

RELIGIÃO E DIREITOS HUMANOS NA CHINA

Raquel Vaz-Pinto

A CULTURA E A PRÁXIS DO TOTALITARISMO COMPORTAM TAMBÉM A NEGAÇÃO DA IGREJA. O ESTADO, OU ENTÃO O PARTIDO, QUE PRETENDE PODER REALIZAR NA HISTÓRIA O BEM ABSOLUTO E SE ARVORA POR CIMA DE TODOS OS VALORES, NÃO PODE TOLERAR QUE SEJA AFIRMADO UM CRITÉRIO OBJECTIVO DO BEM E DO MAL PARA ALÉM DA VONTADE DOS GOVERNANTES, O QUAL, EM DETERMINADAS CIRCUNSTÂNCIAS, PODE SERVIR PARA JULGAR O SEU COMPORTAMENTO. ISTO EXPLICA POR QUE RAZÃO O TOTALITARISMO PROCURA DESTRUIR A IGREJA OU, PELO MENOS, SUBJUGÁ-LA, FAZENDO-A INSTRUMENTO DO PRÓPRIO APARELHO IDEOLÓGICO.¹

Ao longo dos tempos, a religião tem sido tanto fonte de inspiração como de conflito. Foi um elemento crucial para o nascimento dos Estados Unidos da América (EUA), uma terra onde os peregrinos procuraram estabelecer um Novo Mundo e cumprir um destino manifesto. A própria história da Europa é indissociável da sua herança cristã, elemento presente no nascimento e expansão da sociedade de estados europeia. Paralelamente, a religião tem sido invocada para fomentar o ódio, conflitos, guerras e violações sistemáticas e em massa de direitos humanos e os exemplos são muitos. O reconhecimento internacional da importância da religião como parte integrante da concepção de vida de uma pessoa (ou, no caso dos não crentes, o direito a ser respeitada a sua liberdade de não acreditar) foi efectuado na Declaração Universal dos Direitos do Homem. Este documento, assinado a 10 de Dezembro de 1948, pela Assembleia Geral das Nações Unidas, constituiu uma tentativa internacional concertada de reabilitar a dignidade do indivíduo depois do Holocausto. O artigo 18 foi escrito de um modo muito simples e eficaz².

O Pacto Internacional de Direitos Cívicos e Políticos, assinado em 1966 e que entrou em vigor dez anos mais tarde, reforçou o direito à liberdade religiosa. De facto, o artigo 18 contempla, por exemplo, o direito dos pais de educarem os seus filhos de acordo com os seus valores e religião³. Os elementos do artigo 18 foram consolidados pela Declaração da Assembleia Geral das Nações Unidas de 1981 respeitante à eliminação de todas as formas de intolerância e discriminação com base na religião ou crença, e pelo Comentário Geral n.º 22 do Comité de Direitos Humanos sobre o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião de 1993⁴.

No entanto, não foi sem alguma resistência que os artigos sobre a liberdade religiosa foram adoptados. Na verdade, uma das razões que levaram à abstenção da Arábia Saudita na votação da Declaração Universal dos Direitos do Homem foi justamente o artigo

18. Para o Governo saudita, o facto de este artigo conter o direito a mudar de religião não era compatível com a lei islâmica saudita, que proíbe a apostasia, bem como a promoção de outras religiões⁵. Em relação ao Pacto de 1966, o Egipto reafirmou as mesmas inquietações e considerou que também a liberdade de casamento sem restrições religiosas levantava problemas, tendo reconhecido que esta seria difícil de pôr em prática, em especial no que tocava ao casamento de mulheres com homens de outras crenças religiosas⁶.

A CHINA E OS DIREITOS HUMANOS INTERNACIONAIS

Como é que podemos caracterizar a abordagem da República Popular da China (China), tendo em conta que esta não participou nem na elaboração da Declaração Universal nem do Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos?⁷ Inicialmente, o Governo chinês adoptou uma atitude de grande prudência face a estes documentos, atitude que foi sendo gradualmente abandonada, como o ministro dos Negócios Estrangeiros, Qian Qichen, deixou claro em 1994⁸. Quanto à Declaração Universal, o Governo chinês reconheceu que, apesar das suas limitações históricas, constituía o primeiro documento onde, de forma sistemática, se tinha tratado da protecção e respeito pelos direitos humanos, tendo desempenhado um papel positivo desde 1945⁹. No entanto, o grande osso duro de roer é, sem dúvida, o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, assinado pela China em 1998. Se, por um lado, a assinatura deste pacto implica que o Governo chinês o reconhece como um quadro de referência, por outro, os direitos consagrados neste documento internacional excedem claramente os da Constituição chinesa e colidem com as práticas de um regime ditatorial, considerado um dos países menos livres do mundo. Uma forma de contornar alguns dos desafios contidos neste pacto pode ser através de reservas seguindo, aliás, o precedente da ratificação do Pacto Internacional de Direitos Económicos, Sociais e Culturais de 1966. A China ratificou este pacto, em 2001, com reservas sobre o direito à constituição de sindicatos¹⁰. Quanto aos direitos civis e políticos, foram dadas indicações, aquando da sua assinatura, em 1998, de que o Governo chinês irá incluir reservas em matéria de liberdade de associação, movimento e pena de morte¹¹. No entanto, tendo em conta o alcance do desafio, mesmo a possibilidade de elaborar reservas talvez não seja suficiente para que a China ratifique o pacto num futuro próximo¹².

SOBERANIA, DIREITOS DOS CIDADÃOS E A INSTRUMENTALIZAÇÃO DO DIREITO

A decisão do Governo chinês de reconhecer a importância da Declaração Universal e adiar a ratificação do pacto, que, ao contrário da declaração, é um documento juridicamente vinculativo, está muito ligada à concepção de que os indivíduos só têm direitos *via* Estado, dado que só o Estado pode assumir e assegurar o cumprimento desses direitos. Esta é complementada pelo entendimento do direito não como algo com valor *per se*, mas sim como um instrumento ao serviço do Estado. É um lugar-comum afirmar-

-se que não havia uma palavra chinesa para «direitos» até ao século XIX e, mesmo então, estes eram sobretudo entendidos como direitos da nação face ao crescente apetite das grandes potências pelo Império do Meio¹³. Não obstante, podemos encontrar na longa história da China duas escolas de pensamento que abordaram a questão dos direitos e deveres, nomeadamente o confucionismo e o legalismo¹⁴. É sobretudo esta última que deixou uma marca indelével na forma como o direito é considerado uma ferramenta suplementar para os objectivos de estabilidade social e administrativa do império. Para os legalistas, a autoridade está baseada no medo e força ao passo que, para os confucionistas, a autoridade emana do respeito e da virtude.

Esta forma de encarar o direito como um instrumento ao serviço do imperador manteve-se durante o regime nacionalista. Na prática, a China tornou-se um Estado-partido, em que o Guomindang exercia o poder de forma absoluta. A abordagem instrumentalista e utilitarista do direito permaneceu apesar da promulgação de códigos nas várias áreas do direito. Esta supremacia do colectivo foi continuada pelo Partido Comunista Chinês (PCC), que substituiu o Kuomintang em 1949. Mas, ao contrário dos republicanos, que tinham derrubado o Império do Meio mas mantido o seu sistema jurídico, os comunistas de Mao Tsé-Tung desmantelaram todas as estruturas do Estado nacionalista. Prevaleceu o entendimento marxista de que as leis eram um instrumento burguês e parte do problema que era imperioso erradicar. Como seria de esperar, a influência predominante foi a da União Soviética que enfatizava o direito como uma ferramenta para moldar a sociedade e suprimir os inimigos da revolução, para implementar a política do partido e não para proteger direitos individuais¹⁵. Durante o reinado do camarada Mao não foi publicado um único artigo inteiramente dedicado aos direitos humanos¹⁶.

Esta perspectiva só começou a ser alterada de forma muito gradual pela política de abertura de Deng Xiaoping, que reconheceu a necessidade de reformas jurídicas indispensáveis ao crescimento económico. O exemplo mais notório foi a revisão constitucional de tal modo abrangente, que se pode considerar o texto de 1982 como uma Constituição *de facto* nova¹⁷. Anos antes, em

1979, tinham sido elaborados, pela primeira vez, um Código Penal e um Código de Processo Penal Comunista Chinês. Foi o ponto de partida para um processo contínuo de reformas jurídicas, onde tem sido

evidente a necessidade de dar resposta às questões colocadas pelo crescimento económico, ao mesmo tempo que é mantida a supremacia do PCC¹⁸. Em traços largos, a concepção que prevalece não é a do *rule of law*, ou seja, de um Estado de Direito, mas sim a do direito subordinado e ao serviço do Estado, ou seja, do *rule by law*¹⁹.

Quanto aos direitos humanos, verificamos um reconhecimento crescente, embora limitado, da sua importância a nível constitucional. No texto de 1982, os artigos relativos

A CONCEPÇÃO QUE PREVALECE NÃO É A DO *RULE OF LAW*, OU SEJA, DE UM ESTADO DE DIREITO, MAS SIM A DO DIREITO SUBORDINADO E AO SERVIÇO DO ESTADO, OU SEJA, DO *RULE BY LAW*.

aos direitos do cidadão estavam colocados no capítulo II, imediatamente a seguir aos princípios gerais. O aditamento constitucional de 2004 englobou a inclusão de um novo parágrafo no artigo 33 afirmando que «o Estado respeita e promove os direitos humanos»²⁰. Mesmo que esta seja uma referência em termos gerais e vagos, é a primeira vez que o respeito e protecção de direitos humanos é explicitamente reconhecido como um dever do Estado e inserido no texto constitucional²¹. Digna de nota é, sem dúvida, a utilização da expressão «direitos humanos» em vez de direitos dos cidadãos. Enquanto que a primeira pressupõe que os direitos são inerentes ao ser humano, a segunda assume que os direitos são concedidos pelo Estado. No entanto, esta novidade constitucional está inserida no segundo capítulo, justamente intitulado «Os direitos e deveres fundamentais dos cidadãos». Outro elemento importante é o artigo 51, onde é afirmado que o exercício pelos cidadãos chineses das suas liberdades e direitos não pode violar os interesses do Estado, sociedade e colectivo ou as liberdades e direitos de outros cidadãos. O que importa realçar é que não há uma definição clara do que são os interesses do Estado ou uma formulação mais concreta do colectivo.

A dimensão interna da questão dos direitos humanos é indissociável do desenvolvimento de uma política externa pós-1989, como reacção à condenação internacional provocada pela brutal repressão dos estudantes em Tiannamen. Desde então, Pequim tem desenvolvido uma política externa multifacetada, conciliando uma defesa intransigente da soberania com uma abordagem onde são privilegiados os direitos da segunda geração, em especial o direito ao desenvolvimento, uma tónica no relativismo cultural e nas condições únicas dos problemas chineses. A partir de 1991, passou a publicar relatórios sobre direitos humanos – e não direitos dos cidadãos – na internet e em inglês de modo a que a sua mensagem fosse ouvida o mais amplamente possível²². Deste modo, a evolução da questão dos direitos humanos na China é influenciada tanto por factores internos como externos.

PEQUIM E O CONTROLO DAS RELIGIÕES

E nesta estrutura de direitos dos cidadãos/humanos, qual é o papel desempenhado pela religião e liberdade religiosa? Na era maoísta, a religião foi considerada um legado dos tempos feudais e, como tal, esmagada juntamente com as instituições, culturas e educação tradicionais e a herança confucionista. Esta situação só se alterou com a liderança de Deng Xiaoping que permitiu uma revitalização da presença da religião na sociedade chinesa. Uma revitalização que se tem verificado especialmente a partir de meados dos anos de 1990 e de forma paralela ao desenvolvimento económico. Do ponto de vista constitucional é importante olharmos para o artigo 36 (os itálicos são nossos):

«Os cidadãos da República Popular da China gozam de liberdade de crença religiosa. Nenhum órgão do Estado, organização pública ou indivíduo pode obrigar os cidadãos a acreditarem ou não em qualquer religião; nem podem estes discriminar os cidadãos que

acreditam ou não em qualquer religião. O Estado protege as *actividades religiosas normais*. Ninguém pode fazer uso da religião para tomar parte em actividades que perturbem a ordem pública, que ponham em risco a saúde dos cidadãos ou que interfiram com o sistema educativo do Estado. Organismos e assuntos religiosos *não estão sujeitos a qualquer domínio estrangeiro.*»²³

Como se verifica, encontramos uma provisão constitucional que protege a liberdade religiosa, mas não o direito à manifestação da fé religiosa, ao contrário do que está previsto pelos artigos 18 da Declaração Universal e do Pacto Internacional. Esta situação está ligada ao facto de o Governo chinês proteger apenas as actividades religiosas *normais* e impedir que os organismos e assuntos religiosos sejam sujeitos a domínio estrangeiro. Estes dois aspectos são fundamentais para se compreender o controlo estatal da religião na China. A política oficial do PCC sobre a religião foi divulgada, em 1982, no chamado «Documento 19»²⁴. Este revelou a abordagem mais pragmática e tolerante de Deng Xiaoping em relação aos assuntos religiosos, desde que estes não colocassem em causa a legitimidade do partido na governação da China. Ainda assim, atribuía maior importância à liberdade de não acreditar em qualquer crença religiosa, uma liberdade estimulada pelo próprio sistema educativo. Neste documento, encontramos uma proibição explícita aos membros do PCC de serem crentes ou de participarem em actividades religiosas²⁵.

Este documento de política oficial do PCC também clarificou o significado de actividades religiosas *normais*, embora de forma indirecta, ao considerar apenas cinco religiões principais: budismo, taoísmo, islão, catolicismo e protestantismo²⁶. O Estado apenas atribui a estas cinco religiões o direito de existirem legalmente no território chinês e coloca-as sob forte controlo das respectivas associações religiosas «patrióticas». O seu registo oficial está dependente da aceitação dos princípios subjacentes às «Três Autonomias» em matéria de administração, sustento e disseminação. Adicionalmente, é exigido o registo dos lugares de culto e todas as actividades têm de passar pela tutela da Administração Estatal dos Assuntos Religiosos e as Agências Locais de Assuntos Religiosos. No entanto, para «cerimónias domésticas», expressão utilizada para descrever reuniões pequenas e privadas de grupos de cristãos nas suas casas para oração, não é exigido qualquer registo, mas os oficiais locais têm um enorme poder discrecionário no que diz respeito à decisão de quais cerimónias são de facto «domésticas». Em 1991, foi divulgado outro texto sobre política religiosa – o «Documento 6» –, revelando uma preocupação pós-Tiannamen sobre a religião. Pequim entendeu que esta estava a ser usada como um instrumento para actividades subversivas e sujeita a interferência de organizações religiosas internacionais. Uma percepção reforçada pelos protestos em Xinjiang e no Tibete no seguimento de Tiannamen. A repressão estatal de actividades religiosas nos anos de 1990 desencadeou uma forte onda de condenação internacional manifesta, por exemplo, na decisão do Congresso dos EUA, em 1998, de

requerer ao Departamento de Estado que reunisse informação e a publicasse anualmente sobre a liberdade religiosa no mundo, à semelhança do que faz com os direitos humanos em geral. Estes relatórios demonstram como o respeito pela liberdade religiosa e de consciência é reduzido na China, em especial naqueles grupos que não estão registados junto das autoridades²⁷.

AS CINCO RELIGIÕES NORMAIS E A REPRESSÃO ESTATAL

A liberdade religiosa tem sido alvo das mesmas restrições que atingem outros direitos humanos de primeira geração depois do massacre na Praça de Tiannamen. Os processos de regulação das actividades religiosas que entraram em vigor em Março de 2005, não tiveram grande impacto e não alteraram o forte controlo da religião pelo Estado. Embora tenham ido um pouco mais longe ao protegerem os direitos dos grupos registados de, sob certas condições, possuírem propriedade, publicarem materiais religiosos, treinarem e aprovarem o seu clero e receberem donativos, estas regulações continuam a deixar aos funcionários locais um amplo poder discrecionário.

É possível identificar três níveis de repressão governamental. O primeiro verifica-se nas chamadas actividades religiosas *normais* que são controladas pelo Estado e, por isso, menos susceptíveis de repressão violenta. O segundo nível está ligado aos fiéis das cinco principais religiões que não estão registados, por exemplo, os católicos que não pertencem à Associação Católica Patriótica Chinesa. Neste caso, a repressão é forte e especialmente violenta contra os *uighurs* e tibetanos. O terceiro nível engloba aqueles grupos e movimentos espirituais que são apelidados de «cultos do mal» ou «cultos heréticos» e que não se enquadram nas cinco religiões consideradas *normais* pelo Governo. O exemplo mais conhecido é o das Falun Gong, um grupo espiritual que tem sido reprimido de forma impiedosa pelas autoridades chinesas.

Todas as religiões colocam desafios à concepção de actividades religiosas *normais* enunciada pelo Governo chinês. O budismo é a religião organizada com o maior número de seguidores, cerca de 100 milhões, e está confinada na maior parte à tradição Mahayana, a religião da maior parte dos Han budistas. Assim, para o Governo chinês as activida-

AS VIOLAÇÕES DA LIBERDADE RELIGIOSA DOS TIBETANOS SÃO ACOMPANHADAS POR VIOLAÇÕES SISTEMÁTICAS DE OUTROS DIREITOS HUMANOS, DESDE O DIREITO A UM JULGAMENTO JUSTO AO DIREITO A NÃO SER TORTURADO.

des budistas *normais* são aquelas representadas pela Associação Budista da China. Uma situação indissociável da questão mais complexa e sensível do budismo tibetano e do próprio estatuto do Tibete. Um excelente barómetro do controlo que Pequim tenta exercer sobre os tibetanos é

a imposição de um Panchen Lama «oficial» em vez daquele que foi escolhido pelo Dalai Lama. No Tibete, as violações da liberdade religiosa dos tibetanos são acompanhadas por violações sistemáticas de outros direitos humanos, desde o direito a um julgamento justo ao direito a não ser torturado²⁸.

A Associação Taoísta da China representa oficialmente esta religião nativa. É difícil saber ao certo o número dos seus crentes, mas o taoísmo tem sido objecto de um reavivar de muitas tradições e práticas populares, causando alguma preocupação às autoridades centrais. A abordagem de Pequim ao islão tem sido multifacetada, indo desde o compromisso ao confronto. A população muçulmana, embora pequena em termos de percentagem da população total chinesa – dois por cento – é constituída por cerca de 20 milhões de seguidores, tornando-a, na realidade, a maior minoria muçulmana na Ásia Oriental²⁹. A organização oficial chama-se Associação Islâmica da China e ao passo que os Hui têm desfrutado de maior autonomia, os uighurs têm sido particularmente resistentes à assimilação cultural. As reivindicações de secessão dos uighurs com base na sua identidade religiosa e étnica têm desafiado em particular Pequim, devido às suas actividades terroristas. Este povo tem sido alvo de campanhas governamentais para combater os «três males» do extremismo religioso, secessão e terrorismo. Estas campanhas, tal como as suas congéneres de combate ao crime, resultam em repressões brutais e detenções em massa. As respostas do Governo chinês têm levado alguns países muçulmanos, em especial os produtores de petróleo como a Arábia Saudita, a questionarem Pequim e o seu tratamento da população muçulmana. Isto é particularmente relevante no que diz respeito à educação religiosa de menores muçulmanos em Xinjiang (de modo similar aos tibetanos), cada vez mais substituída pela «educação patriótica». A evolução da relação entre Pequim e os muçulmanos que se opõem à assimilação Han será muito interessante de acompanhar, atendendo a que a China está cada vez mais dependente de petróleo e de outras matérias-primas para o seu crescimento económico e, como verificamos pela Organização de Cooperação de Xangai, activamente presente na Ásia Central³⁰.

A abordagem do Governo chinês ao cristianismo resulta na divisão entre católicos e protestantes e no seu tratamento independente. No entanto, ambos têm sido bastante atingidos pela repressão estatal pois são considerados uma importação ocidental e, como tal, mais susceptíveis a influências estrangeiras. Pequim também considera que estas religiões são utilizadas directamente contra o domínio do PCC e o seu monopólio do poder. A maioria dos chineses cristãos é protestante. A comunidade protestante tem sido descrita como um grupo em grande crescimento mas também, de um ponto de vista organizacional, mais frágil e dividido³¹. Não apenas entre os movimentos oficialmente reconhecidos como as «Três Autonomias Patrióticas», o Conselho Cristão da China e as «igrejas domésticas», mas entre estas últimas onde se têm registado lutas internas muito intensas.

A «LONGA MARCHA» DOS CATÓLICOS NA CHINA

É sempre uma tarefa difícil, senão impossível, obter números da China que correspondam à realidade, mas diversas agências governamentais e estudiosos têm estimado o número de crentes protestantes entre 25 e 35 milhões e o de católicos em cerca de

ro a 12 milhões, levando o professor Richard Madsen a assinalar, de forma enfática, o facto de existirem mais católicos na China do que na Irlanda³². Poderíamos também juntar Portugal.

A história do protestantismo e do catolicismo na China é, em muitos aspectos, uma só, mas escolhemos analisar a situação dos católicos, pois esta é uma religião que coloca desafios especiais a Pequim. Há três temas que são importantes para uma compreensão abrangente da questão do catolicismo na China: as memórias históricas do século XIX e a associação entre o cristianismo e o mundo ocidental desenvolvido; fontes de lealdade e autonomia e a questão do «domínio estrangeiro»; e a legitimidade da liderança do PCC.

A história dos católicos em terras chinesas é longa e atribulada. Os pioneiros foram os jesuítas, seguidos das restantes ordens religiosas, uma relação nem sempre pacífica como nos revela a «questão dos ritos»³³. No entanto, o sonho dos missionários de uma China católica foi forte o suficiente para aguentar uma expulsão imperial em 1724, perseguições e revoltas populares como as Boxers em 1900. Esta resultou da associação entre os católicos, e cristãos em geral, com as humilhações sofridas pelos chineses no século XIX, quando a China se tornou um prémio disputado pelas grandes potências.

O PCC ENCARA A RELIGIÃO COMO UM INSTRUMENTO ATRAVÉS DO QUAL OS PAÍSES OCIDENTAIS TENTAM MINAR A ASCENSÃO DA CHINA AO ESTATUTO DE GRANDE POTÊNCIA.

Estas forçaram o Império do Meio a aceitar tratados desiguais, concessões de extraterritorialidade, infligindo uma ferida quase mortal no orgulho chinês. Basta pensarmos nas Guerras do Ópio. Esta associação entre imperialistas e cristãos permaneceu

até aos dias de hoje, em especial no que diz respeito aos EUA. O PCC encara a religião como um instrumento através do qual os países ocidentais tentam minar a ascensão da China ao estatuto de grande potência.

Quanto à questão de lealdade e domínio estrangeiro, comunistas e católicos estiveram, desde o início, em campos totalmente opostos. Não podia existir um Deus mais importante que o camarada Mao. Os comunistas tentaram controlar todas as dimensões da vida em sociedade e reduzir as múltiplas lealdades dos homens a uma única fidelidade. Passagens da Bíblia como, por exemplo, os Actos dos Apóstolos 5:29 – «Então Pedro e os outros Apóstolos responderam: “É preciso obedecer antes a Deus do que aos homens”» – iam contra a concepção do homem como um instrumento do Estado.

Em 1949, o Governo obrigou todas as organizações religiosas a cortar as suas relações internacionais e, ao mesmo tempo, o Papa Pio XII proibiu explicitamente qualquer colaboração dos católicos chineses, cerca de três milhões, com o regime comunista. Pequim reagiu e apoiou a Declaração sobre o Movimento de Reforma Católica³⁴. Foram criadas duas instituições oficiais, a Associação Patriótica de Católicos Chineses e a Conferência de Bispos Católicos Chineses. Se, por um lado, a organização hierárquica da Igreja Católica e a sua estrutura de comando disciplinada são pontos muito fortes

de congregação dos fiéis, por outro, também tornavam os seus líderes alvos mais fáceis para o regime totalitário. A história de como o movimento católico chinês resistiu a todas as campanhas de repressão brutal e à Revolução Cultural, que resultaram no encarceramento, tortura e morte de muitos fiéis, padres e bispos é verdadeiramente impressionante e trágica³⁵. Uma das consequências foi a criação de uma Igreja clandestina, particularmente activa nas regiões do Interior, que coexiste com o movimento oficial.

A tentativa de reduzir o homem a apenas uma e só lealdade foi exacerbada pela própria natureza da hierarquia católica comandada pelo Papa. Esta hierarquia reforçou a percepção de que o catolicismo era uma religião sem fronteiras, que ultrapassava as soberanias dos estados. Além disso, o Vaticano manteve o seu reconhecimento da República da China de Taipé como a legítima representante do povo chinês, sendo o único Estado ocidental ainda a fazê-lo. Não obstante, na sua carta dirigida aos católicos chineses, o Papa Bento XVI reforçou a necessidade de uma certa normalização da relação com Pequim, mas que tal não pode acontecer se isso implicar interferência estatal em questões de disciplina e fé da Igreja, em especial a nomeação de bispos³⁶. No entanto, apesar destes assuntos espinhosos, há uma abordagem pragmática relativamente aos desafios quotidianos da Igreja na China. Por exemplo, o Vaticano tenta contrabalançar, ou pelo menos ter uma palavra a dizer quanto aos nomes avançados para bispos, pois reconhece que tem falta de clero local. Paralelamente, o Papa tem tentado incentivar a responsabilização da Igreja clandestina e pacificar as tensões existentes entre os católicos não registados e os oficiais.

Por último, quanto à questão da legitimidade da liderança do PCC, a Igreja Católica é encarada por Pequim como uma potencial fonte de destabilização de duas formas. Em primeiro lugar, o precedente do papel activo do Papa João Paulo II em minar *moralmente* o comunismo através do seu apoio ao Movimento Solidariedade da Polónia, está muito presente nas mentes dos governantes chineses³⁷. Embora tendo em consideração as diferenças óbvias entre a Polónia – que antes de ser comunista era católica – e a China, o Papa João Paulo II realçou como as necessidades morais e espirituais do homem conseguem resistir mesmo às ditaduras mais opressivas. Para o Papa, «o marxismo tinha prometido desenraizar do coração do homem a necessidade de Deus, mas os resultados demonstram que não é possível consegui-lo sem desordenar o coração»³⁸. Mesmo que não pareça muito plausível o Papa Bento XVI repetir, desta vez na China, a viagem histórica do seu antecessor à Polónia e dizer às multidões que o ouviam «não tenhais medo!», a lição aprendida pelo PCC é a de que a Igreja Católica, devido à sua cadeia de comando e estrutura hierárquica, pode ser um dínamo de congregação do descontentamento popular de outros sectores, mesmo não católicos. Um exemplo óbvio pode ser verificado na forte reacção e protestos do Governo chinês à elevação do bispo Joseph Zen de Hong Kong a cardeal, dado serem conhecidas as suas posições pró-democráticas.

Mas este potencial não está restringido às pressões para abrir politicamente o regime à democracia, como se pode verificar pela resistência católica à política de um só filho que foi imposta nos anos de 1980 pelo Governo, uma política com consequências a nível de aumento de abortos, em especial de fetos femininos, e esterilizações forçadas. Esta situação está também ligada à segunda forma como a Igreja Católica pode ser uma potencial fonte de destabilização, nomeadamente em relação ao seu processo de crescimento económico. A China tem sido aclamada pelo seu processo rápido e quase milagroso de crescimento económico e é, hoje em dia, um dos mercados mundiais mais disputados. É um trunfo que Pequim usa de forma muito eficaz na sua política externa. A própria legitimidade do PCC está intimamente ligada à sua capacidade de gerir este processo e tornar este sonho uma realidade para todo o povo chinês. Mas tal sonho tem-se revelado um verdadeiro pesadelo para muitos na sociedade, nomeadamente os mais idosos, os desempregados e os que vivem no Interior. A religião dá a estas pessoas que estão à margem do crescimento económico chinês uma fonte de esperança de um amanhã melhor, mesmo que seja depois da morte. Esta não é obviamente uma prerrogativa da Igreja Católica ou dos cristãos, mas temos de ter em conta que a maior parte dos fiéis se concentra no Interior, onde a exclusão do milagre económico tem sido mais dura.

CONCLUSÃO

A questão da liberdade religiosa na China mostra-nos como as necessidades morais e espirituais não são totalmente esmagadas mesmo em ambientes adversos. Pequim está muito consciente de que reivindicações de maior autonomia podem estabelecer um precedente para maiores exigências de outros direitos civis e políticos e, por isso, continua a apertar o controlo sobre as actividades religiosas. Em suma, a questão da liberdade religiosa está inserida numa busca por direitos humanos e tem-se revelado, cada vez mais, um elemento vivo na sociedade chinesa. **RJ**

- 1** PAPA JOÃO PAULO II – *Centesimus Annus, Carta Encíclica do Sumo Pontífice João Paulo II no Centenário da Rerum Novarum*. 2.^a ed. Lisboa: Secretariado-Geral do Episcopado/ Editora Rei dos Livros, 1993, parágrafo 45.
- 2** «Artigo 18: Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos.» (in *Declaração Universal dos Direitos do Homem, 1948* [Consultado a 27 de Março de 2008]. Disponível em: <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhuni-versais/cidh-dudh.html>).
- 3** «Artigo 18: 1. Toda e qualquer pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de ter ou de adoptar uma religião ou uma convicção da sua escolha, bem como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua convicção, individualmente ou conjuntamente com outros, tanto em público como em privado, pelo culto, cumprimento dos ritos, as práticas e o ensino. 2. Ninguém será objecto de pressões que atentem à sua liberdade de ter ou de adoptar uma religião ou uma convicção da sua escolha. 3. A liberdade de manifestar a sua religião ou as suas convicções só pode ser objecto de restrições previstas na lei e que sejam necessárias à protecção de segurança, da ordem e da saúde públicas ou da moral e das liberdades e direitos fundamentais de outrem. 4. Os Estados Partes no presente Pacto comprometem-se a respeitar a liberdade dos pais e, em caso disso, dos tutores legais a fazerem assegurar a educação religiosa e moral dos seus filhos e pupilos, em conformidade com as suas próprias convicções.» (in *Pacto Internacional Direitos Civis e Políticos, 1966* [Consultado a 27 de Março de 2008]. Disponível em: <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhuni-versais/cidh-dudh-direitos-civis.html>).
- 4** ASSEMBLEIA GERAL DAS NAÇÕES UNIDAS – *Resolução 36/55 – Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*, 25 de Novembro de 1981 [Consultado a 27 de Março de 2008]. Disponível em: http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/d_intole.htm; Comité Direitos Humanos – *General Comment n.º 22: the right to freedom of thought, conscience and religion (Art. 18)*, Documento das Nações Unidas CCPR/C/21/Rev.1/Add.4, 1993.
- 5** NAÇÕES UNIDAS – *Yearbook of the United Nations 1948-1949*. Nova York: Nações Unidas, 1949, pp. 528-529.
- 6** Por exemplo, o Egipto, em 1950, propunha eliminar, do então artigo 13 [futuro artigo 18], parágrafo 1 da versão provisória do pacto, a liberdade de mudar de religião ou crença. Cf. NAÇÕES UNIDAS – Documento A/C.3/L.75/Rev.1.
- 7** A participação da China nacionalista na elaboração da Declaração Universal baseou-se sobretudo na sua experiência relacionada com a promulgação da Constituição a 1 de Janeiro de 1947 e, apesar deste documento ter como objectivo sintetizar as normas tradicionais chinesas e os valores liberais ocidentais, na prática, o Estado mantinha-se preponderante em relação ao indivíduo; cf. NAÇÕES UNIDAS – «Constitution of the Republic of China». In *United Nations Yearbook on Human Rights 1947*. Nova York: Nações Unidas, 1949, pp. 79-82, e GREIFF, Thomas E. – «The principle of human rights in nationalist China: John C. H. Wu and the ideological origins of the 1946 Constitution». In *The China Quarterly*. Vol. 103, 1985, pp. 441-461.
- 8** Citado in ZHU Feng – «Human rights and the political development of contemporary China, 1979-1994». In DAVIS, Michael C. (ed.) – *Human Rights and Chinese Values, Legal, Philosophical and Political Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 138.
- 9** AGÊNCIA DE INFORMAÇÃO DO CONSELHO DE ESTADO DA REPÚBLICA POPULAR DA CHINA – *Human Rights in China*, Beijing, 1991, cap. X, parágrafo 3 [Consultado a 27 de Março de 2008]. Disponível em: <http://www.china.org.cn/e-white/index.htm>
- 10** Cf. a reserva ao artigo 8 do Pacto Internacional de Direitos Económicos, Sociais e Culturais manifestada pela República Popular da China, in *Pacto Internacional Direitos Económicos, Sociais e Culturais, 1966* [Consultado a 27 de Março de 2008]. Disponível em: http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/treaty4_asp.htm
- 11** POCAR, Fausto – «Ratification and implementation of the International Covenants on Human Rights». In *EU-China Human Rights Dialogue, Third Seminar: Death Penalty: Ratification and Implementation of UN Covenants*. Lisboa: Faculdade de Direito da Universidade Nova de Lisboa, 2002, p. 70.
- 12** Há duas grandes excepções, nomeadamente, as Regiões Especiais Administrativas de Macau e Hong Kong. No entanto, estas são duas excepções que confirmam a regra, pois são indissociáveis das respectivas administrações portuguesa e britânica. Cf., por exemplo, o relatório inicial relativo a Hong Kong no âmbito do Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, NAÇÕES UNIDAS – Documento CCPR/C/HKSAR/99/1 [Initial Report (Hong Kong): China, 1999].
- 13** WANG, Gungwu – *The Chineseness of China, Selected Essays*. Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 167.
- 14** Para uma introdução abrangente e exaustiva a este tema cf. CHEN, Jianfu – *Chinese Law, Towards an Understanding of Chinese Law, Its Nature and Development*. A Haia: Kluwer Law International, 1999.
- 15** *Ibidem*, p. 34.
- 16** CHIU, Hungdah – «Chinese attitudes toward international law of human rights in the post-Mao era». In FALKENHEIM, Victor C. (ed.) – *Chinese Politics from Mao to Deng*. Nova York: Paragon House, 1989, pp. 237-270, na p. 239.
- 17** SUPREMO TRIBUNAL DO POVO DA REPÚBLICA POPULAR DA CHINA – *Constitution of the People's Republic of China* [Consultado a 27 de Março de 2008]. Disponível em <http://e.n.chinacourt.org/public/detail.php?id=2697>
- 18** POTTER, Pitman B. – *The Chinese Legal System, Globalization and Local Legal Culture*. Londres: Routledge, 2002.
- 19** CHEN, Jianfu – *Chinese Law, Towards an Understanding of Chinese Law, Its Nature and Development*, p. 361; POTTER, Pitman B. – «The Chinese legal system: continuing commitment to the primacy of state power». In EDMONDS, Richard Louis (ed.) – *The People's Republic of China after 50 Years*. Oxford: Oxford University Press, Oxford, 2000, pp. 111-121; e para uma análise profunda dos conceitos *rule of law/rule by law* cf. ORTS, Eric W. – «The rule of law in China». In *Vanderbilt Journal of Transnational Law*. Vol. 34, 2001, pp. 43-115.
- 20** Cf. nota 17.
- 21** Para uma evolução do direito a um julgamento justo cf. VAZ-PINTO, Raquel – «The evolution of Chinese criminal policy and rule by the individual and the state». In *Daxiyannguo – Revista Portuguesa de Estudos Asiáticos*. N.º 8, 2005, pp. 105-125.
- 22** VAZ-PINTO, Raquel – «A política externa chinesa e os direitos humanos». In *Daxiyannguo – Revista Portuguesa de Estudos Asiáticos*. N.º 12, 2007, pp. 11-22.
- 23** Cf. nota 17.
- 24** AMOR, Abdelfattah – *Report Implementation of the Declaration of All Forms of Intolerance and of Discrimination based on Religion or Belief*, Documento das Nações Unidas E/CN.4/1995/91, p. 115.
- 25** POTTER, Pitman B. – «Belief in control: regulation of religion in China». In OVERMYER, Daniel L. (ed.) – *The China Quarterly Special Issue – Religion in China Today*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 14.
- 26** *Ibidem*.
- 27** DEPARTAMENTO DE ESTADO DOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA – *International Religious Freedom Report 2007*, [Consultado a 27 de Março de 2008]. Disponível em: <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2007/90133.htm> e JAHANGIR, Asma – *Report on Freedom of Religion or Belief and Addendum*, Documentos das Nações Unidas A/HRC/4/21, 2006 e A/HRC/4/21/Add.1, 2007, pp. 22-31.
- 28** E.g., os casos dos tibetanos Ngawang Tashi e Lobsang Dhondup, NAÇÕES UNIDAS

- Documentos E/CN.4/2004/7/Add.1, parágrafos 43 e 68 e E/CN.4/2004/G/18, pp. 9-11.

29 GLADNEY, Dru C. - «Islam in China: accommodation or separatism?». In OVERMYER, Daniel L. (ed.) - *The China Quarterly Special Issue - Religion in China Today*, pp. 145-161.

30 *Ibidem*, p. 156.

31 BAYS, Daniel H. - «Chinese Protestant Christianity today». In OVERMYER, Daniel L. (ed.) - *The China Quarterly Special Issue - Religion in China Today*, pp. 182-198.

32 *Ibidem*, p. 185, e MADSEN, Richard - «Catholic revival during the reform

era». In OVERMYER, Daniel L. (ed.) - *The China Quarterly Special Issue - Religion in China Today*, p. 162.

33 SALDANHA, António Vasconcelos - *De Kangxi para o Papa pela Via de Portugal*. Macau: IPOR, 2001.

34 AGÊNCIA DE INFORMAÇÃO DO CONSELHO DE ESTADO DA REPÚBLICA POPULAR DA CHINA - *White Paper on Freedom of Religious Belief in China*, Pequim. [Consultado a 27 de Março de 2008]. Disponível em: <http://www.china.org.cn/e-white/Freedom/index.htm>

35 AIKMAN, David - *Jesus in Beijing, How Christianity Is Transforming China and Chan-*

ging the Global Balance of Power. Oxford: Monarch Books, 2006, pp. 221-229.

36 PAPA BENTO XVI - *Letter to the Bishops, Priests, Consecrated Persons and Lay Faithful of the Catholic Church in the People's Republic of China*. Roma, 27 de Maio de 2007. [Consultado a 27 de Março de 2008]. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2007/documents/hf_ben-xvi_let_20070527_china_en.html

37 O'SULLIVAN, John - *O Presidente, o Papa e a Primeira-Ministra: Três Figuras Que Mudaram o Mundo*. Lisboa: Alêtheia Editores, 2007.

38 PAPA JOÃO PAULO II (1993), parágrafo 24.