

MULTICULTURALISMO E BIODIREITO: UMA ANÁLISE DA DIVERSIDADE CULTURAL ANTE AOS DIREITOS HUMANOS ¹

*Camila Ferreira
Camila Martins
Eduarda Ferreira
Getúlio Neto
Marília Rodrigues
Pedro Andrade
Raíssa Terena*

SUMÁRIO: 1 INTRODUÇÃO. 2 MULTICULTURALISMO E DIREITOS HUMANOS. 3 MULTICULTURALISMO E BIODIREITO. 4 TRATADOS INTERNACIONAIS E BIODIREITO. 5 TEORIAS UNIVERSALISTA E RELATIVISTA. 5.1 A DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS E O UNIVERSALISMO. 5.2 O RELATIVISMO EM OPOSIÇÃO AO UNIVERSALISMO E O UNIVERSALISMO DE CONFLUÊNCIA. 6 PROPOSTAS DO DIÁLOGO INTERCULTURAL. 6.1 PROPOSTA DE ABDULLAHI AHMED AN-NA'IM. 6.2 PROPOSTA DE BOAVENTURA SANTOS. 6.3 PROPOSTA DE HABERMAS. 7 MULTICULTURALISMO NO CASO CONCRETO: MULTILAÇÃO SEXUAL. 8 CONCLUSÃO.

RESUMO: Trabalho destinado à análise das implicações multiculturais para o desenvolvimento de um biodireito internacional. Análise das teorias relativistas, universalistas e das teorias do diálogo intercultural para a formação dos tratados internacionais. Verificação de um caso prático e do impacto do multiculturalismo no biodireito.

Palavras-Chave: Biodireito; multiculturalismo; tratados internacionais.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo tem o objetivo de discutir o multiculturalismo no âmbito do biodireito. É de fácil percepção que o mundo é repleto de sociedades com diferentes culturas, nas quais o que parece absurdo para algumas é justa para outras. Apesar dessa disparidade cultural, hoje, discute-se a tentativa de se criar um documento jurídico que tutele os direitos humanos em âmbito global, ou seja, encontrar um acordo entre os diferentes. O multiculturalismo é, assim, o maior desafio para a consolidação, no âmbito internacional, de uma única proteção bioética que agregue as diversas culturas, ao invés de segregá-las ainda mais.

Nesse sentido, os inúmeros acordos internacionais foram uma tentativa de conglomerar diversas culturas em um único documento. Apesar de seu louvável objetivo, os tratados acabaram por se tornar um documento jurídico ideológico, uma vez que, por diversas

¹ Artigo elaborado durante o curso da disciplina *Biodireito*, Curso de Direito, Universidade Salvador – UNIFACS.

vezes, os países ocidentais tentaram impor a sua cultura em detrimento, sobretudo, das culturas orientais, e, por conta disso, falharam na sua busca de universalização.

Ademais, o biodireito vem se destacando, por conta do avanço da biotecnologia e da globalização, no cenário global. Talvez esse seja, atualmente, o ramo do direito que mais discute paradigmas da sociedade, paradigmas esses que se encontravam imaculados por séculos, suscitando questões, por certo, pertinentes. Como, por exemplo, se discutir ações abortivas em sociedades completamente cristãs? Como condenar as mutilações feitas em determinadas culturas? Como julgar penas contra mulher no mundo árabe?

Diante desses questionamentos, hoje, são apresentadas duas visões principais: o universalismo e o relativismo. No primeiro, se discute a necessidade e possibilidade de se proteger igualmente todos os seres humanos sem distinção de qualquer natureza, enquanto que a vertente relativista elucida a impossibilidade de tal feito, por conta do multiculturalismo e dos diferentes significados de moral e valores no mundo.

Tendo em vista a controvérsia exposta, faz-se necessária a análise de um dos temas internacionais mais emblemáticos: a mutilação sexual. Este procedimento, praticado em todo mundo, demonstra o confronto dos diferentes valores culturais e a dificuldade de construção de um paradigma multicultural, uma vez que há a contraposição da ótica tradicional ocidental e do pensamento oriental.

Assim, a maior pretensão desse trabalho é discutir se há, ou não, a possibilidade de se encontrar um coeficiente comum entre todos esses aspectos culturais. Para isso, será necessário observar minuciosamente os diversos aspectos do tema, as teorias que tentam guiá-lo, bem como a sua incidência na prática.

2 MULTICULTURALISMO E DIREITOS HUMANOS

A ideia de multiculturalismo perpassa pela concepção da existência, em determinada localidade, região, país ou continente, de inúmeras culturas e tradições que apresentam relação intrínseca entre si, de modo que estão constantemente em contato umas com as outras, reagindo entre si, fato este responsável por edificar as características que individualizam cada uma delas.

Dessa forma, tendo em vista que a cultura nada mais é do que produto do homem ao longo do seu desenvolvimento histórico e que a noção de multiculturalismo, enquanto fenômeno característico da humanidade, decorrente da inegável multiplicidade

étnica, se tornou cada vez mais evidente com a ascendência do século XXI, é que se verificou a necessidade de zelar e respeitar as diferenças culturais entre diferentes povos.

Mister se faz destacar que a referida intensificação dos embates culturais constatados no plano da atualidade, a saber, no século XXI, decorreu principalmente do fenômeno da globalização e da chamada “Era da Informação”, que, entre outras consequências, provocou maior aproximação entre os povos em razão do exponencial avanço técnico e científico no âmbito do sistema de comunicação internacional, de modo que valores e tradições, antes considerados obscuros, sobretudo sob a ótica do mundo ocidental, mais do que nunca se tornaram reais, concretos, ressaltando, ainda mais, a fática pluralidade cultural do ser humano.

A concepção de Direitos Humanos apresenta íntima relação com a questão do multiculturalismo, de modo que, para entendimento daquele, necessário se fez as preliminares explicações acerca deste.

Trata-se, mais do que nunca, da ideia de que, ainda que exista uma fática diferença de ordem cultural e biológica entre o homem, responsável por conferir a identidade axiológica de cada povo de maneira individualizada, todos devem ser tratados de maneira igualitária na exata medida em que são desiguais, de forma que haja um denominador comum, responsável por assegurar garantias mínimas ao indivíduo enquanto ser humano, independentemente de suas raízes culturais e tradições.

Sob essa perspectiva, apenas para reforçar o quanto exposto anteriormente, insta esclarecer que, não obstante exista real diferença entre os indivíduos, necessário se faz o reconhecimento de uma espécie de igualdade universal, que deve se estender a todos pelo simples fato de sua humanidade, como observa Fábio Comparato:

A revelação de que todos os seres humanos, apesar de inúmeras diferenças biológicas e culturais que os distinguem entre si, merecem igual respeito, como únicos entes no mundo capazes de amar, descobrir a verdade e criar a beleza. É o reconhecimento universal de que, em razão dessa radical igualdade, ninguém – nenhum indivíduo, gênero, etnia, classe social, grupo religioso ou nação – pode afirmar-se superior aos demais. (2007, p.01)

Assim sendo, resta claro que os Direitos Humanos emergem como produto do mundo Ocidental, consubstanciado em uma visão eurocêntrica, sendo, portanto, elemento oriundo de uma sociedade essencialmente individualista, marcado pela superação do pensamento medieval e conseqüente ascensão da Modernidade, cujo estabelecimento da autonomia da razão, do antropocentrismo, da liberdade, entre outros fatores, foram essenciais para o seu desenvolvimento histórico, que pode ser subdividido em quatro diferentes etapas,

sobretudo para fins de melhor entendimento do assunto, conforme dispõe acertadamente o mestre Marcus Vinícius Reis (2004, p. 3-5).

Com efeito, a Primeira etapa do referido desenvolvimento dos Direitos Humanos, também chamada de “Positivização”, ocorreu com o desencadeamento da Independência dos Estados Unidos da América (1776-1783) e da Revolução Francesa (1789-1799), esta calcada nos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, gerando iminente supressão de desigualdade entre grupos sociais então existentes. Trata-se, assim, da “materialização de certos direitos naturais, inerentes ao ser humano, em textos legais situados no ápice do ordenamento jurídico” (REIS, 2004, p. 3) francês e norte-americano, através de documentos como, por exemplo, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789).

A Segunda etapa do desenvolvimento dos Direitos Humanos, conhecida por “Generalização”, consistiu na disseminação da ideia de que os referidos Direitos são inerentes a todos os seres humanos, não havendo que se falar, portanto, em distinção entre etnia, religião, nacionalidade, entre outros elementos, e se deu, sobretudo, ao longo do século XIX. Contudo, cumpre destacar que a segunda etapa ocorreu em paralelo com a terceira etapa de desenvolvimento dos Direitos Humanos, a saber, o fenômeno da “Internacionalização” destes, que se configurou, principalmente, com o estabelecimento de tratados internacionais entre inúmeros países, cujo conteúdo versava especificamente sobre garantias mínimas do homem enquanto ser pertencente à espécie humana, como, por exemplo, abolição da escravidão, imposição de limites para atuação estatal, liberdade de ir e vir, etc. (REIS, 2004, p. 3-4).

O quarto e último ponto de desenvolvimento dos Direitos Humanos é conhecido como “Especificação”, de modo que responde pelo atual direcionamento, a ênfase defensiva que foi assegurada a determinados grupos sociais que, ao longo da história, foram alvos de inúmeras situações marcadas por ampla desigualdade, cometimento de atrocidades, entre outros fatores. Esta fase histórica tem suas origens, sobretudo, associada à questão dos horrores verificados na Segunda Guerra Mundial (1939-1945), de modo que, conforme dispõe a Declaração Universal de Direitos Humanos (1948), há efetivo reconhecimento “[...] de direitos civis, políticos, sociais, econômicos e culturais para todas as pessoas humanas e o dever dos Estados de respeitá-los” (OLIVEIRA, 2007, p. 172).

3 MULTICULTURALISMO E BIODIREITO

As modificações, evoluções e novos caminhos trazidos pelas descobertas científicas e tecnológicas, aliados as atrocidades vivenciadas pela humanidade, impulsionaram

o desenvolvimento de um novo ramo do direito: o Biodireito. A Bioética, no entanto, é antiga, podendo essa preocupação ser observada desde o surgimento da medicina, e, nas palavras de Maria de Fátima Ferreira de Sá e Bruno Torquato de Oliveira Naves (2009, p. 6), pode ser entendida como: “[...] a disciplina que estuda os aspectos da saúde e da Biologia, avaliando suas implicações na sociedade entre os homens e entre esses e outros seres vivos.”.

No entanto, como foi abordado, essas preocupações éticas e necessidade de positivação e normatização do assunto atingiram outro patamar a partir do momento em que a comunidade mundial observou o que foi feito, em nome de uma suposta ciência, nos campos de concentração nazistas. Experimentos científicos com seres humanos, os quais eram feitos sem nenhum escrúpulo, se relacionando diretamente com a tortura, provocaram repúdio e temor na sociedade, tanto científica quanto leiga, que sentiram a necessidade de melhor regulamentar o tema para, assim, evitar, de qualquer maneira, práticas semelhantes.

Porém, a grande questão é: como estabelecer princípios e diretrizes únicas, no âmbito internacional, sem que haja a supremacia da moral e ética de determinadas culturas em detrimento das outras?

A arrogância da cultura ocidental sempre buscou se impor:

[...] não podemos esquecer que os princípios do liberalismo e do iluminismo, construídos como culturas políticas e jurídicas localizadas, e instrumentalizadas para solucionar problemas locais europeus relativos ao exercício do poder, desprenderam-se de seus microcosmos e universalizaram-se a partir de uma construção mítica de neutralidade. Com isto ocorreram historicamente reduções eurocêntricas de termos fundamentais como cultura, justiça, direito, cidadania e democracia, aparentemente inclusivas, mas que, na verdade, constituíram-se como altamente excludentes, especialmente ao estrangularem e até mesmo liquidarem outras culturas locais (SANTOS, 2009, p. 168).

Assim, consideramos importante que os termos biodireito e bioética não sejam mais um dentro daqueles que foram construídos a partir de uma visão ocidental, apesar de serem encarados como universais. Ainda sobre essa tentativa velada de universalização de uma cultura, consideramos de grande relevância os ensinamentos de H. Tristram Engelhardt Jr (2004, p. 23-24):

O não-reconhecimento das proporções da diversidade moral que caracteriza nosso contexto é compreensível. A suposição de que existe uma moralidade concreta disponível a todos por meio de reflexão racional tem profundas raízes na história ocidental. Foi o Ocidente que primeiro aspirou, de modo sistemático, ver a realidade a partir da perspectiva anônima da razão, do *logos*, de qualquer pessoa – para articular uma visão normativa de qualquer lugar e fora de qualquer história particular.

Assim, deve-se analisar as premissas que norteiam a sociedade, retirando delas, ao máximo, seu teor de imposição cultural. Vive-se em uma realidade multicultural, na qual

as diversidades devem ser respeitadas e não podem ser observadas de maneira hierárquica, sendo uma considerada melhor do que outra. Precisa-se, nesse estudo, partir de um patamar de igualdade, entendendo que as variações culturais são positivas e devem ser respeitadas.

4 TRATADOS INTERNACIONAIS E BIODIREITO

Em linhas gerais, os tratados internacionais são atos jurídicos por meio dos quais se manifesta e consolida o acordo de vontade entre as partes, que são as pessoas internacionais. Tem como objetivos principais a fixação de normas de direito internacional e a regulação de interesses recíprocos dos Estados, estabelecendo direitos e obrigações para cada parte (SILVA, 2002, p. 29-31).

É importante destacar que, com o desenvolvimento das sociedades e nações, juntamente com o desenvolvimento dos mercados, tornou-se imprescindível a regularização de uma fonte de direito que abrangesse a todos que participassem desse acordo. Pode-se comparar os tratados internacionais aos textos escritos de cada Estado, no qual devem ser obedecidas todas as regras neles estabelecidas. Os tratados internacionais se assentam em princípios básicos do direito advindos desde o século XIX, como é o caso do “*pacta sunt servanda*”, o qual estabelece que os acordos feitos pelas partes devem ser cumpridos. Também se assenta no princípio da boa fé, por exemplo. Observa-se que esses princípios têm características de serem costumeiros, ou seja, seriam práticas reiteradas dentro de uma sociedade.

Ademais, existem diversos documentos internacionais, regulando os mais variados temas, mas cumpre destacar dois destes no tocante ao tema deste trabalho, sendo eles a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, e o Código de Nuremberg, de 1949.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos foi um marco para o direito internacional, de modo que buscou tutelar os direitos de forma universal, estabelecendo que eles são inerentes a cada ser humano, independente de sua cultura. Essa consolidação, que delimita e delinea os direitos humanos básicos, foi adotada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em 10 de dezembro de 1948, e, apesar de não ter uma obrigatoriedade legal, serviu como base para tratados importantes sobre direitos humanos da ONU.

Além disso, com um intuito ideológico abalado pelo período pós-guerra sofrido pelas grandes potências mundiais, a declaração serviu também como base para a consolidação da paz e democracia, nos seguintes termos:

A Assembleia Geral proclama a presente Declaração Universal dos Direitos Humanos como o ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações, com o objetivo de que cada indivíduo e cada órgão da sociedade, tendo sempre em mente esta sinternacional, por assegurar o seu reconhecimento e a sua observância universal e efetiva, tanto entre os povos dos próprios estados-membros, quanto entre os povos dos territórios sob sua jurisdição. (Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948).

Sobretudo, a partir dessa Declaração, e da preocupação em impedir que outras atrocidades como as cometidas na Segunda Guerra Mundial, surgiram outros documentos internacionais, como o Código de Nuremberg em 1949, que estabeleceu as diretrizes básicas para a realização de pesquisas científicas, bem como positivou os princípios básicos da bioética.

Nesse sentido, Aline Oliveira (2007, p. 172) trata da relação entre a bioética e os direitos humanos:

A bioética e os direitos humanos aproximam-se historicamente. A internacionalização dos direitos humanos, como resposta à capacidade de destruição e banalização da vida humana vistas durante a Segunda Guerra, e a percepção de que as práticas científicas podiam violar valores humanos básicos despertou a consciência internacional em torno da relevância de se reconhecer a dignidade humana inerente à pessoa. A aceção nazista de “vida sem valor vital”, que gerava a ideia de que existiam pessoas de “segunda classe”, as quais, portanto, não eram merecedoras do mesmo respeito, afetou diretamente humanidade. O preâmbulo da Declaração Universal de Direitos Humanos faz referência à dignidade inerente a todas as pessoas e o Código de Nuremberg determina que todo experimento deva ser conduzido com o consentimento do sujeito da pesquisa, de maneira a evitar sofrimento e danos desnecessários, quer físicos, quer materiais, o que demonstra preocupação com a pessoa humana.

Assim, é notável a necessidade de uma regulamentação internacional para que se protejam os direitos humanos, evitando a sua violação e garantindo-o a todas as pessoas. A discussão que surge, todavia, diz respeito à universalidade ou à relatividade desses direitos, o que será tratado no próximo tópico.

5 TEORIAS UNIVERSALISTA E RELATIVISTA

Nesse contexto, cumpre ressaltar a existência de teorias que buscam delimitar o alcance dos direitos humanos aos indivíduos, a teoria universal e a teoria relativista, e a uma nova proposta entre essas duas: o universalismo de confluência. Ademais, faz-se mister trazer a Declaração Universal dos Direitos Humanos, haja vista que esta foi um marco entre as concepções universalista e relativista, consagrando a primeira.

5.1 A DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS E O UNIVERSALISMO

A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 consagrou a concepção dos direitos humanos ao passo em que consolidou a afirmação de uma ética universal, determinando valores gerais a serem seguidos pelos Estados. Essa Declaração possui duas características: a amplitude e a universalidade. Trata-se a amplitude no sentido de haver “um conjunto de direitos e faculdades sem as quais um ser humano não pode desenvolver sua personalidade física, moral e intelectual” (PIOVESAN, 2008, p. 136). Já a universalidade significa que ela é aplicável a todos, independente de etnia, nacionalidade, religião, sexo, ou seja, a qualquer um, sem distinções.

Essa nova visão acerca dos direitos humanos, de modo que ele passou a ser visto de uma forma global, adveio da Segunda Guerra Mundial e, principalmente, como resposta às atrocidades cometidas pelos nazistas, nesse sentido Aline Oliveira Albuquerque ressalta:

O Tribunal de Nuremberg, que julgou criminosos de guerra nazistas, inovou a ordem jurídica internacional com a criação dos chamados crimes contra a humanidade. A partir daquele momento passou-se a considerar que alguns crimes não atingiam apenas uma pessoa ou determinada coletividade, mas sim toda a humanidade. Em razão de determinadas características, os agentes desses crimes tinham que ser punidos mesmo que o Estado ao qual se encontravam subordinados não lhes aplicasse uma sanção. (2007, p.172).

Isso significa que todos devem ser protegidos, nas palavras da autora, “por um órgão supra-estatal”, sendo assegurados os direitos de todos, independentemente do reconhecimento estatal a que ele está subordinado. Ademais, segundo Aline Oliveira Albuquerque, foi a concepção relativista de respeito às culturas que proporcionou e fundamentou as atrocidades cometidas durante a Segunda Guerra Mundial:

[...] As práticas nazistas, dentre elas as pesquisas envolvendo seres humanos, estão diretamente relacionadas à relativização do valor da pessoa humana e ao não acolhimento de sua dignidade inerente, independente da raça ou etnia, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza. (2007. p.176)

Assim, conclui-se que a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 e muitos dos tratados internacionais surgidos após a Segunda Guerra Mundial, como o Código de Nuremberg, consagraram a teoria universalista em detrimento à teoria relativista. As discussões entre universalistas e relativistas, porém, estão longe de acabar, sendo pertinente ao trabalho trazer suas visões, que serão tratadas no próximo tópico.

5.2 O RELATIVISMO EM OPOSIÇÃO AO UNIVERSALISMO E O UNIVERSALISMO DE CONFLUÊNCIA

A concepção universal, trazida pela Declaração, enfrentou grandes resistências para os adeptos da teoria do relativismo cultural. Para estes, “a noção de direito está estritamente relacionada ao sistema político, econômico, cultural, social e moral vigente em determinada sociedade” (PIOVESAN, 2008, p. 148). Isso significa que os relativistas acreditam na impossibilidade da formação de uma moral universal em face do pluralismo cultural, de modo que se deve respeitar as diferenças culturais de cada sociedade.

Uma das principais diferenças entre as duas teorias está no ponto de partida de cada. Enquanto os relativistas partem de uma ótica coletiva, em que o indivíduo é visto como parte integrante da sociedade, os universalistas partem do individualismo, primando pela sua liberdade e autonomia, e só então é que há a visão de grupos e do coletivo. Para os relativistas, há que se analisar o contexto cultural de cada pessoa, e por isso a moral varia de pessoa para pessoa. Nesse caso, torna-se impossível a criação de um mínimo ético, não há como se conceber uma moral universal.

Os universalistas, por sua vez, acreditam que não é possível haver violação de direitos humanos em razão da particularidade cultural de cada um. Isso porque a dignidade humana como fundamento dos direitos humanos é intrínseca ao ser humano, e “[...] qualquer afronta ao chamado ‘mínimo ético irreduzível’ que comprometa a dignidade humana, ainda que em nome da cultura, importará em violação a direitos humanos” (PIOVESAN, 2008, p. 150-151).

No tocante aos documentos internacionais, como dito anteriormente, fundamentados pela ótica universalista, estes são vistos pelos adeptos ao relativismo como um imperialismo cultural do ocidente, ou seja, como uma tentativa de impor a sua cultura a todos, inclusive aos que não compartilham as mesmas crenças. Por sua vez, os universalistas argumentam que as graves violações dos direitos humanos já cometidas o foram sob o fundamento do relativismo cultural, e mais:

[...] se diversos Estados optaram por ratificar instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos, é porque consentiram em respeitar tais direitos, não podendo isentar-se do controle da comunidade internacional na hipótese de violação desses direitos e, portanto, de descumprimento de obrigações internacionais (PIOVESAN, 2008, p. 151).

A Declaração de Viena de 1993, que surge em meio a essa discussão, traz uma nova concepção, chamada pelos teóricos de relativismo fraco ou forte universalismo, haja

vista que ela trouxe em seu § 5º a universalidade dos direitos humanos, estabelecendo a observância das particularidades culturais de cada Estado, nos seguintes termos:

5. Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos de forma global, justa e equitativa, em pé de igualdade e com a mesma ênfase. Embora particularidades nacionais e regionais devam ser levadas em consideração, assim como diversos contextos históricos, culturais e religiosas, é dever dos Estados promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais, sejam quais forem seus sistemas políticos, econômicos e culturais.

Em face desse dualismo entre universalismo e relativismo, surgem críticas no sentido em que não se pode sustentar um ou outro, o indivíduo ou a cultura, cabendo trazer a de Joaquin Herrera Flores (2010, p. 14):

As duas visões contêm razões de peso para serem defendidas. O direito, visto a partir de sua aparente neutralidade, pretende garantir a “todos”, e não a uns perante outros, um marco de convivência comum. A cultura, vista do seu aparente encerramento local, pretende garantir a sobrevivência de símbolos, de uma forma de conhecimento e de valorização que oriente a ação do grupo para fins preferidos por seus membros. O problema surge, quando cada uma dessas visões passa a ser defendida apenas por seu lado, e tende a considerar inferior as demais, desdenhando outras propostas. O direito acima do cultural, e vice-versa. A identidade, como algo prévio à diferença, ou vice-versa. Nem o direito, garantia de identidade comum, é neutral; nem a cultura, garantia da diferença, é algo fechado. Torna-se relevante construir uma *cultura dos direitos* que recorra, em seu seio, à universalidade das garantias e ao respeito pelo diferente.

Por fim, alguns teóricos sustentam o universalismo de confluência, o que significa que, para eles, o universalismo não seria o ponto de partida, e sim o ponto de chegada, o qual será alcançado através de um processo que tem como base o discurso e o diálogo intercultural, nas palavras de Joaquin Herrera Flores (2010, p. 21):

Por isso, nossa visão complexa dos direitos aposta por uma *racionalidade de resistência*. Uma racionalidade que não nega que é possível chegar a uma síntese universal das diferentes opções relativas aos direitos. E tampouco descarta a virtualidade das lutas pelo reconhecimento das diferenças étnicas ou de gênero. O que negamos é considerar o universal como um ponto de partida ou um campo de desencontros. Ao universal há de se chegar – *universalismo de chegada ou de confluência* – depois (não antes) de um processo conflitivo, discursivo de diálogo ou de confrontação no qual cheguem a romper-se os prejuízos e as linhas paralelas. Falamos do entrecruzamento, e não de uma mera superposição de propostas.

Ainda nesse sentido, vale trazer o pensamento de Flávia Piovesan, “*in verbis*”:

Acredita-se, de igual modo, que a abertura do diálogo entre as culturas, com respeito à diversidade e com base no reconhecimento do outro, como ser pleno de dignidade e direitos, é condição para a celebração de uma cultura dos direitos humanos, inspirada pela observância do “mínimo ético irredutível”, alcançado por um universalismo de confluência. (2008; p. 155)

Ou seja, não há como se sustentar um universalismo ou um relativismo puro, é necessário o respeito às culturas, mas também é necessário um mínimo de direitos para cada

pessoa. O diálogo intercultural, que será aprofundado no próximo tópico, é o mecanismo para que se alcance um meio-termo, garantido a dignidade inerente a cada ser humano, e observando a cultura de todos.

6 PROPOSTAS DO DIÁLOGO INTERCULTURAL

Conforme o que já fora exposto, pode-se inferir que se está diante de uma questão chave: como promover um diálogo intercultural, possibilitando a criação de um documento internacional que assegure a proteção de direitos humanos? Almejando responder essa pergunta, importante suscitar alguns posicionamentos que digam respeito a possibilidade de realização de um diálogo intercultural.

6.1 PROPOSTA DE ABDULLAHI AHMED AN-NA'IM

Inicialmente, merece destaque a proposta de Abdullahi Ahmed An-Na'im, sudanês naturalizado americano. An-na'im (2000, p. 100) sustenta que:

The term human rights is popularly used to refer to a variety of systems for negotiating competing claims and interests in regard to how a society should be organized to achieve the best possible degree of freedom and justice. As used in this essay, however, this term means the particular normative institutional system for realizing those objectives in the context of the state throughout the world today. Despite their clearly secular Western origins, human rights must also be legitimated in the context of different religious tradition because of the importance of those perspectives for the vast majority of people around the world.²

Para o Professor, como visto, dentre os diversos fatores que ensejam violações dos direitos humanos, é possível dar destaque à falta de legitimidade cultural do padrão universal adotado, já que o conceito de direitos humanos atual é estranho e controverso para certas culturas, principalmente as orientais. Da mesma maneira entende Fernand de Verannes (2006, p. 67-84), sustentando que os direitos humanos são uma construção ocidental, nem sempre se adequa aos preceitos de sociedades asiáticas. A partir dessa incompatibilidade entre os valores ocidentais e islâmicos, surge o questionamento fulcral quanto à possibilidade e, até mesmo, quanto à necessidade da construção, bem como da legitimação, de uma nova

² O termo direitos humanos é popularmente utilizado para se referir a uma variedade de sistemas voltados para a negociação de anseios e interesses contrapostos com o objetivo de organizar a sociedade para alcançar a melhor possibilidade de paz e justiça. Como anteriormente dito, entretanto, esse termo significa o sistema institucional, particular e normativo para realização desses objetivos no contexto do Estado atual. Apesar de sua clara origem ocidental, os direitos humanos tem que ser também legitimados no contexto de diferentes tradições religiosas por causa da importância dessas perspectivas para a maioria da população mundial (tradução livre).

concepção de direitos humanos, considerando a interpretação do islamismo e da Sharia (AN-NA'IM, 2000, p. 95).

Acertadamente, o Professor, objetivando a efetividade dessa legitimação sustentou que:

*The point I wish to emphasize here is the need for a variety of strategies to enhance the influence of human rights standards in both the domestic and global context of each society. [...] it is imperative to engage in an internal discourse within the framework of the religious community in question, in order to overcome objections to human rights norms. (2000, p. 100)*³

Dessa maneira, notável que Abdullahi (2000, p. 100-101) propugna que a legitimidade cultural de um padrão universal de direitos humanos deve ser obtida primeiramente no plano interno e, depois, no externo. No plano interno, busca An-Na'im (2000, p. 100) uma reconstrução ou revisão das normas, valores e princípios já consagrados, por meio do discurso cultural interno, mediado por debates doutrinários, manifestações literárias e doutrinárias, além de lutas políticas daqueles pertencentes à comunidade. Já no plano externo, haveria o diálogo intercultural, que deve advir da disposição conjunta de todas as culturas envolvidas, podendo ser cessado livre e unilateralmente por qualquer uma das culturas.

6.2 PROPOSTA DE BOAVENTURA SANTOS

O Professor português Boaventura de Souza Santos (1995, p. 08), frente ao dilema dos direitos humanos e o multiculturalismo, de logo dispôs que “[...] a questão da universalidade dos direitos humanos trai a universalidade do que questiona pelo modo como o questiona. Por outras palavras, a questão da universalidade é uma questão particular, uma questão específica ocidental”.

Enfrentando a necessidade de construção de um projeto cosmopolita de prática dos direitos humanos, Boaventura Santos (1995, p. 09-10) estabelece premissas. A primeira premissa é a superação do embate universalismo *versus* relativismo cultural, uma vez que se trata de um debate em tese falso, tendo em vista que toda tentativa de universalizar pressupõe uma precedência local. A segunda premissa, por sua vez, parte do pressuposto de

³ O ponto que eu gostaria de enfatizar aqui é a necessidade de uma variedade de estratégias para estimular a influencia dos padrões dos direitos humanos tanto no âmbito global como interno de cada sociedade. [...] é essencial se engajar em um discurso interno dentro do quadro de comunidades religiosas em questão, para superar objeções quanto as normas de direitos humanos (tradução livre).

que todas as culturas acabam por conceber a dignidade humana, mas nem todas lhe dão o caráter de direito humano.

Já a terceira premissa, em consonância com a segunda, estabelece que todas as culturas, sem exceções, são diferentes e incompletas em suas acepções de dignidade humana. Essa premissa acaba por prever o reconhecimento de que o movimento cultural pode ter a crucial consciência de sua própria incompletude, gerando a vontade de dialogar. A quarta premissa, no mesmo sentido que as anteriores, propugna a necessidade da verificação de diferentes versões de dignidade humana nas diferentes culturas. Por último, a quinta premissa estabelece que todas as culturas se organizam a partir dos princípios da igualdade e da diferença, devendo haver aproximação intercultural das políticas de reconhecimento de igualdade e diferenças (SANTOS, 2003, p. 62-65).

Segundo Boaventura Santos (1995, p. 11):

Estas são as premissas de um diálogo intercultural sobre a dignidade humana que pode levar, eventualmente, a uma concepção mestiça de direitos humanos, uma concepção que, em vez de recorrer a falsos universalismos, se organiza como uma constelação de sentidos locais, mutuamente inteligíveis, e se constitui em redes de referências normativas capacitantes.

Boaventura (2003, p. 56), portanto, anuncia a falsidade intrínseca do universalismo, uma vez que este parte de um conceito prévio ocidental e propõe, como possibilidade de construção de uma concepção intercultural de direitos humanos, cinco premissas que possibilitem um diálogo, de fato, intercultural. Faz-se *mister*, porém, para um aprofundamento da questão do diálogo, a apreciação sucinta dos ensinamentos de Habermas (2007), de forma a ampliar o rol de pressupostos a serem seguidos nesse movimento dialógico.

6.3 PROPOSTA DE HABERMAS

Os dois posicionamentos acima abordados, o de Boaventura Santos (2003) e o de Abdullahi An-Na'Im (2000), suscitam a necessidade de um diálogo entre culturas. Para a compreensão dos termos e pressupostos desse movimento dialógico, faz-se imprescindível a análise do posicionamento de Habermas quanto ao multiculturalismo. Assim como os autores supracitados, Habermas, citado por Ary Salgueiro de Araújo (2010, p. 5657), critica o universalismo dos direitos humanos, crítica essa diferenciada em uma crítica da razão e uma crítica do poder.

Para a crítica da razão, a legitimidade dos direitos humanos acaba por restar comprometida devido à sua racionalidade ocidental. Quanto à crítica do poder, sustentando a velada intenção de afirmação de certa coletividade em detrimento de outra, impondo suas vontades. Nesse sentido, Habermas suscita a dialética entre as concepções ocidentais e orientais. Para Habermas (2007, p. 9-10):

É essa multiplicidade de perspectivas interpretativas que explica por que o sentido do princípio da universalização não se esgota numa reflexão monológica segundo a qual determinadas máximas seriam aceitáveis como leis universais *do meu ponto de vista*. É só na qualidade de participantes de um diálogo abrangente e voltado para o consenso que somos chamados a exercer a virtude cognitiva da empatia em relação às nossas diferenças recíprocas na percepção de uma mesma situação.

Para a efetivação desse diálogo abrangente, uma das premissas básicas é a consciência e capacidade da pessoa de assumir uma corrente deliberada a respeito de suas próprias crenças, valores e princípios. Ademais, o princípio da cooperação pode ser entendido também como uma premissa, uma vez que os participantes devem estar dispostos a buscar argumentos aceitáveis, deixar-se convencer e cooperar com as exigências alheias. (2007, p. 15). Nesse sentido:

Quanto os participantes suspendem o enfoque objetivador de um observador e de um agente interessado imediatamente no próprio sucesso e passam a adotar o enfoque performativo de um falante que deseja *entender-se* com uma segunda pessoa sobre algo no mundo, as energias de ligação da linguagem podem ser mobilizadas para a coordenação de planos de ação. (2007, p. 36)

A partir do posicionamento de Habermas (2007), pode-se sustentar que a tentativa de sobreposição do conceito de direitos humanos ocidentais, frente às concepções orientais, principalmente asiáticas, acaba por comprometer a efetividade e a legitimidade do diálogo aqui proposto. Em uma tentativa de conclusão quanto ao que fora abordado nesse tópico, pode-se dizer que há a iminente necessidade da legitimação dos direitos humanos orientais, da reflexão interna dos ordenamentos quanto aos seus valores e princípios e de um diálogo participativo, cooperativo, que não parta do pressuposto de um universalismo veladamente ocidental.

7 MULTICULTURALISMO NO CASO CONCRETO: MULTILAÇÃO SEXUAL

No que diz respeito às divergências culturais, um dos temas mais polêmicos é o caso da mutilação sexual, prática que abarca três subtipos, a depender da mudança realizada. Em geral, porém, esse procedimento consiste em qualquer tipo de intervenção que envolva a remoção dos órgãos genitais por razões não médicas. Trata-se de um procedimento de origem

cultural, religioso e social, que faz parte da realidade de muitas comunidades africanas, asiáticas e, até mesmo, de países ocidentais, como Inglaterra e Estados Unidos.

A Organização Mundial de Saúde – OMS estima que, no mundo, existam entre 100 e 140 milhões de mulheres que foram submetidas à mutilação genital. Não são conhecidos benefícios para a saúde decorrentes dessa prática, muito pelo contrário, alguns profissionais da saúde entendem que a mutilação prejudica o funcionamento natural do corpo, além de ser uma conduta extremamente dolorosa e fisicamente traumática (LEPORACE, 2012, p.1).

São muitas as razões encontradas pelos adeptos para justificar a mutilação genital: os costumes, a busca pela pureza do corpo e superstições. Contudo, as razões para tal prática variam de acordo com os valores socioculturais de cada sociedade. Existem comunidades étnicas, por exemplo, em países da África e em regiões do Oriente Médio, que explicam que a mutilação serve para garantir a virgindade das mulheres até o casamento, para que sejam valorizadas. No Senegal, grupos entendem que a mutilação genital é um ato purificador que, no caso das mulheres, deve acontecer ainda na juventude, para que lhes sejam garantido o direito à oração. Existem, entretanto, outros grupos que consideram a excisão um ritual que deve acontecer para marcar a última etapa da vida de uma jovem antes do casamento, uma vez que marca a ruptura com a família e com a infância (RACHELS, 2003, p. 1).

Nesse sentido, temos que:

Em muitas culturas desde os países de África a Ásia, os pais, mas propriamente a mãe e a avó têm voto na matéria, elas acreditam que se a jovem não for "cortada" nunca irá arranjar um marido, o fato de tal jovem ter se sujeitado à MGF é uma condição prévia do casamento. Se uma mulher não for mutilada pensa-se que ela não é pura e encaram-nas como prostitutas, e assim, são excluídas da sua própria sociedade. Para sustentar a mutilação, alguns argumentos são defendidos por aquelas parcelas sociais, de que a MGF: assegura a castidade da mulher, assegura a preservação da virgindade até o casamento, por razões de higiene, estéticas ou de saúde, também se pensa que uma mulher não circuncidada não será capaz de dar à luz, ou que o contato com o clitóris é fatal ao bebê, e ainda, que melhora a fertilidade da mulher. (FARIAS; DANTAS; SILVA; CAVALCANTE; MEDEIROS, 2011, p. 2) (grifo nosso).

De fato, essa é uma realidade cultural existente e notória principalmente nos países asiáticos e africanos, mas não só neles, como já visto. Entretanto, o presente trabalho ampliará a discussão, abordando a mutilação não como imposição do grupo cultural ou de um sujeito frente à mulher, mas como um exercício da autonomia da vontade de uma mulher ou de um homem, que deseja realizar essa prática. É verdade, que não se pode, nem se deve pensar que essa escolha esteja pura da influência da cultura, afinal, ainda que em um tom

determinista, o sujeito, em qualquer sociedade, se apresenta como um ser-aí, influenciado pelo meio em que vive.

Bhikhu Parekh, citado por Rachel Herdy Francisco (2003, p. 52-54), sustenta que a circuncisão masculina, largamente aceita pelo ordenamento social, pode ser suscitada como prática semelhante à mutilação, uma vez que há de ser analisado dois requisitos de admissibilidade básicos: a ausência de dano ao possível feto e o consentimento da mulher. Pensa-se na situação em que uma mulher, plenamente capaz, opta por se submeter à cirurgia de mutilação, através de um procedimento cirúrgico realizado por médico competente, em clínica legalizada e com todos os aparatos médicos necessários.

Até que ponto essa prática é diferente, ainda, das operações plásticas realizadas para aumentar os seios, no que diz respeito à preservação da integridade física? Para muitas mulheres que realizam a mutilação, a implantação de silicone parece absurda, pois trará impurezas ao seu corpo. Atenta-se, ainda, para o fato de que em certas sociedades, sobretudo na brasileira, há a imposição de um padrão cultural de beleza, que por vezes se demonstra uma pressão social excludente e preconceituosa, tornando-se fator determinante para a realização do implante.

Outro forte exemplo, que pode ser comparado à mutilação, é a cirurgia de mudança de sexo, afinal, no caso dos homens, resta configurada uma mutilação sexual com a posterior intervenção para introduzir uma cavidade vaginal. Ademais, o homem entende necessária, ou melhor, essencial aquele procedimento para que possa realmente se aceitar. Da mesma maneira, muitas mulheres entendem imprescindível a realização da mutilação, de forma que sua ausência implicaria na impureza de seu corpo e mente.

É certo que, se se parte de uma visão ocidentalizada, todos esses argumentos são difíceis de entender e aceitar, contudo é necessário se abster da visão eurocêntrica de mundo e aceitar o multiculturalismo, o diferente, para que possa, então, ter um entendimento imparcial da mutilação genital feita sob boas condições médico-hospitalares e mediante, ou melhor, a partir da vontade ou consentimento pleno do sujeito.

É certo que a visão ocidental sobre as práticas da mutilação tende a considerar que sejam atos que ferem os direitos humanos, conforme se vê abaixo:

Qualquer tipo de mutilação genital feminina está reconhecido como prática nociva e uma violação dos direitos humanos das meninas e mulheres. Os direitos humanos – civis, culturais, econômicos, políticos e sociais – estão enumerados em vários tratados internacionais e regionais. O regime legal é complementado por uma série de documentos de consenso político, tais como os resultantes das conferências e cimeiras mundiais das Nações Unidas, que reafirmam os direitos humanos e apelam aos governos para que garantam o seu completo respeito, proteção e cumprimento.

(Declaração conjunta OHCHR, ONUSIDA, PNUD, UNECA, UNESCO, UNFPA, ACNUR, UNICEF, UNIFEM, OMS, 2009, p. 10)

Muito se questiona quanto à mutilação, quando esta é imposta por outrem à mulher ou à criança. Entretanto, não se pode considerar que a mutilação genital, nos moldes acima descritos, seja uma prática completamente amoral e inaceitável, uma vez que o ato de remoção da genital é uma questão cultural, social e religiosa. É preciso perceber que, do ponto de vista dos sujeitos que querem efetivamente se submeter a esse procedimento, é um ato aceitável e justificado pela crença religiosa, valor cultural ou qualquer outro motivo. Partindo da premissa que a mulher consentiu e o fez mediante boas condições médicas, como coibir ou tentar suprimir essas práticas?

Se se pensa na necessidade, por exemplo, da construção de um documento internacional que tente tutelar a integridade física da mulher, não se pode partir do pressuposto que países asiáticos e ocidentais vão chegar a um consenso, ou que, partindo de uma visão ocidentalizada, vai-se obter o consenso quanto à proibição das práticas de mutilação. Conforme já exposto, há de se propor e efetivar um diálogo intercultural, baseado na consciência da incompletude de todas as culturas e das diferentes concepções de dignidade da pessoa humana, não tendo, ainda, como ponto de partida a necessidade ou a possibilidade de um acordo universal, mas podendo chegar a um ponto de confluência, que não exclua as diversidades culturais existentes.

Dessa forma, não cabe aqui pensar em uma teoria universalista ou relativista pura, principalmente quando se está diante de condutas relacionadas à cultura de um determinado povo. É preciso, portanto, que haja um diálogo intercultural, que não parta da premissa estigmatizada dos direitos humanos ocidentais, buscando um entendimento da mutilação genital feita ante boas condições médico-hospitalares e a partir do pleno direito à autonomia da vontade ou consentimento do sujeito. O universalismo de confluência, junto com um relativismo fraco, impõe-se como medida para a solução do panorama prático exposto.

8 CONCLUSÃO

Conforme exposto, as tentativas de proteção jurídica multicultural, pós Segunda Guerra Mundial, foram falhas, no que diz respeito à criação de um documento universal. Isso porque os tratados internacionais que versam sobre direitos humanos, até hoje produzidos, foram baseados em uma visão ocidental, ou melhor, eurocêntrica, ideológica e

individualista. Entretanto, como é notório, no mundo atual, cada vez mais se assiste o surgimento e desenvolvimento de diferentes visões sobre moral, ética e justiça. Emerge, então, o questionamento fulcral da possibilidade de efetivar documentos internacionais que tutelem direitos iguais para essas diferentes culturas.

As teorias universalista e relativista foram, principalmente a partir da Declaração Universal de Direitos Humanos, os pilares do estudo do multiculturalismo e de sua proteção jurídica. Para se conseguir uma resposta para o debate abordado no trabalho, não é possível sustentar essas teorias de maneira pura, é importante sustentar um diálogo intercultural, que parta da premissa de que nenhuma cultura resta completa, que existem diferentes visões quanto aos direitos humanos e que não tenha como ponto de partida a existência e necessidade de um acordo universal.

Assim, a questão principal desse trabalho reside na necessidade de se entender que o universalismo não pode ser o ponto de partida dos países que se propõe a construir um documento internacional que tutele os direitos humanos. Afinal, partir do pressuposto básico universalista é, em outros termos, viciar o diálogo subsequente e impor uma cultura. Há de se partir de uma premissa relativista fraca, da ideia de que há e devem ser respeitadas as diferentes realidades culturais. Ademais, primeiro, conforme sustentado por Boaventura, cada sociedade precisa primeiramente discutir e analisar a cultura internamente, para depois iniciar discussões a níveis mundiais, discussões essas que procurem pontos em comum e não tenham como objetivo sobrepor culturas.

Pode-se dizer, portanto, que a teoria do relativismo fraco, abrandada por um universalismo de confluência, é a solução para o grande conflito do multiculturalismo e a possibilidade de criação de documentos internacionais que tutelem os direitos humanos, prevalecendo o princípio da tolerância. Dessa maneira, tem-se que não se pode, para a construção desse documento, ter como pressuposto a concepção universalista de que há ou de que se deve chegar a um consenso, mas partir da ideia de que *a priori* as culturas são diferentes, devendo ser respeitadas e que, somente a partir de um diálogo entre elas, pode-se pensar na possibilidade, e não na necessidade, da consolidação de um consenso.

REFERÊNCIAS

AN-NA'IM, Abdullahi. *Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate*. In: The ASIL - American Society of International Law. *Proceedings of the 94th Annual Meeting*. Washington, 2000.

ARAÚJO, Ary Salgueiro Euclides de. *Ética Universal e Direitos Humanos em Habermas: Globalização e os Desafios do Multiculturalismo*. Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI realizado em Fortaleza - CE nos dias 09, 10, 11 e 12 de Junho de 2010, p. 5657-5666.

COMPARATO, Fábio Konder. *A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos*. 5 ed. São Paulo: Editora Saraiva, 2007.

Declaração conjunta OHCHR, ONUSIDA, PNUD, UNECA, UNESCO, UNFPA, ACNUR, UNICEF, UNIFEM, OMS de 2009. *Eliminação da Mutilação Genital Feminina*.

DECLARAÇÃO E PROGRAMA DE AÇÃO DE VIENA 1993. Disponível em: <www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/viena.htm>. Acesso em: 16 out. 2012.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DE DIREITOS HUMANOS, 1948. Disponível em: <http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm>. Acesso em: 15 out. 2012.

ENGELHARDT, H. Tristram Jr. *Fundamentos da Bioética*. 2 ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.

FARIAS, Ana Paula Dantas; DANTAS, Ana Vanessa; SILVA, Hebert Torquato; CAVALCANTE, Thuanny da Silva; MEDEIROS, Torricelli dos Santos. *Mutilação Genital Feminina (MGF), um ato moral?*. Disponível em: <http://www.jurisway.org.br/v2/dhall.asp?id_dh=6026>. Acesso: 15 out. 2012.

FLORES, Joaquin Herrera. *Direitos Humanos, Interculturalidade e Racionalidade de Resistência*, 2010. Disponível em: <150.162.1.115/index.php/sequencia/article/download/15330/13921>. Acesso em: 21 nov. 2012.

FRANCISCO, Rachel Herdy de Barros. *Diálogo Intercultural dos Direitos Humanos*. Disponível em <www.dhdi.free.fr/recherches/droithomme/memoires/Rachelmemoir.htm>. Acesso em: 16 out. 2012.

HABERMAS, Jürgen. *A ética da discussão e a questão da verdade*. Coleção Tópicos. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Direito e Democracia entre Faticidade e Validade I*. Tempo Brasileiro. 2 ed. Rio de Janeiro. 2003.

LEPORACE, Camila. *Mutilação Genital Feminina*, Disponível em: <www.brasilmedicina.com.br/noticias/pgnoticias_det.asp?Codigo=1303&AreaSelect=4>. Acesso em: 15 out. 2012.

OLIVEIRA, Aline Albuquerque S. *Interface entre bioética e direitos humanos: o conceito ontológico de direitos humanos e seus desdobramentos*. Revista Bioética, v.15, n. 2. 2007.

PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e o direito constitucional internacional. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2008.

RACHELS, James. Elementos de Filosofia Moral, 2003. Disponível em: <<http://lrsr1.blogspot.com.br/2011/03/o-caso-da-excisao-ou-mutilacao-genital.html>>. Acesso em: 13 out. 2012.

REIS, Marcos Vinícius. Multiculturalismo e Direitos Humanos, 2004. Disponível em: <<http://www2.senado.gov.br/bdsf/bitstream/id/70416/3/Artigo%20Marcus%20Vin%C3%ADcius5.pdf>>. Acesso em: 15 out. 2012.

SÁ, Maria de Fátima Freire de; NAVES, Bruno Torquato de Oliveira. Manual de Biodireito. Belo Horizonte: Del Rey, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma concepção multicultural de direitos humanos. 1995. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n39/a07n39.pdf>>. Acesso em: 01 out. 2012.

_____. Por uma concepção multicultural dos direitos humanos, In: Santos, Boaventura de Sousa (org.). Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, André Leonardo Capetti. Elementos de Filosofia Constitucional. Porto Alegre: Ed. Livraria do Advogado, 2009.

SILVA, Geraldo Eulálio do Nascimento. Manual de Direito Internacional Público. 15 ed. rev. e atual. por Paulo Borba Casella. São Paulo: Saraiva, 2002.

VARENNE, Fernand de. The Fallacies in the “Universalism Versus Cultural Relativism” Debate in Human Rights Law. Asia-Pacific Journal on Human Rights & the Law, vol 7 Issue 1, 2006.