

DIREITOS HUMANOS E DIVERSIDADE CULTURAL

João Irineu de Resende Miranda¹

RESUMO: Este trabalho trata do desafio de se adequar o processo de internacionalização dos direitos humanos à diversidade cultural inerente à humanidade. Neste sentido, analisa os argumentos das posturas universalista e relativista frente aos direitos humanos concluindo pela incompletude das duas. Em vista disso, o texto defende o diálogo e a ênfase em determinados pontos de convergência entre as diversas culturas como forma de superar a polêmica em torno da diversidade cultural e implementar uma agenda de consenso que possa tornar o processo de internacionalização dos direitos humanos bem sucedido.

PALAVRAS-CHAVE: direitos humanos, diversidade cultural.

1. Introdução

Em seu clássico livro “A Era dos Direitos”, Norberto Bobbio esquematizou o desenvolvimento do paradigma dos direitos humanos em três fases: os direitos humanos como proposição filosófica, tal qual se apresentam nas declarações de direitos do século XVIII,; como norma positivada pelo Estado, a partir das constituições nacionais do século XIX, e como norma objeto de um processo de internacionalização através de tratados de alcance global ou regional, a partir do fim da Segunda Guerra Mundial e da criação da ONU (BOBBIO, 1992, p. 32 e 33). Todavia, durante o período imediatamente posterior à Segunda Guerra Mundial até o final da década de oitenta do século passado, o processo de internacionalização dos direitos humanos foi prejudicado pela cha-

¹ Professor do Departamento de Direito das Relações Sociais da Universidade Estadual de Ponta Grossa. Mestre e doutorando em Direito Internacional pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

mada Guerra Fria, embate ideológico entre os blocos capitalista e comunista, ao ser instrumentalizado pela ideologia dos contendores. Desse modo, a conclusão óbvia de que os direitos de um ser humano são indivisíveis e devem ser protegidos em conjunto como garantia de sua dignidade foi obscurecida pela ênfase política do bloco capitalista em relação aos direitos civis e políticos, baseados no valor liberdade, e do bloco comunista em relação aos direitos sociais e econômicos, baseados no valor igualdade. Além disso, as graves violações aos direitos humanos, ocorridas durante a segunda metade do século XX, foram denunciadas e combatidas pelos blocos antagônicos segundo o critério de seletividade, ou seja, de acordo com o espectro ideológico do agressor, fazendo, por exemplo, com que o Ocidente se indignasse com os crimes do Khmer Vermelho no Camboja comunista sem se importar com os crimes da mesma magnitude que a Indonésia do aliado Suharto cometia no Timor Leste (SANTOS, 1997, p. 106).

Com o fim da Guerra Fria esperava-se uma nova fase no desenvolvimento do processo de internacionalização dos direitos humanos, em que estes finalmente gozassem de uma efetiva proteção internacional, libertos de peias ideológicas. Em verdade o discurso da proteção dos direitos humanos veio a substituir o projeto socialista, enquanto um projeto alternativo de organização social, contrapondo-se aos valores do Mercado, predominantes na atual fase do modelo de organização social proposto pelos Estados capitalistas hegemônicos (SANTOS, 1997, p. 105). No entanto, assim como os graves incidentes humanitários não possuem mais a fundamentação ideológica típica da Guerra Fria, mas pressupostos étnicos e religiosos (vide Ruanda e atualmente o Sudão) as objeções à internacionalização dos direitos humanos não se encontram mais na carga ideológica que estes direitos supostamente possuem, mas no fato destes incutirem valores estranhos às culturas dos Estados aonde pretendem se impor. O direito de um povo à própria cultura fundamenta, assim, demandas de aceitação seletiva dos direitos humanos promovidos na esfera internacional ou a própria negação total desses direitos, de acordo com o grau de relativismo cultural que fundamenta a rejeição. Desta forma, uma das grandes discussões dentro do processo de internacionalização dos direitos humanos é o embate entre o relativismo cultural, o qual supõe que os padrões morais variam entre as diferentes culturas e o universalismo cultural, o que supõe a existência de uma moral universal (PIOVESAN, 2002, p. 154). A contraposição destas duas visões no campo dos direitos humanos prejudica sua

internacionalização na medida em que enfraquece a vontade política dos atores internacionais e gera impasses que retardam as conquistas na área. Além disso, a inércia resultante desta situação pode ser apontada como um estímulo às freqüentes e graves violações que vêm ocorrendo, na medida em que sinaliza a impunidade para quem as comete.

Considerando a crise do Estado, enquanto ente garantidor dos direitos humanos, e tendo em vista a erosão da soberania nacional e o recrudescimento das crises humanitárias de larga escala, especialmente na África, a busca por alguma forma de conciliação entre a postura universalista e a postura relativista é um imperativo. Este trabalho pretende defender que, através de uma atitude de tolerância e do diálogo entre as culturas, é possível identificar pontos de contato que podem ser apontados como tópicos dentro de uma agenda de consenso que torne possível a efetiva garantia dos direitos humanos através de seu processo de internacionalização.

2. O embate entre relativismo e universalismo

A discussão doutrinária entre a postura relativista e a postura universalista envolve uma série de aspectos que variam de considerações acerca da fundamentação filosófica das correntes até a denúncia pura e simples da utilização de argumentos baseados em fatores culturais para justificar práticas condenáveis. Neste item buscar-se-á a correlação entre os diversos tipos de argumentos utilizados nesta discussão, apresentando-se algumas razões dos dois lados.

Primeiramente, é necessário observar que a tendência ao universalismo encontra-se na essência da própria redação dos tratados internacionais de direitos humanos; Flávia Piovesan afirma que "(...) uma vez que estes têm por escopo assegurar a proteção dos direitos e liberdades fundamentais a todas as pessoas, pelo simples fato de serem pessoas, dispensado qualquer outro atributo", a redação dos artigos da Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, por exemplo, sempre se utiliza de expressões como "todos os homens" ou "ninguém será submetido" (PIOVESAN, 2002, p. 156). O relativismo cultural constata, neste caso, a base jusnaturalista existente no universalismo cultural da Declaração. O próprio nome do documento (Declaração Universal) aponta que os Estados signatários não se comprometem a criar

os direitos nele elencados a partir do compromisso assumido, mas, sim, reconhecem a existência desses direitos como inerentes ao ser humano e, sob este pressuposto, buscarão promovê-los. Encontram-se aí dois elementos básicos do pensamento jusnaturalista: a idéia de imutabilidade destes direitos e sua universalidade. O jusnaturalismo, um dos grandes paradigmas da filosofia do direito, afirma que uma norma do direito positivada em alguma legislação nacional só é jurídica se vier a reproduzir uma norma do Direito Natural, não escrita, mas imutável, eterna, comum a todos os homens e acessível através do uso da razão (LAFER, 2001, p. 36). A herança jusnaturalista reveste a cultura ocidental de um aspecto único, uma pretensão de superioridade em relação às demais culturas, nas palavras de Boaventura de Sousa Santos "Todas as culturas tendem a considerar os seus valores máximos como os mais abrangentes, mas apenas a cultura ocidental tende a formulá-los como universais. Por isso mesmo, 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 da cultura ocidental" (SANTOS, 1997, p. 111).

Além deste paradoxo, a própria noção da titularidade dos direitos humanos enquanto direitos da pessoa, independente de qualquer outra qualificação é objeto de crítica. Karl Marx em "A Questão Judaica", já afirmava que, considerar-se o ser humano como titular de direitos pelo simples fato de ser uma pessoa, de forma desvinculada de sua situação econômica e do ambiente cultural em que se encontra inserido, preserva a desigualdade e a opressão existentes na sociedade (MARX, 1991, p. 38). Historicamente, as declarações de direitos do século XVIII (produzidas durante a Independência Americana e a Revolução Francesa e que foram o modelo da Declaração da ONU de 1948) estão ligadas ao liberalismo político, o qual considera o Estado como um mal em si mesmo cujo poder deve ser limitado ao máximo em favor do indivíduo, cuja liberdade de buscar sua própria felicidade deve ser resguardada, especialmente na esfera econômica (BOBBIO, 1988, p.20). As declarações de direitos do século XVIII protegiam, deste modo, o ser humano em abstrato, sem considerar sua situação enquanto mulher, criança ou operário, e visavam garantir a maior liberdade de atuação econômica possível tanto ao abonado quanto ao miserável. Por isso, acusa-se a idéia de entender-se o ser humano como titular de direitos enquanto ser humano de promover a noção do homem egoísta, o qual prioriza seus direitos em

relação à sociedade em detrimento de seus deveres (TRINDADE, 2002, p. 133) e que, na sociedade capitalista, coloca seu bem pessoal à frente do bem comum (COMPARATO, 2006, p. 632).

Assim, a concepção jusnaturalista e seus desdobramentos, encontrada no corpo do texto dos tratados internacionais de direitos humanos, reflete um período histórico e filosófico relativo à cultura europeia que é estranho às demais civilizações do globo, as quais atravessaram experiências históricas e culturais distintas. A maior parte dos países africanos e asiáticos eram colônias ou encontravam-se em processo de independência quando a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão foi redigida, em 1948, e portanto, não contribuíram para sua feitura. No entanto, logo que, independentes, tornaram-se membros da Organização das Nações Unidas, vincularam-se ao texto da Declaração e passaram a ser pressionados a posteriormente assinarem os Pactos de Direitos Humanos da ONU, fundamentados naquele documento. Por isso, não é exagerada a crítica de que o processo de internacionalização dos direitos humanos pode ser entendido num contexto de colonização cultural e que, junto com as questões de direitos humanos, promovem-se também as virtudes da economia de mercado. Ou seja, por trás da crítica relativista ao processo de internacionalização dos direitos humanos existe a denúncia de que este processo é parte do projeto de dominação econômica e cultural dos países hegemônicos em relação aos países periféricos (SANTOS, 1997, p. 111).

Malgrado a agudeza e a contundência das críticas relativistas aos fundamentos filosóficos do universalismo cultural, o que se vê, na prática, é que os argumentos relativistas acabam sendo utilizados para proteger práticas de subjugação e exploração de seres humanos fundadas em diferenças de casta ou grupo social, de gênero ou mesmo em uma pretensa vocação de um povo para ser governado de modo despótico e arbitrário, contra uma possível dominação cultural dos países hegemônicos. Na Bolívia, o respeito à cultura indígena local significou à volta ao antigo direito dos pajés locais aplicarem a pena de açoitamento público em relação a delitos cometidos por pessoas de sua comunidade. No México a discussão em torno do respeito à identidade cultural dos povos indígenas permeia a aceitação da poligamia masculina (VALDÉS, p. 120, 2001). Nos países islâmicos, a condição da mulher como uma cidadã de segunda classe é apresentada como um elemento inerente à fé islâmica a qual, embora não preveja abertamente, também não proíbe práticas como a mutilação genital feminina (CASSESE, 2000,

p. 66 e 67) Na China, 2932 das 3220 pessoas, dentre a população de 1,5 bilhão, com patrimônio pessoal superior a 13 milhões de dólares, são filhos de funcionários de alto escalão do Partido Comunista e existem sucessivas denúncias de infrações graves aos direitos humanos pelo governo daquele país (HOLZ, 2007, p. 79).

Para concluir, o caso do incidente humanitário que está ocorrendo atualmente em Uganda é sintomático para se demonstrar até que ponto os argumentos do relativismo moral podem ser pervertidos. Em Outubro de 2005, o Tribunal Penal Internacional expediu seus primeiros mandados de prisão contra os cinco principais comandantes de um grupo rebelde chamada Exército de Resistência do Senhor, incluindo seu líder Joseph Kony, acusados de terem cometido as mais variadas atrocidades, de alistamento de crianças a estupros em massa. Um ano após, como forma de se encerrar a guerra civil, o oferecimento de uma anistia foi aventado, buscando-se a abertura de uma rodada de negociações de paz. Joseph Kony, no entanto, recusa-se a deixar as matas onde se encontra internado enquanto o mandado de prisão existente contra ele não seja retirado. Em resposta o presidente de Uganda garantiu sua segurança e reafirmou a possibilidade de anistia com os rebeldes, muito embora o Tribunal Penal Internacional tenha advertido o governo de Uganda de sua obrigação legal de executar os mandados de prisão. Iniciou-se assim um debate, no qual autoridades regionais afirmam que a anistia a Joseph Kony se encontra mais de acordo com a concepção cultural de justiça das tribos do norte de Uganda, calcadas no “perdão”, do que a “justiça punitiva ocidental” oferecida pelo Tribunal Penal Internacional (LAMONY, 2006, p. 11).

Deste modo, o reconhecimento da diversidade cultural através de uma postura relativista não tem, necessariamente, relevância moral alguma. A aceitação de quaisquer práticas culturais sob a justificativa do relativismo dos valores morais entre as diferentes culturas nem sempre pode ser entendida como tolerância e tida como uma atitude salutar para a convivência entre as diferentes civilizações, muito menos para a promoção dos direitos humanos. Neste sentido, Ernesto Garzón Valdés é enfático:

La tolerancia indiscriminada, la tolerancia pura, sin limitaciones, la tolerancia de toda forma de vida, termina negándose a sí misma y, en su versión mas radical, equivale a la eliminación de toda regulación del comportamiento humano (...) Tolerante no es quien acepta complaciente el juego de los demás, sino quien está

dispuesto a explicitar las razones que justifican el apartamiento de su sistema normativo y, por ello, establece también una distinción entre lo tolerable y lo intolerable (VALDÉS, 2001, p. 95).

3. A necessidade do diálogo

A advertência de Garzón Valdés não é uma defesa da intolerância e do preconceito, mas, sim, da tolerância sensata como uma atitude construtiva em prol do processo de internacionalização dos direitos humanos. Em seu texto “As Razões da Tolerância”, Norberto Bobbio afirma que, em um conflito, uma atitude tolerante significa a escolha da persuasão ao invés da coerção como instrumento de solução de controvérsias. Além disso, a tolerância também pode ser vista como uma atitude de prudência política, visto que aquele que hoje é intolerante em relação aos demais poderá tornar-se vítima da intolerância daqueles no futuro (BOBBIO, 1992, p. 206 a 209), como o terrorismo internacional tem demonstrado atualmente. Assim, reconhecendo-se as fraquezas inerentes à postura universalista e relativista, deve-se reconhecer que o caminho a seguir é o do diálogo e da concessão mútua entre as correntes doutrinárias.

Para que haja diálogo é fundamental que se reconheçam os direitos humanos como direitos morais, inseridos dentro de uma determinada cultura (AMARAL JÚNIOR, 1999, p.71) e que se reconheça a própria cultura como algo inserido dentro de um processo de transformação histórica. Deste modo, pode-se afirmar que os direitos humanos são direitos históricos cuja gênese encontra-se nas experiências vividas por uma comunidade através dos tempos (BOBBIO, 1992, p. 18). Os direitos civis e políticos podem ser relacionados com a opressão da classe burguesa por parte do Estado Absolutista do século XVIII (POGGI, 1981, p. 91), assim como os direitos sociais e econômicos podem ser relacionados com a situação das classes trabalhadoras nos países industrializados durante o século XIX (HOBBSAWM, 2000, p.226-230) e, atualmente, o pleito pelo reconhecimento explícito do direito humano à água, algo impensável anteriormente, está diretamente relacionado ao aumento da população e a fatores ambientais que determinam a escassez deste recurso fundamental para a manutenção da vida humana (VILLAR e RODRIGUES JÚNIOR, 2006, p. 2).

A partir do reconhecimento dos direitos humanos como direi-

tos históricos, de existência e conteúdo variável, é possível identificar pontos de contato entre os valores que fundamentam os principais tratados internacionais de direitos humanos e aqueles que são comuns às demais culturas, apontando, deste modo, onde se devem concentrar os esforços dentro do processo de internacionalização dos direitos humanos. Da mesma forma, devem ser identificados os pontos de tensão, para os quais, será necessário um diálogo mais profundo do que a simples positivação de normas internacionais, na busca por uma verdadeira concepção multicultural de direitos humanos, nos moldes imaginados por autores como Boaventura de Sousa Santos (SANTOS, 1997, p. 105 a 121).

4. Pontos de tensão e pontos de contato: em busca do consenso

Talvez o grande ponto de tensão a ser enfrentado no processo de internacionalização dos direitos humanos seja a contraposição entre a primazia dada pelos tratados à identidade individual de cada ser humano frente à primazia dada à identidade social presente nas civilizações não ocidentais. A idéia de que a identidade de um indivíduo é dada em primeiro lugar pela comunidade a qual ele pertence fundamentou a crítica sobre a própria existência de uma Declaração de Direitos do Homem, no singular e não enquanto membro de um grupo (VALDÉS, 2001, p. 103 e 104). Na concepção hindu do “dharma”, mais importante do que o direito do indivíduo de buscar sua felicidade através da realização de suas aspirações pessoais é o papel que este deve desempenhar na manutenção da harmonia geral da sociedade. A noção de “umna” na cultura islâmica ressalta os deveres do indivíduo de manter os laços de solidariedade coletiva sem os quais a comunidade dos crentes destinados à salvação não poderá prosperar (SANTOS, 1997, p. 114 e 115). A sociedade na concepção budista deve ser considerada como uma grande família e, portanto, o líder da comunidade tem uma situação social semelhante à do antigo “pater famílias” romano, sendo que a liberdade individual é entendida como um espaço no qual a ação do indivíduo procura harmonizar-se com as determinações da liderança a que deve obediência. A tradição africana, de raízes tribais, determina que o indivíduo só se realiza através da comunidade e que este deve buscar sua felicidade através da integração plena de sua vontade com a vontade coletiva (CASSESE, 2000, p. 63 e 64).

A grande crítica que se faz da tendência oriental de se privilegiar a identidade social em detrimento da identidade individual é a desconsideração da dimensão pessoal de sofrimento humano que estas culturas demonstram: penas cruéis e degradantes e situações vexatórias ou constrangedoras impingidas às mulheres são aceitas com naturalidade nestas sociedades como algo inerente à natureza da convivência social (SANTOS, 1997, p. 116).

Sob outro ângulo, a noção ocidental de ressaltar a identidade pessoal do indivíduo, enfatizando seus direitos em relação ao todo é tida pelas culturas orientais como egoísta e suas conseqüências são por estas denunciadas. O direito individual à liberdade de expressão, por exemplo, foi causa de recente incidente diplomático com países islâmicos causado pela publicação de caricaturas do profeta Maomé em vários jornais europeus. O caráter quase absoluto do direito de propriedade para a cultura ocidental, especialmente a propriedade intelectual, também é denunciado pelas culturas orientais, ao constatar-se, por exemplo, que milhões de pessoas morreram pelo vírus HIV nos países africanos por não possuírem o dinheiro necessário para adquirir os medicamentos necessários ao tratamento devido ao alto preço exigido pelos laboratórios farmacêuticos ocidentais que detêm a patente destes medicamentos.

Não obstante, contornadas as diferenças em relação ao problema da identidade, diretamente relacionado à noção de matriz ocidental e jusnaturalista de um homem abstrato considerado de forma alheia à sua realidade histórica e social, é possível afirmar pontos de contato entre as diferentes culturas. Estes pontos de contato formam um “universalismo minimalista”, o qual consiste em um conjunto de preceitos mínimos, afirmados em um grau que se mostra compatível com os vários modos de vida das diferentes culturas (CASSESE, 2000, p. 70). Através desta noção constroem-se razões-ponte que tornam possível a concordância com os pressupostos de um “relativismo fraco”, em que não apenas as diferenças, mas também as semelhanças entre as culturas são ressaltadas (PIOVESAN, 2002, p. 154).

O primeiro direito a ser reconhecido como um ponto de contato entre as diferentes culturas é o direito à existência dos diferentes povos e suas culturas, garantindo assim a diversidade do gênero humano. Pode-se dizer, a partir daí, que a condenação ao genocídio e a todas as formas de discriminação racial e o conseqüente direito à vida e à

segurança dos membros de uma comunidade faz parte deste primeiro nível de consenso. A condenação enfática que se faz da discriminação racial através do crime de “apharteid” aponta para um segundo nível de concordância universal das diversas culturas em relação aos direitos humanos: o direito à autodeterminação dos diferentes povos. No tocante a autodeterminação reconhece-se o direito à igualdade de direitos e obrigações entre os indivíduos de diferentes povos, nacionalidades e culturas, o direito destes não serem submetidos a tratamentos desumanos ou degradantes em virtude de sua origem étnica ou religiosa, o direito de um povo de decidir sobre seu próprio destino. Além da autodeterminação existe um terceiro nível, mais tênue, mas ainda universal, no tocante ao direito ao desenvolvimento. Existe uma tendência ao reconhecimento de direitos diretamente ligados ao desenvolvimento social como direito ao trabalho; direito à moradia e ao saneamento básico (CASSESE, 2000, p. 72).

A partir destes níveis de concordância das diferentes culturas a respeito de determinados direitos humanos pode-se pensar em uma “agenda de consenso”, que proponha uma hierarquia entre os direitos humanos, em relação à força política necessária para sua implementação geral e irrestrita, partindo daqueles que possuem um maior grau de consenso em relação àqueles que possuem um menor grau de concordância entre as diferentes culturas. Esta agenda foi efetivamente proposta em 1977, pelo então Secretário de Estado americano Cyrus Vance. Em seu discurso, Vance propôs uma agenda política para o processo de internacionalização dos direitos humanos. Em primeiro lugar deveria ser priorizada a generalização dos mecanismos de promoção e garantia dos direitos relativos à vida e à segurança, como o direito de não ser assassinado ilegalmente ou torturado ou vítima de um desaparecimento promovido pelo Estado.² Em segundo lugar deveriam ser promovidos os direitos sociais e econômicos, como pressuposto para uma vida humana digna, como o direito ao e do trabalho, à previdência, à saúde e à educação. Em terceiro lugar, considerando uma ordem de importância, deveriam ser promovidos certos direitos civis e políticos como liberdade

² O primeiro mecanismo internacional de garantia aos direitos relacionados à vida e à segurança do indivíduo entrou em vigor em 2002, com o início do funcionamento do Tribunal Penal Internacional, instituição que tem por escopo julgar indivíduos acusados de genocídio, crimes de guerra e crimes contra a humanidade e que atualmente conta com 105 Estados parte. O Brasil faz parte do Tribunal Penal Internacional desde Setembro de 2002.

de pensamento, de associação e o direito ao voto e ao acesso aos cargos públicos (CASSESE, 2000, p. 72).

5. Conclusão

A agenda de consenso de Cyrus Vance pode causar estranheza ou mesmo certo repúdio ao defender a idéia de que os direitos sociais e econômicos podem ser promovidos antes da maioria dos direitos civis e políticos. Considerando que a dignidade humana é um bem indivisível em relação aos direitos que a compõem, pode-se dizer que divisão em gerações tem finalidades mais didáticas do que epistemológicas.

Por outro lado, a promoção dos direitos sociais e econômicos pode ser entendida como um pressuposto para uma futura efetivação dos direitos civis e políticos e mesmo de direitos fundamentais como a integridade física. Veja-se o caso da mutilação genital feminina: pressões internacionais tem feito com que países africanos promulguem leis proibindo essa prática em seus territórios (NO PEACE WITHOUT JUSTICE, website), todavia é muito difícil acreditar que essas leis serão respeitadas haja vista que a mutilação é vista nessas sociedades como pressuposto para que uma mulher possa casar. Como as mulheres destas comunidades não têm acesso à educação formal nem ao mercado de trabalho, o casamento é um imperativo para a garantia da própria sobrevivência. Deste modo, mais eficiente do que apenas pressionar os governos para que se criem leis proibindo essas práticas seria vincular programas de ajuda externa a estes países a metas de universalização do acesso a educação e da garantia do acesso feminino ao mercado de trabalho. Assim, a partir da independência econômica, as mulheres destas comunidades teriam as garantias necessárias de sobrevivência para poderem sublevar-se contra a prática da mutilação genital. Aliás, foi com base na independência econômica que a igualdade feminina foi historicamente conquistada nos países do Ocidente.

É patente que a hipossuficiência econômica torna a maior parte dos direitos civis e políticos puramente formais, como os episódios de compra de votos no Brasil demonstram. O desenvolvimento social de uma comunidade, com a conseqüente promoção e garantia dos direitos sociais e econômicos, é pressuposto para a vivência plena dos direitos civis e políticos, porque torna os indivíduos de uma comunidade real-

mente capazes de fazer as escolhas que estes direitos propiciam.

Mas não se pretende afirmar aqui que a agenda de consenso possa servir simplesmente como uma estratégia para que a postura universalista imponha os direitos humanos segundo a pauta de valores da cultura ocidental. Pelo contrário, afirmando-se, no processo de internacionalização dos direitos humanos, os direitos inerentes ao desenvolvimento social, criam-se as condições para o diálogo em busca de uma verdadeira concepção multicultural, haja vista que os destinatários destes direitos humanos terão a auto-suficiência necessária para decidir e defender quais desses direitos são compatíveis com sua cultura e quais não o são. Desta forma, nem sempre os direitos que são vistos como cânones pela cultura ocidental prosperarão em uma concepção verdadeiramente multicultural de direitos humanos.

Por exemplo, em relação à liberdade de expressão, uma possível solução para este ponto de controvérsia cultural estaria muito mais próxima de uma atitude de respeito da cultura ocidental em relação aos assuntos religiosos islâmicos do que uma revolução cultural que transformasse o mundo islâmico em uma civilização secular e laica. Afinal, como os países islâmicos não passaram pelas revoluções liberais nem realizaram de forma completa o processo de separação entre a Igreja e o Estado (à exceção da Turquia), a sátira religiosa ou mesmo a blasfêmia, aceitas dentro da cultura ocidental, têm o mesmo efeito que ofensas à identidade política e cultural destes povos e, desta forma, são sentidas como os ocidentais sentiriam ofensas relacionadas à discriminação racial ou a xenofobia. Assim como os povos ocidentais não toleram manifestações de racismo, xenofobia (ou mesmo o ataque a símbolos religiosos judaicos, tipificado como anti-semitismo), os povos islâmicos não toleram ofensas aos elementos que mais intimamente caracterizam sua identidade social, a qual, como foi dito acima, precede à própria identidade pessoal em sua cultura. Outro aspecto em que a cultura ocidental parece ter mais a ceder do que a impor é em relação ao direito de propriedade. Cada vez mais é enfatizado o fato de que conhecimentos tradicionais de uma cultura são apropriados por empresas oriundas dos mais diferentes ramos da atividade econômica, da moda a medicamentos, tornando-se objeto de lucro particular. Nos casos em que os benefícios para o corpo social sejam evidentes, como, por exemplo, em medicamentos para controle de epidemias ou tecnologias relacionadas à produção agropecuária, o caráter absoluto da propriedade deveria ser minorado em proveito de laços de solidariedade entre os

povos.

Em conclusão, ousa-se afirmar que o desafio dos direitos humanos frente à diversidade cultural possui muito mais o caráter de luta pela hegemonia política no âmbito internacional do que o de um dilema filosófico verdadeiro. Mesmo quando provenientes das mais diferentes culturas, os seres humanos estão unidos pela mesma capacidade de sofrer e pelas mesmas necessidades materiais básicas, e isto é suficiente para que todos tenham os mesmos direitos e obrigações frente a seus semelhantes.

HUMAN RIGHTS AND CULTURAL DIVERSITY

ABSTRACT: This work deals with the challenge of adequate the human rights internationalization process to the cultural diversity inherent to mankind. With this purpose, analyses the arguments of the universalist and relativist postures face the human rights concluding by the incompleteness of both. Focused on that, the text defends the dialogue and the emphasis in certain points of convergence between the several cultures as a way to surpass the polemics about cultural diversity and to implement a agreement agenda that could make the human rights internationalization process well succeeded.

KEY WORDS: human rights, cultural diversity.

Referências

AMARAL JÚNIOR, Alberto do. **O Direito de Assistência Humanitária**, São Paulo, 2001, Tese (Livre Docência) Universidade de São Paulo. Faculdade de Direito, São Paulo, 2001.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro : Campus, 1992.

_____. Liberalismo e Democracia. São Paulo, Brasiliense, 1988.

CASSESE, Antônio. **I Diritti Umani Oggi**. Roma : Laterza, 2000.

COMPARATO, Fábio Konder. **Ética: Direito, Moral e Religião no Mundo Moderno**. São Paulo : Cia das Letras, 2006.

HOBBSBAWN, Eric J. **A era das revoluções: 1789-1848**. 12. ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 2000.

HOLZ, Carsten. Conhecemos a verdadeira China? **Revista Época**, 17 de Maio de 2007, p. 78-80.

LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o**

pensamento de Hannah Arendt. São Paulo : Cia das Letras, 2001.

LAMONY, Stephen Artur. Peace and Justice in Uganda. **The ICC Monitor**, n.33, nov.2006, p.11-12.

MARX, Karl. **A Questão Judaica**. São Paulo : Moraes, 1991.

NO PEACE WITHOUT JUSTICE. **Stop Female Gender Mutilation**. Informação obtida no endereço <http://www.npwj.org/stopfgm> no dia 11/06/07.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e Direito Constitucional Internacional**. São Paulo : Max Limonad, 2002.

POGGI, Gianfranco. **A Evolução do Estado Moderno**: uma introdução sociológica. Rio de Janeiro : Zahar, 1981.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma concepção multicultural de direitos humanos. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política 39 (1997); p. 105-124.

TRINDADE, José Damião de Lima. **História Social dos Direitos Humanos**. São Paulo : Petrópolis, 2002.

VALDÉS, Ernesto Garzón. **Cinco calamidades**. Buenos Aires : Gedisa, 2001.

VILLAR, Pilar Carolina; RODRIGUES JÚNIOR, Gilberto Sousa. **O Direito Humano à Água**. Informação obtida no endereço <http://www.cori.unicamp.br/CT2006/trabalhos> no dia 03/06/07.