

**O CRISTIANISMO E OS DIREITOS HUMANOS – EM TORNO
DOS PRINCÍPIOS DA IGUALDADE ENTRE OS HOMENS E A
UNIVERSALIDADE**

Carlos Enrique Ruiz Ferreira¹

Resumo: Pretendo mostrar neste ensaio que existe um elo forte entre determinada filosofia/doutrina da *Ecclesia* e os Direitos Humanos modernos. Parto do princípio de que é possível encontrar fundamentos teóricos dos Direitos Humanos em certos documentos da Igreja Católica. Destaco a intimidade desses dois *corpus* filosóficos a partir do princípio da universalidade e da igualdade entre os homens.

Palavras-chave: Igreja Católica; universalidade; Direitos Humanos; igualdade.

Introdução

Há um só Deus e Pai de todos, que está acima de todos, por meio de todos e em todos.

Paulo, EFÉSIOS, 4, 6

Sol omnibus lucet.

Petronius

Muito embora a “Santa Madre” tenha sofrido duros golpes nas últimas décadas – refiro-me principalmente à diminuição relativa do número de fiéis e ao surgimento de outras Igrejas que aglutinam cada vez mais seguidores –, segue sendo uma instituição “de História”.

A *Ecclesia* tem importância, e o justifico. A Igreja Católica foi uma instituição fundamental na Idade Média e na Idade Moderna para as relações internacionais. Em primeiro lugar porque se pretendia *universal* e, assim, instituiu um princípio e uma prática que transcendia as fronteiras políticas usuais (cidades, principados, condados, feudos, Estados...): o universalismo. Depois porque a Igreja, em termos factuais, foi

¹ Professor Doutor do Programa de Relações Internacionais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (www.ufrgs.br/intrel). Bolsista PRODOC/CAPES – Ministério da Educação. Correio eletrônico: cruiz@usp.br.

uma das instituições fundamentais para a criação dos Estados soberanos modernos. Estes só se cristalizaram enquanto forma de poder político total² a partir das “querelas das Investiduras”, que envolveu a Igreja romana e o Sacro Império Germânico desde os séculos XI e XII e com o término da Guerra dos Trinta Anos, em 1648. Ou seja: os Estados modernos se construíram em franca oposição à Igreja e seu universalismo.³

Ainda no campo da cultura, parece claro que essa tradição filosófico-teológica não só influenciou a época medieval e moderna, como também deixou marcas profundas nas instituições⁴, sociedades e *corpus* ocidentais contemporâneos. A esse respeito, a obra de Friedrich Nietzsche – um dos mais sofisticados opositores da Igreja Católica – segue sendo extremamente atual ao demonstrar como, nós, ocidentais, carregamos “biologicamente” (em nossas células) a herança cristã.

Destarte, falar da Igreja é extremamente relevante e atual para as ciências sociais e para as relações internacionais, em particular.

Não obstante, longe de querer esgotar o tema “Igreja e Relações Internacionais”, no presente ensaio pretendo apenas destacar uma determinada contribuição da *Ecclesia* para a fundamentação dos Direitos Humanos modernos.

Friso o caráter de “determinada contribuição” pois baseio o presente ensaio fundamentalmente no Novo Testamento e em algumas Encíclicas papais. Minha preocupação é mostrar que os Direitos Humanos modernos foram influenciados, e encontram fundamentos históricos e teóricos, em determinada doutrina da Igreja.⁵ A ressalva é feita pois se adotarmos o Antigo Testamento como objeto de análise poderíamos encontrar fundamentos teóricos antitéticos aos Direitos Humanos. Nesse sentido, conscientemente, utilizo um critério arbitrário e seletivo – mas com validade histórica e teórica, acredito – para fortalecer a relação dos Direitos Humanos com “determinado” cristianismo.

Especificamente, parto da premissa de que o princípio da *igualdade entre os seres humanos*, pedra de abóboda da arquitetura dos Direitos Humanos, pode ser encontrado em diversos trechos da doutrina da “Santa Madre” e que esta teve papel

² Pensando em termos weberianos: monopólio legítimo do uso da força, dentro de um determinado território.

³ Sobre o tema ver o livro de Raquel Kraitsch (2002).

⁴ Como exemplo, podemos lembrar que ainda hoje o crucifixo, enquanto símbolo cristão católico, está presente em boa parte dos tribunais de justiça da República brasileira, a começar pelo Supremo Tribunal de Justiça.

⁵ Segundo Lafer: “(...) o ensinamento cristão é um dos elementos formadores da mentalidade que tornou possível o tema dos direitos humanos”. (LAFER, 2001, p. 119) Por seu turno, Michel Villey pondera: “O lugar-comum de que os direitos humanos são um produto do cristianismo, ou do judaico-cristianismo, é onipresente na literatura cristã, tanto protestante como católica; comporta uma parte de verdade. A noção moderna dos direitos humanos tem raízes teológicas”. (VILLEY, 2007, p. 107)

fundamental em sua propagação nos corações e mentes ocidentais. Assim, busco iluminar os Direitos Humanos no que tange às suas origens. Parece-me interessante notar que os Direitos Humanos, tão alardeados no mundo de hoje, *tout court*, possuem uma base – ou pelo menos influência – cristã.

Para cumprir essa tarefa divido o ensaio em três partes. Na primeira, brevíssima, trato da semântica do “católico” e pretendo mostrar que existe uma relação intrínseca da Igreja com a ideia do “universal”: a Igreja Católica é Universal em seu próprio nome, se define por esse caráter. A segunda parte está dedicada ao objetivo principal do ensaio: provar que em determinada *filosofia* da Igreja estão presentes certos fundamentos teóricos capitais para o empreendimento e estruturação dos Direitos Humanos. Defendo que os princípios, correlatos, da *universalidade* e de que *todos os homens são iguais* estão presentes no ensinamento cristão católico. Por fim, teço breves considerações finais.

Interlúdio: katholou

Seria interessante gastar alguma tinta com o nome da Igreja Católica. A palavra *Católica* significa etimologicamente, *ipsis literis*, *Universal*. O termo "católico" advém de *katholikos*, *katholou*, tradicionalmente traduzido por *universal*.

No que tange à semântica grega, *katholou* é uma derivação da junção de *kath* (sobre, conforme) e *holos* (todo, inteiro, completo), gerando, portanto, na língua portuguesa, “sobre o todo”. Ou, ainda, segundo a definição da Perseus Digital Library: “on the whole, in general”.⁶

Ainda sobre a questão da tradução, vale mencionar uma tradução um pouco mais problemática, da *Catholic Encyclopedia* (THURSTON, 1908), que define *Katholou* como “Throughout the whole”. Dentro dos parâmetros semânticos da língua inglesa, tal expressão não possui um significado próprio ou, pelo menos, não possui um significado usual. Além das considerações propriamente gramaticais, a palavra *Throughout* (Through + Out) já faz referência ao “todo”, da mesma forma que *whole*. Assim, temos uma redundância. *Throughout* pode ser: *através do caminho todo*, *por toda parte* etc. (Por exemplo: **Through** the history, através da História; **throughout** the history, através de toda a História). Assim, a expressão, num exagero dos termos, poderia ser entendida assim: *Muito além do Todo* ou *através de todo caminho do Todo*.

⁶ O Dicionário (<http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/resolveform>) é uma realização do *Department of Classics* da *Tufts University*, EUA.

A relação entre a palavra “Católico” e a ideia do “Universal” e, por sua vez, do “todo” ou do “cosmos” é portanto indiscutível. Mas que “universalidade” é esta? Do que estamos falando?

A universalidade cristã católica: todos somos seres humanos, partícipes de uma mesma família

A raça humana é
uma semana
do trabalho de Deus...

Gilberto Gil

Não restam dúvidas de que a *universalidade*, na Idade Média, era um conceito eminentemente cristão. Tal conceito, mesmo com suas características teóricas, estava materializado na cultura e, portanto, presente no cotidiano das populações. A esse respeito o verbete sobre a “Nação” do *Dicionário de Política* de Bobbio é ilustrativo. Rossolillo (quem assina o verbete), recorrendo a C. Shafer, sustenta: “Na Idade Média uma pessoa (...) deveria se sentir antes de tudo um cristão, depois um borgonhês e, somente em terceiro lugar, um francês”.

Note-se que a primeira noção de identidade de uma pessoa – em termos sociais, propriamente ditos – dizia respeito a uma religião universal. A identificação de um indivíduo com a comunidade cristã, dentro de sua universalidade, muitas vezes valia mais do que uma identificação com seu entorno político-territorial (com uma cidade ou mesmo com o Estado). A Igreja possibilitava um entendimento cognitivo do ser humano que transbordava as fronteiras políticas usuais (como já se comentou aqui): a religião valia mais do que a nacionalidade.

Mas o que significa propriamente essa *universalidade*?

Essa ideia, em seu aspecto generalista⁷, da universalidade cristã (que abarca ou pode abarcar todos os seres humanos), encontra sustento na premissa básica de que *todos os homens são iguais*, uma vez que *todos são filhos de Deus-criador*. “Taking the meaning of universalism as ‘related to the universe’, it would follow that a religion

⁷ Esse aspecto “generalista” da “universalidade” é uma espécie de “(...) bird’s-eye view of history, disregarding details and stressing in a broad way the general lines of the events explored (...)”. (ROTENSTREICH, 1983, p. 23)

based on the notion of the creation of the universe is by definition a universal religion” (ROTENSTREICH, 1983, p. 22).

Recorrendo ao Novo Testamento, para fundamentar nossas apreciações na Bíblia, a epístola de Paulo aos Efésios, comentando sobre as obras de Jesus, pode ser considerada um dos trechos mais paradigmáticos do princípio *universalista* na doutrina cristã. Diz o apóstolo:

Ele é nossa paz: de ambos os povos fez um só, tendo derrubado o muro da separação e suprimindo em sua carne a inimizade. (EFÉSIOS, 2, 14)

Assim, ele veio e anunciou a paz a vós que estáveis longe e a paz aos que estavam perto, pois por meio dele, nós, judeus e gentios, num só Espírito, temos acesso ao Pai. (EFÉSIOS, 2, 17 e 18)

Portanto, já não sois estrangeiros e adventícios, mas concidadãos dos santos e membros da família de Deus. (EFÉSIOS, 2, 19)

As mensagens são claras e atuais. Em primeiro lugar, a perspectiva da destruição dos muros, criando um só povo, atinge o cerne da proposta dos Direitos Humanos e da igualdade entre os homens. Tal perspectiva faz cair por terra todas as discriminações de raça, de nacionalidade, entre outras. Nesse sentido, levando o argumento de Cristo à extremidade lógica, a Soberania e o controle fronteiriço, por exemplo, são colocados em questão. O que aparece, em contraposição a uma lógica binária do *eu* e do *outro* (base empírica e conceitual da Soberania) é a promoção da unidade humana, da “família de Deus”, do *nós*.

O apóstolo nos traz uma das mais importantes reflexões sobre os Direitos Humanos: a possibilidade de olhar o homem como parte de um mesmo coletivo, humano, e não mais como “estrangeiros e adventícios”. Assim, temos a possibilidade da sublimação da lógica das nacionalidades distintas (via de regra excludentes), dando lugar à lógica da Humanidade (de todos). Levando esse ideal da comunhão às suas últimas consequências encontramos, desde logo, uma potência subversiva que permite romper com a ontologia política do *amigo-inimigo*, para realçar e promover uma potencialidade *fraterna* entre os homens advinda de uma igualdade fundamental entre eles.

Na Epístola para os Gálatas é mais uma vez o apóstolo Paulo quem elimina a diferenciação nacional, de classe e gênero, privilegiando a unidade da espécie humana: “(...) vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo

nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus.” (Paulo, Gálatas, 3, 26 a 28).

Seguindo nesta mesma trilha, podemos encarar o episódio de “Jesus entre os samaritanos” (João, 4) de maneira similar. Tradicionalmente, os judeus não se davam com o povo da Samaria mas Jesus, rompendo com a tradição, conversa com uma samaritana (pedindo-lhe água) e permanece dois dias entre esse povo (João, 4, 40). Jesus não faz distinção entre os povos, todos são filhos de Deus, e aqueles que quiserem escutar a Palavra são bem-vindos.

No que tange às Cartas Encíclicas, é profícua a análise da *Encíclica Rerum Novarum* do Papa Leão XIII: “Duma parte e doutra se saberá e compreenderá que os homens são todos absolutamente nascidos de Deus, seu Pai comum”. E segue afirmando que todos os homens “foram igualmente resgatados por Jesus Cristo e restabelecidos por Ele na sua dignidade de filhos de Deus, e que assim um verdadeiro laço de fraternidade os une, quer entre si, quer a Cristo, seu Senhor, que é "o primogênito de muitos irmãos". (Encíclica *Rerum Novarum*, Leão XIII, 1891)

Mais uma vez aparece o princípio de que *todos somos iguais*. Esse princípio, nos Direitos Humanos modernos, irá se materializar na ideia e fórmula, *jusnaturalista e revolucionária*, diga-se de passagem, de que *todos os seres humanos têm direitos inatos e inalienáveis*. Essa noção, eminentemente moderna, é base inegável da cultura ocidental e se alastra, numa velocidade considerável, pelos mais recônditos lugares do mundo. Ela foi incorporada, no direito internacional, por diversos instrumentos jurídicos, dos quais ressalto a Carta das Nações Unidas (1945)⁸ e a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Nesta última, no preâmbulo, lê-se: “Whereas recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world (...)”. E no Artigo Primeiro da Declaração repete-se o *leitmotiv*: “All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.”

O segundo elemento a ser destacado da Encíclica é que a ideia da igualdade entre os homens está conectada ao fato de que somos todos filhos de Deus. Ou seja,

⁸ Reza a Carta em seu Preâmbulo: “We the peoples of the United Nations determined to save succeeding generations from the scourge of war, which twice in our lifetime has brought untold sorrow to mankind, and to reaffirm faith in fundamental human rights, in the dignity and worth of the human person, in the equal rights of men and women and of nations large and small (...)” In: <http://www.un.org/en/documents/charter/preamble.shtml>.

para o cristianismo, a igualdade dos homens, se funda a partir de uma mesma Paternidade. Neste sentido, existe uma diferenciação notável em relação aos Direitos Humanos tal como são entendidos hoje, via de regra, por um caráter laico.

É interessante notar como essas duas tônicas (igualdade entre os homens derivada de uma mesma Paternidade divina), aparecem *ipsis literis* nos documentos provindos da Revolução Americana. A semelhança de concepção com a doutrina cristã é óbvia: “We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights” (Declaração de Independência dos EUA, 1776).⁹ Ou seja, no que tange aos Direitos Humanos estadunidenses, eles nascem universais e fundamentam-se na igualdade dos homens propiciadas pelo “Criador”.¹⁰

Por outro lado, na Revolução Francesa, temos a igualdade entre os homens e os direitos inatos, mas não encontramos que estes são derivados de uma filiação divina. A Revolução Francesa, portanto, rompe com o dogmatismo do “mesmo Pai” e da religião cristã, iniciando uma concepção republicana secular:

Art. 1er. Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

Art. 2. Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.¹¹

Por mais que os resultados e os documentos jurídicos da revolução francesa apontem para o caráter laico e republicano da sociedade, inúmeros autores (TOCQUEVILLE, 1979; VILLEY, 2007; KOSSELECK, 1999) não deixam de observar que a revolução foi herdeira de certas concepções da Igreja, como o princípio do universalismo. Tocqueville considerou que a Revolução Francesa “se processou à maneira das revoluções religiosas” (TOCQUEVILLE, 1865, 1979, p. 57). À diferença das revoluções “civis e políticas”, que são, via de regra, nacionais, a Revolução Francesa formou “acima de todas as nacionalidades uma pátria intelectual comum da qual os homens de todas as nações puderam tornar-se cidadãos” (TOCQUEVILLE,

⁹ Versão oficial do Arquivo Nacional dos EUA. In:

http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html.

¹⁰ Obviamente, encontraremos em Locke a mesma concepção: “(...) todos os homens são obra de um único Criador todo-poderoso e infinitamente sábio, todos servindo a um único senhor soberano, enviados ao mundo por sua ordem e a seu serviço; são portanto sua propriedade, daquele que os fez e que os destinou a durar segundo sua vontade e de mais ninguém”. (LOCKE, 1690, 2001, p. 84).

¹¹ <http://www.legifrance.gouv.fr/html/constitution/const01.htm>.

idem, p. 57). Naomi Shor sintetiza essa trama, destacando o princípio do universalismo: “The history of universalism in France is then a history of the transvaluation of a fundamental religious belief into the prime means of desacralizing society” (SHOR, 2001, p. 44).

Outro documento notável sobre os Direitos Humanos é a Encíclica *Pacem in Terris – A paz de todos os povos, na base da verdade, justiça, caridade e liberdade* do Papa João XXIII. Foi lançada em 1963, num momento em que os Direitos Humanos já haviam se legitimado enquanto valores universais e conquistado sua positivação internacional.¹² A Igreja, portanto, alinhava-se com as recentes formulações e normativas internacionais, recorrendo, não obstante, à sua tradição secular.

Na referida Encíclica, na Primeira Parte, intitulada “Ordem entre os seres humanos”, encontramos a formulação moderna dos Direitos Humanos no que tange à responsabilidade pessoal:

Todo ser humano é pessoa, sujeito de direitos e deveres. (...) 9. Em uma convivência humana bem constituída e eficiente, é fundamental o princípio de que cada ser humano é pessoa; isto é, natureza dotada de inteligência e vontade livre. Por essa razão, possui em si mesmo direitos e deveres, que emanam direta e simultaneamente de sua própria natureza. Trata-se, por conseguinte, de direitos e deveres universais, invioláveis, e inalienáveis. (Encíclica *Pacem in Terris*, João XXIII, 1963)

A novidade da Encíclica é que esta reconhece a “pessoa” como “sujeito de direitos e deveres” e, assim, promove a lógica jurídica moderna. Por essa ótica, o trecho citado equivale perfeitamente ao pensamento liberal-jurídico, nascido na época das revoluções e aprimorado ao longo da História. De acordo com Miguel Reale, a cristalização da ideia de que o indivíduo é “valor-fonte de todos os valores sociais e fundamento último da ordem jurídica” foi uma “conquista axiológica”, fruto de um “processo de objetivação histórica” (apud LAFER, 2001).

Reconhecer o indivíduo como sujeito de direitos e deveres não é algo banal para a Igreja, ainda que essa premissa seja amplamente aceita no mundo contemporâneo. O reconhecimento do indivíduo, em termos histórico-sociais, por um lado rompe com a

¹² De acordo com Norberto Bobbio: “Com a Declaração de 1948 (...) a afirmação dos direitos é, ao mesmo tempo, universal e positiva: universal no sentido de que os destinatários dos princípios nela contidos não são mais apenas os cidadãos deste ou daquele Estado, mas todos os homens; positiva no sentido de que põe em movimento um processo em cujo final os direitos do homem deverão ser não mais apenas proclamados ou apenas idealmente reconhecidos, porém efetivamente protegidos até mesmo contra o próprio Estado que os tenha violado”. (BOBBIO, 2004, p. 29-30)

dogmática do *Ancien Régime* e dos privilégios das classes (dos “três estados”¹³), mas por outro, e este é o mais caro à Igreja, rompe também com o ordenamento jurídico-social pautado na responsabilidade dos *patres familiae*: do homem como representante e responsável legal de sua família. Destarte, a concepção da célula *mater* (família) como origem da sociedade¹⁴ cai em desuso e começa a vigorar a ideia e direito de que o indivíduo é o sujeito central do contrato e a base da sociedade (responsável pelos direitos e deveres).

Na passagem citada, portanto, a Igreja passa a defender os Direitos Humanos de maneira inequívoca enquanto direitos individuais (da “pessoa”)¹⁵ que devem ser resguardados pela sociedade (e, obviamente, pelo Estado).

Recorrendo de novo à *Pacem in Terris*, encontramos um trecho de suma importância para o recorte *universalista* do cristianismo. Tal excerto dá margem à interpretação de que as fronteiras territoriais soberanas não devem se constituir num óbice para a migração. Reza a Encíclica:

Deve-se também deixar a cada um o pleno direito de estabelecer ou mudar domicílio dentro da comunidade política de que é cidadão, e mesmo, quando legítimos interesses o aconselhem, deve ser-lhe permitido transferir-se a outras comunidades políticas e nelas domiciliar-se. **Por ser alguém cidadão de um determinado país, não se lhe tolhe o direito de ser membro da família humana, ou cidadão da comunidade mundial, que consiste na união de todos os seres humanos entre si.** (Encíclica *Pacem in Terris*, João XXIII, o grifo é meu)

A essa altura é impossível não lembrar do cosmopolitismo kantiano, especificamente do direito à hospitalidade. Segundo o filósofo de Königsberg, “hospitalidade significa o direito de um estrangeiro não ser tratado com hostilidade em virtude de sua vinda ao território de outro” (KANT, *PP*, 2004, p. 137). Em outro trecho Kant é mais enfático e sustenta que “originariamente ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra” (idem). O entendimento e a moralidade

¹³ Há uma nota simples e esclarecedora de Bodin sobre os estamentos e sua dimensão europeia, digna de transcrição: “Observamos também que os cidadãos se dividem em três estamentos, a saber: o eclesiástico, a nobreza e o popular, distinção que se nota em quase toda Europa”. (BODIN, 1576, 2006, p. 41)

¹⁴ Um dos primeiros escritos relativos a essa concepção encontra-se na *Política* de Aristóteles. Logo nas primeiras páginas o estagirita define que a família é a “principal sociedade natural”. (ARISTÓTELES, 2000, p.3) A família, por seu turno, gera a “aldeia” e, a reunião destas forma a “cidade”.

¹⁵ Segundo Villey, a ideia dos direitos individuais pode ser encontrada em São Tomás de Aquino: “O indivíduo por si só constitui um ‘todo’”, escreve Santo Tomás, acima da cidade. E lembra que o homem recebeu de seu criador um poder de governo (*dominium*) sobre as criaturas inferiores (IIa, IIae, questão 66, art. I). Uma ‘lei natural’ idêntica em todos – (Ia, IIae, questão 94, art. 4) – prescreve deveres *universais*”. (VILLEY, 2007, p. 117, grifo meu)

da Encíclica com relação aos homens são semelhantes aos de Kant: 1) as pessoas são parte de um mesmo coletivo – “espécie” para Kant e “família humana” na *Pacem in Terris* – e, 2) a ideia de um *kosmopolitês* (cidadão mundial) é aceitável e defendida.

A universalidade dos Direitos Humanos proposta alcança seu ponto máximo: a de um cosmopolitismo. Os Direitos Humanos finalmente se assumem como supranacionais, deixando a diferenciação do *eu* e do *outro*, do *nacional* e do *estrangeiro*, como um fenômeno do passado ou, ao menos, como um fenômeno restrito e menor, em face do universalismo da “família humana”, do *nós*. A partir dessa moral, todo controle soberano das fronteiras, todos os impedimentos do “ir e vir” das pessoas pelos países do globo tornam-se negativos e problemáticos, e, quiçá, condenáveis.

Considerações finais

Procurei deixar claro que podemos encontrar uma forte sustentação teórica dos Direitos Humanos a partir de determinada doutrina da Igreja.

Não obstante, não posso deixar de mencionar neste momento que, ao mesmo tempo que encontramos uma doutrina *humanista* na Igreja, podemos, de igual maneira, encontrar exemplos anti-humanistas na Bíblia: como a lógica da tribo-guerreira e do povo escolhido¹⁶ no Antigo Testamento. Ainda, não é de hoje que o movimento feminista (amparado cientificamente) faz suas críticas com relação à lógica “machista” da Bíblia¹⁷.

Além disso, é necessário ressaltar que não desconhecemos a série de capítulos sanguinários da Igreja, como as cruzadas, a Inquisição e o papel das estruturas religiosas cristãs no colonialismo. O que fiz, de maneira arbitrária e seletiva, foi simplesmente selecionar “parte” da doutrina da Igreja e defender que esta, restrita e parcial, pode ser vista como um dos grandes fundamentos dos Direitos Humanos modernos e, ao mesmo tempo, que a Igreja foi (ou é?) um ator de relevo na construção das Relações Internacionais (tanto do ponto de vista teórico quanto prático).

As epístolas de Paulo e as Encíclicas *Rerum Novarum* e *Pacem in Terris* são alguns exemplos que provam a intimidade entre os Direitos Humanos e certa filosofia e

¹⁶ E.g.: NEEMIAS e ESDRAS, GENESIS e DEUTERÔNIMOS. Todas essas partes, do Antigo Testamento, reafirmam a lógica da Aliança de Deus como o “povo eleito”. Ainda, em diversas passagens, podemos encontrar a lógica binária do amigo-inimigo, do povo judeu criando sua identidade a partir da exclusão e inimizade de outros povos, como os egípcios e samaritanos, entre outros.

¹⁷ A esse respeito recomendo a discussão de Micheline Ishay, da qual destaco um trecho conclusivo: “The Bible depicts the worthy deeds of many women of unquestionable stature, including Sarah, Miriam, Deborah, Hannah, Esther, Ruth, Naomi, and others, but, like indentured servants or slaves, these women (...) did not enjoy equal rights with freemen”. (ISHAY, 2004, p. 48)

doutrina da *Ecclesia*. Procurei, a partir desses documentos, estabelecer um elo entre a Igreja e os Direitos Humanos modernos. As ideias contidas nestes documentos podem ser encontradas nos mais variados autores que, de uma forma ou de outra, tratam dos Direitos Humanos, como em Locke e Kant, e nos grandes instrumentos jurídicos dos Direitos Humanos, tais como a Declaração de Independência dos EUA, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão da Revolução Francesa, a Carta da ONU e a Declaração Universal de 1948.

Bibliografia

ARISTÓTELES. *A política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

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

BODIN, Jean. *Los seis libros de la república*. Seleção, tradução e estudo preliminar de Pedro Bravo Gala. Madrid: Editorial Tecnos, 2006.

ISHAY, Micheline. *The History of Human Rights – From Ancient Times to the Globalization Era*. Los Angeles: University of California Press, 2004.

KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 2004.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise – uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Tradução de Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: Editora UERJ e Contraponto, 1999.

KRITSCH, Raquel. *Soberania – a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas/ Imesp, 2002.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos – um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil e outros escritos – Ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 2001.

GREEK DICTIONARY. Perseus Digital Library. *Department of Classics da Tufts University*, EUA. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/resolveform>>. Acesso em: 16 dez. 2000.

ROSSOLLILLO, Francesco. “Nação”. In : BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. Brasília: UnB, 1998.

ROTENSTREICH, Nathan. “Universalism and Particularism in History”. *The Review of Metaphysics*, Washington, The Catholic University of America, vol. 37, n. 1, 1983.

SCHOR, Naomi. “The crisis of French Universalism”. *Yale French Studies*, New Haven, Yale University, n. 100, p. 43-64, 2001.

THURSTON, Herbert. "Catholic." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 3. Nova York: Robert Appleton Company, 1908. Disponível em:

<<http://www.newadvent.org/cathen/03449a.htm>>. Acesso em: 6 jan. 2008.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. Original de 1856. Tradução de Yvonne Jean da Fonseca. Brasília: Editora da UnB, 1979.

VILLEY, Michel. *O Direito e os direitos humanos*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

- **Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789** – *Legifrance, Secretaria Geral do Governo Francês*. Disponível em: <<http://www.legifrance.gouv.fr/html/constitution/const01.htm>>. Acesso em: 16 jan. 2010.
- **Declaração de Independência dos EUA de 1776** – *Arquivo Nacional dos EUA*. Disponível em: <http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html>. Acesso em: 16 jan. 2010.
- **Carta da Organização das Nações Unidas. ONU.** Disponível em: <<http://www.un.org/en/documents/charter/preamble.shtml>>. Acesso em: 16 jan. 2010.
- **Declaração Universal dos Direitos Humanos.** Disponível em: <http://www.un.org/en/documents/udhr/>. Acesso em: 16 jan. 2010.
- **Encíclica *Rerum Novarum*** – sobre a condição dos operários, Papa Leão XIII. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html>. Acesso em: 05 jan. 2010.
- **Encíclica *Pacem in Terris*** – A paz de todos os povos, na base da verdade, justiça, caridade e liberdade, Papa João XXIII. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_po.html>. Acesso em: 05 jan. 2008.