (MAYER, 2003, p.2, tradução nossa<sup>66</sup>).

Segundo Mayer (1993), ao invés de tratar a Sharia como um órgão específico de leis altamente técnicas, os fundamentalistas muçulmanos contemporâneos tendem a transformá-la em uma ideologia, tratando-a como um esquema para reorganizar a sociedade que, por suas origens divinas, pode servir como uma panaceia para questões econômicas, políticas e sociais. De acordo com a autora “[...] sua elaborada jurisprudência e as regras complexas e extensivas acordadas pelos juristas pré-modernos foram desprezadas nas suas formulações fundamentalistas” (MAYER, 1993, p. 110, tradução nossa<sup>67</sup>). Dessa forma, várias formulações com base no livro sagrado variavam conforme o propósito desejado. Em alguns casos, por exemplo, o apoio à volta à Sharia significava o desejo pela realização de governos democráticos, justiça social, redistribuição de riquezas e uma sociedade igualitária. Por outro lado, outros clamores pela mesma poderiam significar um padrão de reações hostis às medidas modernizantes e um compromisso com a família patriarcal muçulmana. Uma suposição das motivações desse uso indiscriminado das leis islâmicas para legitimar a ação de seus governos, é o temor que os mesmos têm em relação à penetração cultural ocidental através de tratados de direitos humanos “universais”, como referido no capítulo anterior sob a ideia dos “cavalos-de-Tróia” de Panikkar (1984). Nesse sentido: “A islamização também é apoiada por muçulmanos convictos que, qualquer que seja a lei, a Sharia pode servir como um profilático contra o Ocidente, o qual é visto como determinado a explorar e oprimir os muçulmanos” (MAYER, 1993, p.111, tradução nossa<sup>68</sup>).

Nesse contexto, Clark afirma que “Somente o Estado que realiza a reserva sabe o que ela significa” (CLARK, 1991, p. 311, tradução nossa<sup>69</sup>). Portanto, somente se pode perceber quais realmente são as intenções dessa parte quando a Convenção é posta em prática no âmbito interno,

---

<sup>66</sup> Do original: “CEAFDAW reservations invoking Islam need to be viewed as the products of skewed political processes that give men a monopoly of power and exclude input from precisely that segment of the population that will be most adversely affected by noncompliance with CEAFDAW”

<sup>67</sup> Do original: “[...] its elaborated jurisprudence and the complex and extensive rule worked out by the pre-modern jurists have been slighted in its fundamentalists formulations”

<sup>68</sup> Do original: “Islamization is also supported by Muslims who are convinced that, whatever its rules call for, the Sharia can serve as a prophylactic against the West, which is viewed as bent on exploiting and oppressing Muslims”

<sup>69</sup> Do original: “Only the reserving state knows what its reservation means”

embora, muitas vezes, seja muito tarde para que se entenda o efeito da reserva realizada àquela Convenção. A aceitação desse tipo de reserva implica um grau inapropriado de incerteza das partes contratantes sobre o tratado, o que solapa o regime em geral, além das reservas realizadas. Segundo a autora, deveria ser considerado negligência de obrigações dos tratados quando uma parte não especifica de forma expressa quais são os conflitos entre o tratado e a lei nacional (CLARK, 1991).

Por outro lado, de acordo com Sawad (2011), o fato que existem abordagens distintas à aplicação da Sharia nos Estados islâmicos não indica que exista uma ausência de consenso no que constitui o direito islâmico, nem que a Sharia seja muito fragmentada para ser considerada como um sistema coeso de direito no mundo moderno. Segundo Sawad (2008): “Apesar do fato que vários Estados islâmicos abordam a Sharia de modos diferentes, existem suficientes fatores comuns que sugerem respeito a um corpo coeso de valores que constituem a Sharia islâmica” (SAWAD, 2008, p. 209, tradução nossa<sup>70</sup>). Na análise do autor sobre essas reservas, há uma conexão entre essas provisões dos artigos 2; 9; 16 e o status de direito pessoal dos Estados islâmicos baseados nas normas na regulação vida familiar de acordo com a Sharia (SAWAD, 2008).

No entanto, de acordo com Clark, “(...) o efeito das reservas ao artigo 2 da CEDAW baseadas na Sharia foi interpretada pelos Estados que realizaram objeções a essa que aquelas partes somente observariam as normas da CEDAW que fariam de qualquer forma, mesmo na ausência da Convenção” (CLARK, 1991, p. 317, tradução nossa<sup>71</sup>). Portanto, entende-se que a participação em um tratado não significa um comprometimento de fato com o mesmo. A autora rejeita que esses Estados irão cumprir com as demais provisões do tratado nas quais não foram realizadas reservas, pois

[...] a lei da Sharia ou de qualquer outro sistema cultural ou religioso estabelece atitudes razoavelmente claras voltado para as questões de status pessoal (...) a área de aplicação do tratado é provavelmente tão pequena para ter efeito prático, e certamente não significa o bastante em si para justificar sua participação no mesmo (CLARK, 1991, p. 317, tradução nossa<sup>72</sup>)

<sup>70</sup> Do original: “Even though various Islamic States approach Sharia differently, there are enough common factors that suggest respect for a cohesive body of values that constitute Islamic Sharia”

<sup>71</sup> Do original: “The effect of the Sharia based reservations to Article 2 of CEDAW was understood by the objecting states to be that the reserving states would only observe those CEDAW norms which they would have observed anyway, in the absence of the Convention”

<sup>72</sup> Do original: [...] because of the law of the Sharia, or any other religious or cultural system, establishes reasonably unambiguous attitudes towards issues of personal status [...], the area of application of the treaty is likely to be so

Além disso, quando questionados através de objeções a suas reservas, esses países alegam falta de capacidade de alterar leis que têm origem divina, ou seja, de uma Revelação Divina. No entanto, conforme foi visto anteriormente, percebe-se que não há uma uniformidade à lei islâmica a que esses países se referem quando formulam reservas com base religiosa.

Outra forma que esses países se utilizam para tentar “dissimular” o apelo religioso de suas reservas é por meio da referência às leis internas, o que, de qualquer forma, invalidaria as reservas por invocar uma justificativa de lei doméstica, como verificado na seção anterior. Um interessante exemplo é a retificação de uma reserva formulada pela Líbia após a Conferência de Pequim de 1995. De acordo com a nova formulação: “O artigo 2 da Convenção deve ser implementado de acordo com as normas islâmicas da Sharia relacionadas à determinação das porções de herança de um falecido, tanto masculino como feminino” (tradução nossa)<sup>73</sup> Segundo a avaliação de Mayer (1998), a primeira parte da reserva utiliza termos seculares para se referir às leis domésticas em relação à área de herança. No entanto, o país omite detalhes cruciais de que sua lei interna de herança, baseado nas regras islâmicas, fornece aos homens duas vezes mais do que as mulheres. Por essa linguagem, segundo a autora, o país perde credibilidade ao justificar leis discriminatórias com base na religião. Já no caso da Argélia, suas reservas foram formuladas cuidadosamente para não fazer referência à Sharia, mas sim ao Código de Família, portanto, sem referência à lei islâmica, mas à lei positiva. De acordo com Mayer (2003), o governo desse país se preocupava com imagem de estar associado à entrada de reservas com base em leis islâmicas vista pelo Ocidente, ainda que o mesmo invocara o mesmo Islã para justificar as discriminações na sua lei de família.

Da mesma forma, apesar de não fazer uma referência direta, o Paquistão adverte que qualquer conflito com a CEDAW seria submetido à Constituição da República Islâmica do Paquistão. Através de parecer uma reserva neutra, a constituição paquistanesa se baseia na supremacia da lei islâmica, o que demonstra que o efeito de trazer a religião como justificativa para a reserva é o mesmo. O exemplo paquistanês da ratificação da Convenção da Mulher é

---

small as to have no practical effect, and certainly not significant enough effect alone to merit treaty participation” (p. 317)

<sup>73</sup> Do original: “Article 2 of the Convention shall be implemented with due for the preemptory norms of Islamic Sharia relating to determination of the inheritance portions of the estate of a deceased person, whether female or male” Disponível em < <https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&msgid=IV-8&chapter=4&lang=en#EndDec> >

interessante para demonstrar as motivações da entrada de reservas para assinatura de países com forte influência islâmica. Mayer (2006) retrata que, depois de debate interno, a primeira ministra do país de então, Benazir Bhutto, ratificou a CEDAW em março de 1996, porém entrando com uma reserva vaga, afirmando que a Convenção não poderia entrar em conflito com a Constituição Islâmica da República do Paquistão<sup>74</sup>, sem referência direta à lei islâmica. Entretanto, de acordo com Mayer: “A Constituição paquistanesa contém várias provisões que apoiam a supremacia da lei islâmica, e, portanto, essa reserva *constitucional* (grifo da autora) teria o mesmo impacto das reservas que fazem referência específica à lei islâmica” (MAYER, 2003, p. 4, tradução nossa<sup>75</sup>), o que demonstra que, na prática, ao mesmo tempo que almejava melhorar sua imagem com o Ocidente, o governo se preocupava com a crítica fundamentalista interna.

Portanto, não se pode deduzir somente por ser membro da CEDAW quais são as obrigações que os Estados assumiram. Além disso: “Reservas que necessitam um conhecimento das leis da parte que as realiza para ser compreensível podem ser tão difíceis quanto àquelas que requerem um conhecimento dos sistemas culturais ou religiosos para determinar a compatibilidade com a Convenção” (CLARK, 1991, p.311, tradução nossa<sup>76</sup>). Nota-se que há uma simplificação quando se afirma que a lei islâmica dita as políticas dos países muçulmanos em aderir ou não às convenções de direitos humanos ou ainda à entrada de reservas. Além disso, não se percebe nas reservas realizadas por países islâmicos aos tratados de direitos humanos uma assertiva do particularismo cultural islâmico como base para a não aceitação dos princípios daqueles tratados. Uma crítica relevante de Mayer (2003) deve ser considerada no que tange à imagem que os países ocidentais têm da secularização da política em países nos quais o Islã é a religião do próprio Estado. Segundo a Mayer, “[...] os autores parecem imaginar que uma Convenção da Mulher secular se choca com as crenças islâmicas, quando, na verdade, há um choque de visões dentro das sociedades islâmicas sobre se há uma autoridade muçulmana para as políticas e leis discriminatórias que afetam as mulheres e se a lei islâmica deveria ser o padrão de governo” (MAYER, 2003, p.5, tradução nossa). O que ocorre é que a crença de muitos

<sup>74</sup> Declaration: "The accession by [the] Government of the Islamic Republic of Pakistan to the [said Convention] is subject to the provisions of the Constitution of the Islamic Republic of Pakistan." Reservation: "The Government of the Islamic Republic of Pakistan declares that it does not consider itself bound by paragraph 1 of article 29 of the Convention"

<sup>75</sup> Do original: "The Pakistani Constitution contains many provisions supporting the supremacy of Islamic law, and thus this *constitutional* reservation would have the same impact as reservations making specific reference to Islamic law"

<sup>76</sup> Do original: "Reservations that necessitate a knowledge of the laws of the reserving party to be comprehensible can be just as difficult as reservations that require a knowledge of cultural or religious belief systems to determine their compatibility with the Convention"



muçulmanos é ofendida quando uma versão islâmica das leis é imposta pelo Estado, com o objetivo de manipular a religião como uma forma de legitimação de poder. Nesse sentido, Saadawi relata que

Nós, mulheres nos países árabes percebemos que ainda somos escravizadas, ainda oprimidas, não pelo fato que pertencemos ao Oriente, nem porque somos árabes ou membros de uma sociedade islâmica, mas como resultado de um sistema de classes patriarcal que domina o mundo por milhares de anos. (SAADAWI, 1980, p. 35, tradução nossa<sup>77</sup>)

Dado esse contexto, a fim de corroborar a ideia de que a razão principal que afeta a limitada atuação da CEDAW nos países majoritariamente muçulmanos não é a religião em si, mas a invocação dessa como contribuição na perpetuação de um sistema que teme a influência ocidental na sua sociedade, o levantamento das reservas aos artigos considerados como núcleo da Convenção, é relevante. Nota-se que 34 Estados<sup>78</sup> que ratificaram a CEDAW realizaram reservas aos artigos 2 e/ou 16. Desse número total, apenas 13 países as fizeram sob justificativa expressa da lei islâmica Sharia, a saber: Arábia Saudita, Barein, Bangladesh, Egito, Emirados Árabes Unidos, Iraque, Kuwait, Líbia, Malásia, Maldivas, Marrocos, Omã e Síria. Portanto, com base nesses dados, percebe-se que a maioria das partes signatárias que realizou reservas a essas provisões não invocou a lei islâmica. O que é comum a todas essas reservas, porém, é que invocam suas leis domésticas para justificar a ausência de adesão a todos os artigos da CEDAW, fato que é condenado pela Convenção de Viena de 1969, como visto na seção anterior. É relevante lembrar os casos de países como Algéria e Tunísia, os quais não expressaram a lei islâmica na reserva, mas sim sua lei constitucional. Caso já visto, a Algéria invoca o seu Código de Família, o qual está baseado na lei islâmica, e a Tunísia, o artigo 1<sup>79</sup> de sua constituição, o qual

<sup>77</sup> Do original: We the women in Arab countries realize that we are still slaves, still oppressed, not because we belong to the East, not because we are Arab, or members of Islamic societies, but as a result of the patriarchal class system that has dominated the world for thousands of years

<sup>78</sup> Algéria, Arábia Saudita, Barein, Bangladesh, Cingapura, Coreia do Sul, Emirados Árabes Unidos, Egito, França, Índia, Iraque, Irlanda, Israel, Jordânia, Kuwait, Líbano, Lesoto, Líbia, Luxemburgo, Malásia, Maldivas, Malta, Micronésia, Mônaco, Marrocos, Nova Zelândia, Nigéria, Omã, Reino Unido, República da Coreia, Síria, Suíça, Tailândia e Tunísia. Reservas disponíveis em: UNITED NATIONS. UN Women. <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/reservations-country.htm#N38>>

<sup>79</sup> Article 1. Tunisia is a free, independent and sovereign state. Islam is its religion, Arabic its language, and the republic its system. This article cannot be amended. Disponível em: <[http://www.jasmine-foundation.org/doc/unofficial\\_english\\_translation\\_of\\_tunisian\\_constitution\\_final\\_ed.pdf](http://www.jasmine-foundation.org/doc/unofficial_english_translation_of_tunisian_constitution_final_ed.pdf)>

estabelece o Islã como religião de Estado. Além disso, a Mauritânia realiza uma reserva ampla<sup>80</sup> com base na Sharia à totalidade da Convenção.

Por fim, nota-se que a maior parte das objeções que foram feitas às reservas com base na lei islâmica não foi motivada pela referência ao Islã em si, mas sim pois tais reservas eram incompatíveis com o direito internacional ao invocar uma lei interna (MAYER, 1998). Dessa forma, a prática de entrada de reservas a tratados de direitos humanos não é só por parte de Estados islâmicos, mas também de países ocidentais, como os Estados Unidos. Ademais, a aliança dos EUA com Arábia Saudita, a qual tem um dos piores tratamentos em relação às mulheres, demonstra quão pouco as questões da mulher importam para a política externa estadunidense (MAYER, 1995). Além disso,

Apesar dos Estados Unidos terem recebido alguma crítica pelo seu costume de fazer reservas com referência a sua Constituição às convenções de direitos humanos, existe uma tolerância maior de tais reservas constitucionais do que aquelas islâmicas, talvez devido à crença de que constrangimentos legítimos impostos por documentos fundacionais estão em risco (MAYER, 1998, p. 35, tradução nossa<sup>81</sup>)

Nesse contexto, o processo superficial de modernização tanto no Oriente quanto no Ocidente nunca levará à igualdade de gênero entre homens e mulheres. Saadawi (1980) afirma que: “Os direitos de gênero como praticados em muitas sociedades ocidentais não levam à emancipação da mulher, mas a uma opressão acentuada na qual as mulheres são transformadas em corpos comerciáveis e fonte de crescentes lucros capitalistas” (SAADAWI, 1980, p. 28, tradução nossa<sup>82</sup>). Dessa forma, a autora afirma que essas próprias mulheres é quem devem sozinhas formularem a teoria, as ideias e os meios de luta necessários para libertarem-se de toda opressão, já que a mulher islâmica deve, com sua própria originalidade, ser capaz de escolher o que tem mais valor e genuinidade em sua tradição cultural para que seus direitos sejam respeitados. As feministas islâmicas, diferentemente do senso comum que é percebido no Ocidente, buscam uma reforma legal pelos direitos das mulheres em uma reinterpretação do

---

<sup>80</sup> Reservation: Having seen and examined the United Nations Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, adopted by the United Nations General Assembly on 18 December 1979, have approved and do approve it in each and every one of its parts which are not contrary to Islamic Sharia and are in accordance with our Constitution

<sup>81</sup> Do original: Although the United States has received some criticism for its habit of making constitutional reservations to human rights conventions, there has been more tolerance of such constitutional reservations than of Islamic reservations, perhaps due to a belief that legitimate constraints imposed by foundational documents are at stake.

<sup>82</sup> Do original: “Sexual rights as practised in many Western societies do not lead to the emancipation of women, but to an accentuated oppression where women are transformed into commercialized bodies and a source of increasing capitalist profits”

próprio Corão, assim como na história islâmica mais recente, devido às interpretações patriarcais e violentas do mesmo livro sagrado que hoje dominam a maioria daqueles países que seguem e lei islâmica.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve como objetivo analisar a validade das reservas realizadas pelos países islâmicos com base na Sharia à CEDAW para proteção dos direitos fundamentais das mulheres. A partir da análise das justificativas levantadas por esses países, pode-se concluir que as reservas estão baseadas em normas domésticas, o que vai de encontro ao regulamentado pela Convenção de Viena sobre os Tratados, sendo incompatíveis dentro do direito dos tratados. O relativismo cultural é invocado para legitimar as diferenças culturais a uma noção de direitos humanos universais, os quais, na verdade, expressariam uma visão ocidental dos valores fundamentais dos indivíduos. Conforme visto, a imposição desses valores implicaria a manutenção do imperialismo econômico, político e cultural que têm sido observados em conjunto do pensamento de superioridade da cultura ocidental, o que auxiliaria a interferência nos demais povos, legitimando a exploração e subjugação dos mesmos.

Dessa forma, a pretensão universalista dos direitos humanos é considerada por muitas nações como a imposição ideológica de um modelo histórico e concreto, ou seja, o modelo europeu ocidental em sua versão forjada na modernidade. Para que a idéia de direitos fundamentais seja aceita por todos, Panikkar (1984) sugere o diálogo entre culturas (*cross-cultural dialogue*), no qual o respeito à dignidade humana seja a base do exercício dos direitos humanos, investigando as formas que outras culturas satisfazem esse conceito. Outra abstração seria o entendimento dos direitos humanos como círculos concêntricos, cujo núcleo seria a integridade física e mental do indivíduo, com flexibilidade a elementos culturais e sociais, conforme a transcendência e alcance desses direitos (ASENSIO, 1998).

Para Moghadam (2013), o próprio sistema capitalista gera várias desigualdades, inclusive de gênero, quando o comportamento das corporações, bancos e governos demonstra um tipo de “hipermasculinização” da sociedade que muitos movimentos feministas têm criticado. Do ponto de vista ocidental, o desenvolvimento é produto de um processo da mudança cultural, da modernização de acordo com as linhas do Ocidente, além do avanço tecnológico que permita uma melhor utilização dos recursos, com lucros mais rápidos e mais altos. Porém esses fatos devem ocorrer sob uma condição: que esses recursos continuem a servir os interesses do capitalismo internacional e das gigantes multinacionais que dominam boa parte do mundo.

Nesse contexto, como oposição a esse movimento de modernização, a ascensão dos movimentos islâmicos na região do Oriente estimulou um novo interesse na relação entre religião

e política, e o papel do Estado como expressão e forma de implementação dessa relação. É relevante um olhar atento aos laços entre a luta das mulheres por emancipação e as batalhas por libertação nacional e social travadas por povos em todo Terceiro Mundo contra a dominação estrangeira e contra a exploração do capitalismo internacional. Da mesma forma, para Mernissi (1980), a questão da liberdade das mulheres parece estar atrelada aos conflitos econômicos e políticos que ocorrem nas sociedades islâmicas. As forças da modernidade e da tradição são desencadeadas de um só golpe e se confrontam com dramáticas consequências para a relação entre os gêneros. As variações dos papéis da mulher em distintas sociedades islâmicas derivam, entre outros fatores, dos diferentes projetos de Estado-nação modernos (KANDIYOTI, 1991). Desse modo, as distintas formas que as mulheres são representadas no discurso político, o seu grau de emancipação alcançado, as formas de participação na vida econômica e a natureza dos movimentos sociais através do qual se expressam, estão intimamente ligadas ao processo de construção do Estado.

Ainda, pode-se afirmar que a ascensão do fundamentalismo islâmico em muitos países do Oriente Médio não significou somente uma volta às leis islâmicas pré-modernas, mas sim trouxe de volta determinadas diretrizes da Sharia que eram adequadas aos programas fundamentalistas mais imediatos. Dessa forma, o Islã em si se tornou uma fonte de uma ideologia mobilizadora e de recursos organizacionais para combater as injustiças domésticas, o imperialismo cultural e as mudanças na noção tradicional da família islâmica.. Uma vez que as identidades religiosas e étnicas se tornam cada vez mais politizadas, os governos tendem a renunciar direitos das mulheres em vista da legitimação de seu poder frente às comunidades locais mais fortes. Além disso, sobretudo nos casos em que o próprio Estado patrocina o fundamentalismo religioso (ex. Irã, Paquistão e Arábia Saudita), o exercício da autoridade patriarcal se estende à restrição dos direitos das mulheres.

Observou-se que os tratados de direitos humanos ainda não foram exitosos na sua aplicação a fim de retificar as desvantagens e injustiças experienciadas pelas mulheres. Algumas das razões para isso incluem a falta de entendimento do sistema de subordinação das mulheres, a falha em reconhecer a necessidade de caracterizar a subordinação da mulher como uma violação dos direitos humanos e ainda a falta da prática estatal para condenar a discriminação contra a mulher. De todas as formas, a CEDAW segue como uma iniciativa relevante para proteger as garantias dos direitos fundamentais femininos, uma vez que tem como objetivo que todas as

mulheres desfrutem de seus direitos e de liberdades fundamentais sem distinção de gênero. Nesse cenário, a reclamação dessas garantias parece mais legítima quando é realizada por aqueles que irão usufruí-lo de fato, de modo inclusive sua linguagem deve traduzir os sentimentos e ambições daqueles que o defendem.

Conforme visto, o fato de que o atual estágio de desenvolvimento do direito internacional não é capaz de construir uma regra costumária que identifique as reservas inválidas aos tratados de direitos humanos como atos ineficientes, não exclui a hipótese que uma norma que classifique as reservas incompatíveis ou não com o objeto e o propósito dos tratados de direitos humanos venha a ser realizada devida à prática subsequente na aplicação dessas. Quando a reserva não afeta uma parte opcional do tratado, mas sim seu propósito, a totalidade da ratificação fica comprometida, não se tornando efetiva enquanto tal reserva incompatível não é retirada. Como consequência, o Estado que realiza uma reserva irregular a uma parte do texto que deveria ser o objetivo da ratificação demonstra que sua intenção era inconsistente com as das outras partes.

Buscou-se demonstrar os argumentos pela demanda de uma interpretação do sistema de reservas incompatíveis aos tratados de direitos humanos distinta àquela em vigor pela Convenção de Viena sobre os Tratados. Segundo esta, a entrada de um reserva interpretada como incompatível não impede a entrada em vigor de um tratado entre as partes, uma vez que um Estado parte pode fazer uma objeção a essa reserva, porém as consequências desse ato não irão comprometer o tratado em si. Dessa forma, o tratado tende a se fragmentar em distintos tratados multilaterais de escopo limitado ou até mesmo em tratados bilaterais, uma vez que seu conteúdo difere conforme as partes contratantes. Esse fato implica uma restrição do propósito do tratado de direitos humanos que é de promover os direitos fundamentais do ser humano no âmbito global, com objetivo de não estar restrito à jurisprudência de determinado Estado.

Quanto à hipótese do trabalho, nota-se que a base da justificativa da maioria dos Estados islâmicos que realizam reservas são disposições internas, o que entra em conflito com o princípio que uma parte não de invocar sua lei interna como uma justificativa para a falha em desempenhar sua responsabilidade na assinatura de um tratado. Dessa forma ao invés de corrigir tais provisões para eliminar a discriminação e proteger o gênero feminino da violência, os Estados que entraram com reservas à Convenção da Mulher baseadas na contradição com a legislação nacional da Sharia estão efetivamente recusando sua obrigação de corrigir a discriminação na ordem interna. Portanto, tendo em vista o exposto, tais reservas realizadas seriam incompatíveis com o objetivo

e propósito da Convenção. Conforme visto no seu artigo 28, ficam proibidas as reservas que não estejam de acordo com o objeto e propósito da CEDAW. No entanto, o próprio Comitê se mostra reticente em relação à determinação da consequência legal das reservas incompatíveis.

Ademais, de acordo com o analisado no último capítulo, as reservas realizadas pelos países islâmicos com base na lei da Sharia à Convenção da Mulher não demonstram uma homogeneidade, de modo que os argumentos que levantam a lei islâmica como motivação para a entrada das reservas não seguem a mesma linha de pensamento. Conforme visto, uma suposição para a motivação desse uso indiscriminado das leis islâmicas seria para a legitimação da ação de seus governos, pelo receio da penetração cultural ocidental através de tratados de direitos humanos “universais”, sob a ideia dos “cavalos-de-Tróia” de Panikkar (1984). Desse modo, os fundamentalistas muçulmanos contemporâneos tendem a transformá-la em uma ideologia, tratando-a como um esquema para reorganizar a sociedade segundo seus interesses. Porém, é relevante lembrar que os direitos das mulheres nessas sociedades sofrem prejuízo não pela em religião em si, mas pela utilização desta como ideologia mobilizadora para combater o imperialismo cultural e as mudanças na noção tradicional da família islâmica. O desenvolvimento das leis de direitos humanos através de tratados como a CEDAW e o reconhecimento da jurisprudência internacional em direitos humanos são medidas necessárias, porém insuficientes para atingir os direitos humanos das mulheres através do direito internacional. As fundações legais servem apenas como base na qual se devem construir estruturas que irão proteger a segurança e a integridade da mulher e também fornecer igual oportunidade para o desenvolvimento individual e coletivo.

## REFERÊNCIAS

- ABIAD, Nisrine. **Sharia, Muslim States and International Human Rights Treaty Obligations: A Comparative Study**. London: British Institute Of International And Comparative Law, 2008. Disponível em [http://books.google.com.br/books/about/Sharia\\_Muslim\\_States\\_and\\_International\\_H.html?id=ex7TKuoUhgC&redir\\_esc=y](http://books.google.com.br/books/about/Sharia_Muslim_States_and_International_H.html?id=ex7TKuoUhgC&redir_esc=y) Acesso em: 15 set. 2014
- ABU-LUGHOD, Lila. Do Muslim Women really need saving? anthropological reflections on cultural relativism and its others. **American Anthropologist**, Arlington, v. 3, n. 104, p.783-790, Ago. 2002.
- AKSTINIENE, Aiste. Reservations to human rights treaties: Problematic aspects related to gender issues. **Institute of International and European Union Law**, Vilnius, v. 20, n.2, jun, 2013. Disponível em [http://www.mruni.eu/lt/mokslo\\_darbai/jurisprudencija/archyvas/dwn.php?id=353866](http://www.mruni.eu/lt/mokslo_darbai/jurisprudencija/archyvas/dwn.php?id=353866) Acesso em: 15 ago. 2014
- AMINEH, Mehdi Parvizi (Ed.). **The Greater Middle East in Global Politics**. Boston/Leiden: Brill, 2007. Disponível em [http://themiddleeastmirror.weebly.com/uploads/7/5/3/0/7530186/the\\_greater\\_middle\\_east\\_in\\_global\\_politics.pdf](http://themiddleeastmirror.weebly.com/uploads/7/5/3/0/7530186/the_greater_middle_east_in_global_politics.pdf) Acesso em: 07 nov 2014
- AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. Islam, Islamic Law and the Dilemma of Cultural Legitimacy for Universal Human Rights. **Asian Perspectives On Human Rights**, Colorado, v. 2, n. 3, p.72-80, ago. 1990. Disponível em: <http://nw18.american.edu/~dfagel/islam&universalrights;.pdf>. Acesso em: 08 out. 2014.
- ANISTIA INTERNACIONAL. Reservations to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women - Weakening the protection of women from violence in the Middle East and North Africa region. [2004]. Disponível em <http://www.amnesty.org/en/library/info/IOR51/009/2004/en> Acesso em: 17 ago. 2014
- ARRIGHI, Giovanni. **O Longo Século XX**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- ASENSIO, Pedro Alberto de Miguel. Derechos humanos, diversidad cultural y Derecho internacional privado. **Revista de Derecho Privado**, Madrid, p.541-558, jul. 1998. Disponível em: <http://eprints.ucm.es/6900/1/DCHOSHUM1998pdemiguel.pdf>. Acesso em: 05 ago. 2014.
- BARATTA, Roberto. Should invalid reservations to human rights be disregarded? **European Journal of Law**, Florença, v. 11, n. 2, p.413-425, Jul. 2000. Disponível em: <http://207.57.19.226/journal/Vol11/No2/110413.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2014.
- BINDER, Guyora. Cultural Relativism and Cultural Imperialism in Human Rights Law. **Buffalo Human Rights Law Review**, Buffalo, v. 5, n. 1, p.211-221, jun. 1999. Disponível em: [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1933950###](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1933950###). Acesso em: 10 ago. 2014



BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 2004.

CANÇADO TRINDADE, Antônio Augusto. **Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Porto Alegre: Sergio Fabris, 1999. Vol. 2.

CLARK, Belinda. The Vienna Convention Reservations Regime and the Convention on Discrimination Against Women. **The American Journal Of International Law**, Washington, v. 85, n. 2, p.281-321, Apr. 1991. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2203063>>. Acesso em: 15 out. 2014.

COGGIOLA, Osvaldo. **Revolução E Contra- Revolução Na Palestina: Da Partilha Imperialista à Vitória do Hamas**. São Paulo: Instituto Rosa Luxemburgo, 2206. Disponível em: <<http://lahaine.org/b2-img/coggiolah.pdf>>. Acesso em: 20 set. 2014

COOK, Rebecca J. **Human Rights Women: National and International Perspectives**. Philadelphia: University Of Pennsylvania Press, 1994. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/1097235> > Acesso em: 05 out. 2014

\_\_\_\_\_. Women's International Human Rights Law: The Way Forward. **Human Rights Quarterly**, Baltimore, v. 15, n. 2, p.230-261, May 1993. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/762538>>. Acesso em: 17 out. 2014.

CORTE INTERAMERICANA: THE EFFECT of Reservations on the Entry Into Force of the American Convention on Human Rights (Arts. 74 and 75). 1982. Disponível em <[http://www1.umn.edu/humanrts/iachr/b\\_11\\_4b.htm](http://www1.umn.edu/humanrts/iachr/b_11_4b.htm)> Acesso em 28 out 2014

CONVENÇÃO DE VIENA SOBRE DIREITO DOS TRATADOS. [1969]. Disponível em <[http://www.fd.uc.pt/CI/CEE/OI/Conv\\_Viena/Convencao\\_Viena\\_Dt\\_Tratados-1969-PT.htm](http://www.fd.uc.pt/CI/CEE/OI/Conv_Viena/Convencao_Viena_Dt_Tratados-1969-PT.htm)> Acesso em: 17 ago. 2014

DEL ROIO, Marcos. **O império universal e seus antípodas: a ocidentalização do mundo**. São Paulo: Ícone, 1998. Disponível em < [http://www.pucsp.br/neils/downloads/v11\\_12\\_del\\_roio.pdf](http://www.pucsp.br/neils/downloads/v11_12_del_roio.pdf) > Acesso em 22 ago 2014

GONÇALVES, Fernanda Bernardo. A Convenção pela Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW) e a condição feminina nas "sociedades opressoras contemporâneas". **Revista Brasileira de Direito Internacional**, Curitiba, v. 6, n. 6, p.34-59, Julho 2007. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/dint/article/view/9625/6715>>. Acesso em: 29 jul. 2014.

GOODMAN, Ryan. Human Rights Treaties, Invalid Reservations, and State Consent. **The American Journal Of International Law**, Washington, v. 96, n. 3, p.531-560, Jul. 2002. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3062161>>. Acesso em: 21 out. 2014.

HATEM, Mervat. Gender and Islamism in the 1990s. **Middle East Report: Power and Sexuality in the Middle East**, Washington, v. 1, n. 222, p.44-47, Apr. 2002. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1559270>>. Acesso em: 19 out. 2014.

HOBBSAWM, Eric. **A era dos Extremos: O breve século XX**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009

\_\_\_\_\_. **A era dos impérios: 1875-1914**. 13. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

ISMAIL, Salwa. Is there an Islamic Conception of Politics? In: LEFTWICH, Adrian (Ed.). **What is Politics?** London: Polity, 2004. Cap. 10. p. 147-167.

KANDIYOTI, Deniz. Women, Islam and the State. **Middle East Report**, Washington, v. 1, n. 173, p.9-14, Nov. 1991. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3012623>>. Acesso em: 21 out. 2014.

LUÑO, Antonio-Enrique Pérez. **La Tercera Generación de Derechos Humanos**. Navarra: Arazadi, 2006

LUÑO, Antonio Enrique Pérez. Sobre la universalidad de los derechos humanos. **Anuario de filosofía del derecho**, n. 15, p. 95 – 109. 1998. Disponível em: <[dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/142389.pdf](http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/142389.pdf)> Acesso em: 15 ago. 2014

MAYER, Ann Elizabeth. Cultural Patriarchalism as a Bar to Women's Rights: Reflections on the Middle Eastern Experience. In: PETERS, Julia; WOLPER, Andrea (Ed.). **Women's human Rights: International femionist perspectives**. London: Routledge, 1995. Cap. 19. p. 176-188. Disponível em: <[http://books.google.com.br/books?id=VabnI-FM5nEC&pg=PP5&hl=pt-BR&source=gbs\\_selected\\_pages&cad=3#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.br/books?id=VabnI-FM5nEC&pg=PP5&hl=pt-BR&source=gbs_selected_pages&cad=3#v=onepage&q&f=false)>. Acesso em: 25 jul. 2014.

\_\_\_\_\_, Ann Elizabeth. Islamic reservations to human rights conventions: a critical assessment. **Recht van de Islam**, Den Haag, v. 15, n. 1, p.25-45, ago. 1998. Disponível em: <[http://www.verenigingrimo.nl/wp/wp-content/uploads/recht15\\_mayer.pdf](http://www.verenigingrimo.nl/wp/wp-content/uploads/recht15_mayer.pdf)>. Acesso em: 15 jun. 2014.

\_\_\_\_\_, Ann Elizabeth. The Fundamentalist Impact in Iran, Pakistan and the Sudan. In: MARTY, Martin E.; APPLEBY, R. Scot (Ed.). **Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance**. Chicago: The University Of Chigago Press, 1993. p. 110-150. Disponível em: <[http://books.google.com.br/books?id=doCmVaOnh\\_wC&pg=PA144&lpg=PA144&dq=Fundamentalism+and+the+State+Ann+Elizabeth+Mayer&source=bl&ots=NNqxZH5N9p&sig=e0QPIaKG4K4IyQ3D56ljHBOHWc0&hl=pt-BR&sa=X&ei=\\_F8tVLfkBI\\_wgwSUM4DABg&ved=0CFUQ6AEwBw#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.br/books?id=doCmVaOnh_wC&pg=PA144&lpg=PA144&dq=Fundamentalism+and+the+State+Ann+Elizabeth+Mayer&source=bl&ots=NNqxZH5N9p&sig=e0QPIaKG4K4IyQ3D56ljHBOHWc0&hl=pt-BR&sa=X&ei=_F8tVLfkBI_wgwSUM4DABg&ved=0CFUQ6AEwBw#v=onepage&q&f=false)>. Acesso em: 22 out. 2014.

MARTY, Martin E.. Fundamentalism as a Social Phenomenon. **Bulletin Of The American Academy Of Arts And Sciences**, Cambrigde, p. 15-29. nov. 1988. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3823264>>. Acesso em: 25 out. 2014

MERNISSI, Fatima. **Beyond the Veil: Male-female Dynamics in Modern Muslim Society**. Bloomington: Indiana University Press, 1987. Disponível em: <[http://books.google.com.br/books?id=4F-xf-R9vNEC&pg=PR3&hl=pt-BR&source=gbs\\_selected\\_pages&cad=3#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.br/books?id=4F-xf-R9vNEC&pg=PR3&hl=pt-BR&source=gbs_selected_pages&cad=3#v=onepage&q&f=false)>. Acesso em: 20 out. 2014.

MÉSZÁROS, István. **O século XXI: Socialismo ou Barbárie?** São Paulo: Boitempo, 2003.

MIGUEL, Nava San (Org.). **Universidad, Género y Desarrollo: Nuevas líneas de investigación en género y desarrollo**. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2009. p. 99-146. Disponível em: <[http://www.academia.edu/2076934/GÉNERO\\_DESARROLLO\\_Y\\_DIVERSIDAD\\_CULTURAL](http://www.academia.edu/2076934/GÉNERO_DESARROLLO_Y_DIVERSIDAD_CULTURAL)>. Acesso em: 07 jul. 2014.

MOGHADAM, Valentine M.. **Globalization and Social Movements: Islamism, Feminism, and the Global Justice Movement**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2012. Disponível em: <[http://books.google.com.br/books/about/Globalization\\_and\\_Social\\_Movements.html?id=cUbov45911QC&redir\\_esc=y](http://books.google.com.br/books/about/Globalization_and_Social_Movements.html?id=cUbov45911QC&redir_esc=y)>. Acesso em: 22 out. 2014.

MOLONEY, Roslyn. Incompatible reservations to human rights treaties: severability and the problem of state consent. **Melbourne Journal Of International Law**, Melbourne, v. 5, n. 1, p.76-90, maio 2004. Disponível em: <<http://www.law.unimelb.edu.au/files/dmfile/download6241.pdf>>. Acesso em: 05 ago. 2014.

PANIKKAR, Raimon. La notion des droits de l'homme est-elle un concept occidental? In: LES FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES DES DROITS DE L'HOMME, 7., 1980, Dakar. **Entretiens de dakar**. Montreal: Interculture, 1984. p. 75 - 102. Disponível em: <<http://reflexionesdeunaerreita.files.wordpress.com/2013/05/panikkar-is-the-notion-of-human-rights-a-western-concept.pdf>>. Acesso em: 19 set. 2014.

PAUW, Marijke de. Women's rights: from bad to worse? Assessing the evolution of incompatible reservations to the CEDAW Convention. **Merkourios Utrecht Journal Of International And European Law**, Utrecht, p. 51-65. jul. 2013. Disponível em: <[www.utrechtjournal.org/rt/printerFriendly/ujiel.bw/0](http://www.utrechtjournal.org/rt/printerFriendly/ujiel.bw/0)>. Acesso em: 17 jun. 2014.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional**. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.

RENTELN, Alison Dundes. **International Human Rights: Universalism vs relativism**. California: Sage, 1990. Disponível em <[http://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=tm50N-tlDHsC&oi=fnd&pg=PP7&dq=universalism+cultural+relativism&ots=8X6GIY0WHJ&sig=7tngj11J0GSdXzGGc1YwtDy\\_5Wk#v=onepage&q&f=true](http://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=tm50N-tlDHsC&oi=fnd&pg=PP7&dq=universalism+cultural+relativism&ots=8X6GIY0WHJ&sig=7tngj11J0GSdXzGGc1YwtDy_5Wk#v=onepage&q&f=true)> Acesso em 07 set 2014

SAADAWI, Nawal El. **The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World**. 2. ed. London: Zed Books, 1980.

SAID, Edward. **Orientalism**. Londres: Penguin, 1977. Disponível em: <[http://www.odsg.org/Said\\_Edward\(1977\)\\_Orientalism.pdf](http://www.odsg.org/Said_Edward(1977)_Orientalism.pdf)>. Acesso em: 17 ago. 2014.

SAWAD, Ahmed Ali. **Reservations to Human Rights Treaties and the Diversity Paradigm: Examining Islamic Reservations**. 2008. 536 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Philosophy, University Of Otago, Dunedin, 2008. Disponível em <<http://otago.ourarchive.ac.nz/bitstream/handle/10523/1692/SawadAhmedA2011PhD.pdf?sequence=3&isAllowed=y>> Acesso em 20 ago 2014

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Lua Nova**, n. 39. São Paulo: Cedec, 1997. p. 105-123

STRZELECKA, Ewa. Género, Desarrollo y Diversidad Cultural. In: BAYON, Estefanía Molina; ABAD, Nava San Miguel (Org.). **Universidad, Género y Desarrollo: Nuevas Líneas de Investigación en Género y Desarrollo**. Madrid: UAM Ediciones, 2009. p. 99-146. Disponível em <[https://www.ucm.es/data/cont/media/www/pag-33848/cuadernos\\_solidarios\\_3.pdf](https://www.ucm.es/data/cont/media/www/pag-33848/cuadernos_solidarios_3.pdf)> Acesso em 15 ago 2014

United Nations. General Assembly. **Resolution 34/180** (1979). Disponível em <<http://www.un-documents.net/a34r180.htm>> Acesso em 15 out 2014

United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women - UN WOMEN. **Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women** [1979]. Disponível em <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm>> Acesso em: 15 nov. 2014

\_\_\_\_\_. **Committee on the Elimination of Discrimination against Women**. Disponível em <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/committee.htm>> Acesso em: 10 ago. 2014

\_\_\_\_\_. **Reservations to CEDAW**. Disponível em <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/reservations.htm>> Acesso em: 14 ago. 2014

\_\_\_\_\_. **States Parties**. Disponível em <[https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg\\_no=IV-8&chapter=4&lang=en](https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-8&chapter=4&lang=en)> Acesso em: 16 ago. 2014

\_\_\_\_\_. In: BEIJING DECLARATION AND PLATFORM FOR ACTION, 4., 1995, Beijing. **Platform for action**. 1995. Disponível em <<http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDPfA%20E.pdf>> Acesso em 15 out 2014

VISENTINI, Paulo G. Fagundes. **O Grande Oriente Médio: da descolonização à primavera árabe**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2014.

YAMALI, Nurullah. How adequate is the law governing reservations to human rights treaties? **Ministry of Foreign Affairs**. [interactive]. Ankara, 2008. Disponível em <<http://www.justice.gov.tr/e-journal/pdf/LW7090.pdf>> Acesso em 20 out 2014

WALLERSTEIN, Immanuel. **O universalismo europeu**: a retórica do poder. São Paulo: Boitempo, 2007.

WIKTOROWICZ, Quintan (Ed.). **Islamic Activism**: A Social Movement Theory Approach. Bloomington: Indiana University, 2004. Disponível em:  
<<http://books.google.com.br/books?id=0Oljj6FhZZ4C&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 17 out. 2014.

## ANEXO A – RESERVAS À CEDAW QUE CITAM A LEI ISLÂMICA SHARIA

### **Bahrain**

Reservations: ....the Kingdom of Bahrain makes reservations with respect to the following provisions of the Convention: - Article 2, in order to ensure its implementation within the bounds of the provisions of the Islamic Shariah; - Article 9, paragraph 2; - Article 15, paragraph 4; - Article 16, in so far as it is incompatible with the provisions of the Islamic Shariah; - Article 29, paragraph 1

### **Bangladesh**

"The Government of the People's Republic of Bangladesh does not consider as binding upon itself the provisions of article 2, [... and ...] 16 (1) (c) as they conflict with *Sharia* law based on Holy Quran and Sunna."

### **Egypt**

Reservations made upon signature and confirmed upon ratification:[...]In respect of article 16: Reservation to the text of article 16 concerning the equality of men and women in all matters relating to marriage and family relations during the marriage and upon its dissolution, without prejudice to the Islamic *Sharia's* provisions whereby women are accorded rights equivalent to those of their spouses so as to ensure a just balance between them. This is out of respect for the sacrosanct nature of the firm religious beliefs which govern marital relations in Egypt and which may not be called in question and in view of the fact that one of the most important bases of these relations is an equivalency of rights and duties so as to ensure complementary which guarantees true equality between the spouses. The provisions of the *Sharia* lay down that the husband shall pay bridal money to the wife and maintain her fully and shall also make a payment to her upon divorce, whereas the wife retains full rights over her property and is not obliged to spend anything on her keep. The *Sharia* therefore restricts the wife's rights to divorce by making it contingent on a judge's ruling, whereas no such restriction is laid down in the case of the husband. *In respect of article 29.*The Egyptian delegation also maintains the reservation contained in article 29, paragraph 2, concerning the right of a State signatory to the Convention to declare that it does not consider itself bound by paragraph 1 of that article concerning the

submission to an arbitral body of any dispute which may arise between States concerning the interpretation or application of the Convention. This is in order to avoid being bound by the system of arbitration in this field. Reservation made upon ratification: General reservation on article 2: The Arab Republic of Egypt is willing to comply with the content of this article, provided that such compliance does not run counter to the Islamic *Sharia*.

### **Iraq**

Reservations: 1. Approval of and accession to this Convention shall not mean that the Republic of Iraq is bound by the provisions of article 2, paragraphs (f) and (g), of article 9, paragraphs 1 and 2, nor of article 16 of the Convention. The reservation to this last-mentioned article shall be without prejudice to the provisions of the Islamic *Shariah* according women rights equivalent to the rights of their spouses so as to ensure a just balance between them. Iraq also enters a reservation to article 29, paragraph 1, of this Convention with regard to the principle of international arbitration in connection with the interpretation or application of this Convention. 2. This approval in no way implies recognition of or entry into any relations with Israel

### **Kuwait**

Reservations: 2. Article 9, paragraph 2 The Government of Kuwait reserves its right not to implement the provision contained in article 9, paragraph 2, of the Convention, inasmuch as it runs counter to the Kuwaiti Nationality Act, which stipulates that a child's nationality shall be determined by that of his father. 3. Article 16 (f) The Government of the State of Kuwait declares that it does not consider itself bound by the provision contained in article 16 (f) inasmuch as it conflicts with the provisions of the *Islamic Shariah*, Islam being the official religion of the State. 4. The Government of Kuwait declares that it is not bound by the provision contained in article 29, paragraph 1.

### **Libyan Arab Jamahiriya**

Reservation: 1. Article 2 of the Convention shall be implemented with due regard for the peremptory norms of the Islamic *Shariah* relating to determination of the inheritance portions of the estate of a deceased person, whether female or male. 2. The implementation of paragraph 16 (c) and (d) of the Convention shall be without prejudice to any of the rights guaranteed to women by the Islamic *Shariah*.

### **Malaysia**

Reservations: The original reservations read as follows: The Government of Malaysia declares that Malaysia's accession is subject to the understanding that the provisions of the Convention do not conflict with the provisions of the Islamic Sharia' law and the Federal Constitution of Malaysia. With regards thereto, further, the Government of Malaysia does not consider itself bound by the provisions of articles 2 (f), 5 (a), 7 (b), 9 and 16 of the aforesaid Convention. In relation to article 11, Malaysia interprets the provisions of this article as a reference to the prohibition of discrimination on the basis of equality between men and women only. On 6 February 1998, the Government of Malaysia notified the Secretary-General of a partial withdrawal as follows: "The Government of Malaysia withdraws its reservation in respect of article 2(f), 9(1), 16(b), 16(d), 16(e) and 16(h)

### **Maldives**

23 June 1999 Reservations: "1. The Government of the Republic of Maldives expresses its reservation to article 7 (a) of the Convention, to the extent that the provision contained in the said paragraph conflicts with the provision of article 34 of the Constitution of the Republic of Maldives . 2. The Government of the Republic of Maldives reserves its right to apply article 16 of the Convention concerning the equality of men and women in all matters relating to marriage and family relations without prejudice to the provisions of the Islamic Sharia, which govern all marital and family relations of the 100 percent Muslim population of the Maldives"

### **Mauritania**

Reservation: Having seen and examined the United Nations Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, adopted by the United Nations



General Assembly on 18 December 1979, have approved and do approve it in each and every one of its parts which are not contrary to Islamic Sharia and are in accordance with our Constitution.

### **Morocco**

Declarations: 1. With regard to article 2: The Government of the Kingdom of Morocco express its readiness to apply the provisions of this article provided that: - They are without prejudice to the constitutional requirement that regulate the rules of succession to the throne of the Kingdom of Morocco ; - They do not conflict with the provisions of the Islamic Shariah. It should be noted that certain of the provisions contained in the Moroccan Code of Personal Status according women rights that differ from the rights conferred on men may not be infringed upon or abrogated because they derive primarily from the Islamic Shariah, which strives, among its other objectives, to strike a balance between the spouses in order to preserve the coherence of family life. 2. With regard to article 15, paragraph 4: The Government of the Kingdom of Morocco declares that it can only be bound by the provisions of this paragraph, in particular those relating to the right of women to choose their residence and domicile, to the extent that they are not incompatible with articles 34 and 36 of the Moroccan Code of Personal Status. Reservation: 1. With regard to article 9, paragraph 2: The Government of the Kingdom of Morocco makes a reservation with regard to this article in view of the fact that the Law of Moroccan Nationality permits a child to bear the nationality of its mother only in the cases where it is born to an unknown father, regardless of place of birth, or to a stateless father, when born in Morocco, and it does so in order to guarantee to each child its right to a nationality. Further, a child born in Morocco of a Moroccan mother and a foreign father may acquire the nationality of its mother by declaring, within two years of reaching the age of majority, its desire to acquire that nationality, provided that, on making such declaration, its customary and regular residence is in Morocco . 1. With regard to article 16: The Government of the Kingdom of Morocco makes a reservation with regard to the provisions of this article, particularly those relating to the equality of men and women, in respect of rights and responsibilities on entry into and at dissolution of marriage. Equality of this kind is considered incompatible with the Islamic Shariah, which guarantees to each of the spouses rights and responsibilities within a framework of equilibrium and complementary in order to preserve the sacred bond of matrimony. The provisions of the Islamic Shariah oblige the husband to provide a nuptial gift upon marriage and to support his family,

while the wife is not required by law to support the family. Further, at dissolution of marriage, the husband is obliged to pay maintenance. In contrast, the wife enjoys complete freedom of disposition of her property during the marriage and upon its dissolution without supervision by the husband, the husband having no jurisdiction over his wife's property. For these reasons, the Islamic Shariah confers the right of divorce on a woman only by decision of a Shariah judge. 1. With regard to article 29: The Government of the Kingdom of Morocco does not consider itself bound by the first paragraph of this article, which provides that `Any dispute between two or more States Parties concerning the interpretation or application of the present Convention which is not settled by negotiation shall, at the request of one of them, be submitted to arbitration. The Government of the Kingdom of Morocco is of the view that any dispute of this kind can only be referred to arbitration by agreement of all the parties to the dispute.

### **Oman**

Reservations: 1. All provisions of the Convention not in accordance with the provisions of the Islamic sharia and legislation in force in the Sultanate of Oman; 2. Article 9, paragraph 2, which provides that States Parties shall grant women equal rights with men with respect to the nationality of their children; 3. Article 15, paragraph 4, which provides that States Parties shall accord to men and women the same rights with regard to the law relating to the movement of persons and the freedom to choose their residence and domicile; 4. Article 16, regarding the equality of men and women, and in particular subparagraphs (a), (c), and (f) (regarding adoption). 5. The Sultanate is not bound by article 29, paragraph 1, regarding arbitration and the referral to the International Court of Justice of any dispute between two or more States which is not settled by negotiation.

### **Qatar**

Reservations: 1. Article 2 (a) in connection with the rules of the hereditary transmission of authority, as it is inconsistent with the provisions of article 8 of the Constitution. 2. Article 9, paragraph 2, as it is inconsistent with Qatar's law on citizenship. 3. Article 15, paragraph 1, in connection with matters of inheritance and testimony, as it is inconsistent with the provisions of Islamic law. 4. Article 15, paragraph 4, as it is inconsistent with the provisions of family law and established practice. 5. Article 16, paragraph 1 (a) and (c), as they are inconsistent with the

provisions of Islamic law. 6. Article 16, paragraph 1 (f), as it is inconsistent with the provisions of Islamic law and family law. The State of Qatar declares that all of its relevant national legislation is conducive to the interest of promoting social solidarity.<sup>3</sup> In accordance with article 29, paragraph 2, of the Convention, the State of Qatar declares, under the terms of that text, that it does not consider itself bound by paragraph 1 of that article. Declaration: 1. The Government of the State of Qatar accepts the text of article 1 of the Convention provided that, in accordance with the provisions of Islamic law and Qatari legislation, the phrase “irrespective of their marital status” is not intended to encourage family relationships outside legitimate marriage. It reserves the right to implement the Convention in accordance with this understanding.<sup>2</sup> The State of Qatar declares that the question of the modification of “patterns” referred to in article 5 (a) must not be understood as encouraging women to abandon their role as mothers and their role in child-rearing, thereby undermining the structure of the family.

### **Saudi Arabia**

Reservations: "1. In case of contradiction between any term of the Convention and the norms of Islamic law, the Kingdom is not under obligation to observe the contradictory terms of the Convention. 2. The Kingdom does not consider itself bound by paragraph 2 of article 9 of the Convention and paragraph 1 of article 29 of the Convention."

### **Syrian Arab Republic**

Reservation: subject to reservations to article 2; article 9, paragraph 2, concerning the grant of a woman's nationality to her children; article 15, paragraph 4, concerning freedom of movement and of residence and domicile; article 16, paragraph 1 (c), (d), (f) and (g), concerning equal rights and responsibilities during marriage and at its dissolution with regard to guardianship, the right to choose a family name, maintenance and adoption; article 16, paragraph 2, concerning the legal effect of the betrothal and the marriage of a child, inasmuch as this provision is incompatible with the provisions of the Islamic Shariah; and article 29, paragraph 1, concerning arbitration between States in the event of a dispute. The accession of the Syrian Arab Republic to this Convention shall in no way signify recognition of Israel or entail entry into any dealings with Israel in the context of the provisions of the Convention.

### **United Arab Emirates**

*Reservations:* The United Arab Emirates makes reservations to articles 2 (f), 9, 15 (2), 16 and 29 (1) of the Convention, as follows: *Article 2 (f)* The United Arab Emirates, being of the opinion that this paragraph violates the rules of inheritance established in accordance with the precepts of the Shariah, makes a reservation thereto and does not consider itself bound by the provisions thereof. *Article 9* The United Arab Emirates, considering the acquisition of nationality an internal matter which is governed, and the conditions and controls of which are established, by national legislation makes a reservation to this article and does not consider itself bound by the provisions thereof. *Article 15 (2)* The United Arab Emirates, considering this paragraph in conflict with the precepts of the Shariah regarding legal capacity, testimony and the right to conclude contracts, makes a reservation to the said paragraph of the said article and does not consider itself bound by the provisions thereof. *Article 16* The United Arab Emirates will abide by the provisions of this article insofar as they are not in conflict with the principles of the Shariah. The United Arab Emirates considers that the payment of a dower and of support after divorce is an obligation of the husband, and the husband has the right to divorce, just as the wife has her independent financial security and her full rights to her property and is not required to pay her husband's or her own expenses out of her own property. The Shariah makes a woman's right to divorce conditional on a judicial decision, in a case in which she has been harmed. *Article 29 (1)* The United Arab Emirates appreciates and respects the functions of this article, which provides: "Any dispute between two or more States Parties concerning the interpretation or application of the present Convention which is not settled by negotiation shall, at the request of one of them, be submitted to arbitration. If within six months...the parties are unable..." [any one of those parties] "may refer the dispute to the International Court of Justice..." This article, however, violates the general principle that matters are submitted to an arbitration panel by agreement between the parties. In addition, it might provide an opening for certain States to bring other States to trial in defence of their nationals; the case might then be referred to the committee charged with discussing the State reports required by the Convention and a decision might be handed down against the State in question for violating the provisions of the Convention. For these reasons the United Arab Emirates makes a reservation to this article and does not consider itself bound by the provisions thereof.

UN WOMEN - **Declarations, Reservations and Objections to CEDAW**. Disponível em <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/reservations-country.htm>> Acesso em: 20 nov. 2014