

ACULTURAÇÃO E IDENTIDADE CULTURAL: UMA REVISÃO DO DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS (*)

Margareth Leister (**)

Fecha de publicación: 01/01/2013

RESUMO: O presente ensaio aborda as questões da diversidade cultural e seu tratamento no âmbito internacional, inclusive em relação aos conflitos decorrente da ausência normativa. Inicia apresentando as abordagens filosófica e sociológica dos conceitos “universalismo” e “especificidade cultural”, sua utilização no cenário internacional e pelas organizações internacionais, para concluir pela impossibilidade de normatização pelos Estados, dada a dificuldade na cooperação transcultural necessária para o desenvolvimento do Direito Internacional.

Palavras-chave: Multiculturalismo. Direito Internacional dos Direitos Humanos. Tolerância.

Situação

Uma coisa não deixa de ser verdadeira por não ser aceita por muitos homens – Baruch Spinoza

Anthony D. Smith define "Estado-nação" como uma correspondência quase completa das fronteiras étnica e política, uma condição que, atualmente, só se pode ser concebida para Portugal, Noruega (apesar dos crimes de ódio contra imigrantes) e Japão (SMITH, 2001, p. 123). Todavia, verifica-se um processo de diferenciação de grupos dentro de Estados, refletindo a crescente segmentação das sociedades modernas.

A diversidade cultural tem sido umas das principais fontes de conflito social nos últimos anos, notadamente movimentos sócio-políticos fundados na reconstrução de identidades culturais e em novas formulações das reivindicações das minorias "étnico-nacional" e "lingüístico-cultural", em clara resistência às tendências etnocidas e genocidas do século XX. Nesse contexto, a aculturação – vale dizer, a cultura que modela a cognição e a

(*) Escrito em novembro de 2011

(**) Bacharel em Direito pela Universidade de São Paulo, com estudos pós-graduados na FGV-SP e doutorado em Direito Internacional pela Universidade de São Paulo. Coordenadora do GESTI - Grupo de Estudo de Sistemas e Tribunais Internacionais, do Centro Universitário FIEO.
margarethanne@gmail.com

conduta das pessoas – e os imperativos culturais devem ser considerados na análise das condutas normatizadas nas sociedades plurais.

Em 2004, o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD divulgou o Relatório do Desenvolvimento Humano, intitulado “Liberdade Cultural num Mundo Diversificado”, rejeitando as afirmações de que as diferenças culturais levam necessariamente ao conflito social, econômico e político e destacando a inexistência de provas empíricas de que as diferenças culturais e os choques de valores sejam em si causa de conflito violento. Reporta que os conflitos violentos entre grupos étnicos na década de 90 não ocorreram entre Estados, mas no seu interior, e que as investigações acadêmicas mostram que as diferenças culturais não são, por si mesmas, o fator relevante.

Entretanto, fatores culturais, lingüísticos e, especialmente, religiosos vêm ocasionando conflitos. De fato, grande parte dos conflitos mundiais pós-guerra são de origem étnica e circunscrevem-se a um mesmo espaço nacional, abrangendo desde conflitos pacíficos de reclamação de uma identidade nacional própria até as guerras civis e tribais (LANDER, 2005). Pode-se afirmar que as identidades nacionais e outras identidades ‘locais’ ou particularistas estão sendo reforçadas pela resistência à globalização (HALL, 2000, p. 69), e que o desenvolvimento de movimentos nacionalistas e xenófobos se contrapõem ao estabelecimento de áreas de economia solidária e a globalização liberal.

O retorno à identidade de "valores" não deixa lugar para a alteridade e solidariedade, e na complexa sociedade multicultural, qualquer manifestação nacionalista ou segregacionista representa ameaça ao princípio da igualdade e ao conceito aplicado de liberdade. O reconhecimento e a aceitação de etnicidades, religiões, línguas e valores distintos são elementos da paisagem política do século XXI. E é o conceito de tolerância que tenta enfrentar tais questões.

A doutrina da “solidariedade intelectual e moral da humanidade” é um dos princípios filosóficos das instituições que atualmente promovem o universalismo e é fundamento da UNESCO¹. No entanto, não há consenso sobre o que este princípio representa em termos práticos, idéia abstrata que é. E, segundo Reinhold Niebuhr, "em um sentido intelectual e moral, a solidariedade da humanidade é uma meta inalcançável" (NIEBUHR, 1950; *apud* DUTT, 2009).

A diversidade cultural exige novos tipos de políticas públicas, reconhecedoras das demandas identitárias e, ao mesmo tempo, requer o fortalecimento da integração social no âmbito territorial interno. Como respeitar os costumes e tradições culturais, sobretudo das culturas minoritárias e em choque com os costumes da maioria?

A Declaração das Nações Unidas já se intitula universal e enumera, dentre os direitos básicos, o direito à vida, direito à liberdade, direito à proteção dos interesses morais e materiais, o direito de não ser submetido a maus-tratos, direito à liberdade de opinião e expressão, direito à segurança pessoal, direito à propriedade, direito à liberdade de pensamento, consciência e religião. Da mera enumeração dos direitos, a natureza universal é tida como evidente.

Mas, ao lado oriental, o conceito de "relativismo cultural" evoluiu logo após a revolução islâmica de 1979, no Irã, gerando outros instrumentos jurídicos sobre os direitos básicos, com princípios similares, mas com adequações às respectivas culturas. Em 1981, na 36ª Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas, o representante do Irã declarou que a “Declaração Universal dos Direitos Humanos” representa uma

interpretação secular da tradição judaico-cristã, que não poderia ser implementada pelos muçulmanos.

Por consequência, temos a Declaração Islâmica Universal dos Direitos Humanos², a qual afirma que, há quatorze séculos, o Islã concedeu à humanidade um código ideal de direitos humanos através do Corão. Após, na Declaração do Cairo sobre Direitos Humanos no Islã³, os direitos e as liberdades fundamentais são declarados parte da religião islâmica. Ainda, a Carta Árabe dos Direitos do Homem⁴, segundo a qual nenhuma limitação será colocada nos direitos e liberdades reconhecidos nessa carta, a não ser pela lei e pela necessidade de proteger a segurança nacional ou a economia, ordem pública, saúde ou morais ou os direitos e liberdades de outros. Por fim, a Carta de Banjul⁵ - Carta Africana sobre Direitos Humanos e dos Povos, de 1981 também pode ser pareada às declarações.

Assim, como já tratamos em outras ocasiões (LEISTER, 2009, pp. 71-86; 2008, pp. 51-66; 2005a, pp. 71-86; 2005b.), a natureza histórica dos direitos humanos demonstra que eles possuem vinculação com as reivindicações e pensamento ocidentais e que podem ser incongruentes nas distintas civilizações, em razão da diversidade cultural. E que são instrumento do *hegemon*⁶ (BRESSER-PEREIRA, 2006) para consecução de objetivos político-econômicos⁷ (MAHBUBNANI, 1993), com a demonização da alteridade e da diferença.

Universalismos

A capacidade de alcançar a unidade na diversidade é a beleza e o teste da nossa civilização - Mahatma Gandhi

A Organização das Nações Unidas decidiu que 2001 seria o “Ano Internacional do Diálogo entre as Civilizações” e o “Ano Internacional da Mobilização contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e todas as formas de Intolerância”, mas os fatos apontaram para o ano dos choques culturais decorrentes do 11 de setembro e do recrudescimento da intolerância em moldes que suplantam o “choque” que Samuel Huntington acenou em seu “Choque das Civilizações” (HUNTINGTON, 1993; 1994; 1996; 1997), que voltou à lista dos livros mais vendidos nos dias que se seguiram aos atentados em New York e Washington:

[...] as fontes de conflito entre os povos não serão ideológicas ou econômicas. Serão culturais.⁸ (HUNTINGTON, 1993, p. 22)

Um pouco antes, em agosto de 2001, realizou-se a III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e todas as Formas de Intolerância, em Durban, na África do Sul. Ao invés de produzir um tratado – como de praxe –, a Conferência resultou em mera Declaração, sem força vinculante. No documento comum⁹, foi enfatizada a necessidade de buscar bases comuns entre as civilizações e no seio das civilizações, a fim de enfrentarem os desafios comuns à humanidade que ameaçam os valores partilhados, os direitos humanos universais e a luta contra o racismo. Ainda, reafirma que a diversidade cultural é um valioso elemento para o avanço e bem-estar da humanidade com um todo, e que deve ser valorizada, desfrutada, genuinamente aceita e adotada como característica permanente. Os valores de solidariedade, respeito, tolerância e multiculturalismo são relacionados à luta contra a discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata.

Immanuel Wallerstein aponta para a retórica da mídia e dos intelectuais alinhados ao sistema, usando o universalismo e “valores e verdades universais” para justificar suas políticas em relação aos países do mundo não-europeu. E destaca os três tipos de universalismo:

O primeiro é o argumento de que a política seguida pelos líderes do mundo pan-europeu defende os “direitos humanos” e promove uma coisa chamada “democracia”. O segundo acompanha o jargão do choque entre as civilizações, no qual sempre se pressupõe que a civilização “ocidental” é superior às “outras” civilizações porque é a única que se baseia nesses valores e idéias universais. E o terceiro é a afirmação de verdade científica do mercado, do conceito de que “não há alternativa” para os governos senão aceitar e agir de acordo com as leis da economia neoliberal. (WALLERSTEIN, 2007, p. 26)

Para Badiou, o universal vai além da concepção de realização de um juízo universal sobre alguma coisa real, tendo a universalidade como um julgamento – como as “universais” de Aristóteles e o “imperativo categórico” de Kant. Para ele, universal é predicativo que se aplica quando o substancial está além das diferenças estabelecidas. Badiou coloca a problemática do universalismo, em toda sua complexidade:

O que é essencialmente conservado de Kant (ou de uma imagem de Kant, ou, melhor ainda, dos teóricos do “direito natural”) é que existem exigências imperativas, formalmente representáveis, que não devem ser subordinadas a considerações empíricas ou a exames de situação; que esses imperativos se referem aos casos de ofensa, de crime, de Mal; acrescenta-se a isso que um direito, nacional e internacional, deve sancioná-los; que, por consequência, os governos deve fazer figurar tais imperativos em sua legislação e dar-lhes toda a realidade que eles exigem; e que, do contrário, tem-se base para impô-los (direito de ingerência humanitária ou direito de ingerência do direito). (BADIOU, 1995, p. 20)

Os universalistas, que compreendem os direitos humanos como componentes da própria condição humana, encontram alento Maurice Cranston, para quem não se pode falar “muito tempo dos direitos do homem sem confrontar esta noção [direito natural], pois é costume dizer que, da mesma maneira que os direitos positivos estão arraigados na lei positiva, os direitos naturais – ou direitos humanos – estão arraigados na lei natural” [...] Da mesma forma que um direito positivo pertence, por definição, ao domínio do fato, do que *é*, assim, um direito moral pertence, por definição, à categoria daquilo que *deveria ser*” (grifos originais). Com isso em mente, passemos à festejada definição de Cranston ao apresentar a justificação dos direitos:

Os direitos humanos são uma forma de direito moral e eles diferem dos outros direitos morais por serem os direitos de todas as pessoas, em todos os tempos e em todas situações. Esta característica universal de direitos humanos é uma grande parte de nosso problema na tentativa de justificá-los. (CRANSTON, 1979, pp. 7, 19 e 22)

Rein Müllerson defende que os padrões estabelecidos nas Declarações e tratados que versem sobre Direitos Humanos podem ser adaptados por tradições culturais diferentes do padrão do Ocidente, pois não se tratam de normas rígidas que não podem ser adequadas às distintas realidades: “Os padrões contemporâneos dos direitos humanos não são valores imutáveis, inerentes apenas aos países ocidentais. Veja-se o fato de que os países ocidentais, e os outros também, só aceitaram estes valores após um longo processo histórico.” É típico das normas de Direito Internacional a generalidade, em

contraponto às especificidades das normas de direito interno – seria uma ponte sobre o abismo cultural, pela qual o respeito à diversidade constituiria um valor agregador para a eficácia dos direitos. MÜLLERSON, 1997, p. 75) Um exemplo é o sistema europeu de Direitos Humanos, que permite uma margem de apreciação por parte dos Estados-membros. Outros exemplos são dados por Müllerson, em especial no Capítulo 3.

Ocorre que não há um sujeito único ou universal, nem uma ética universal - vez o conceito de humanidade se baseia na identificação de situações singulares, ou seja, uma pluralidade de formas de vida que contém singularidade de valores produzida e acumulada objetivamente ao longo da História. Assim, há tantos sujeitos quantas verdades existirem. Badiou chama “verdade” (*uma* verdade) ao processo real de uma fidelidade a um acontecimento e aponta a inadequação da ética contemporânea – o sujeito considerado de maneira geral - e propõe uma ética das verdades – considerando cada sujeito singular e os acontecimentos concretos:

“Não há ética senão *das* verdades. Ou, mais precisamente: não há ética senão dos processos de verdade, do trabalho que faz advir a este mundo *algumas* verdades”. (BADIOU, 1995, p. 55)

Badiou entende que o conceito de “ética universal” é precário e egoísta e no que refere às políticas de emancipação. Assim considerado, negar as singularidades das situações pode ser considerado “ético”? Como diria Badiou, “poderia dar-se que [...] a ideologia ética não seja senão a última palavra do civilizado conquistador: Torna-te como eu e respeitarei tua diferença” (BADIOU, 1995, p. 35).

Ernesto Laclau, ao analisar a questão da compatibilidade entre o universalismo e o particularismo na modernidade, conclui no sentido de que o universalismo somente pode ser considerado como um ponto de referência, devendo se despir de todo conteúdo intrínseco e se submeter à contextualização. (LACLAU, 1995, p. 41.) No que refere às diferenças,

En un primer tiempo — que coincidió con el proyecto de la modernidad — emancipación significaba eliminación de las diferencias, arribo a una sociedad reconciliada a través de la realización de una pura esencia humana. Esta es la concepción —en sus varias manifestaciones, hegeliana o marxista— de una «clase universal». El segundo tiempo —que algunos llaman post-moderno, [...] consiste, por el contrario, en la afirmación del carácter constitutivo e inerradicable de la diferencia. [...] Ella supone una noción de las identidades y de la objetividad muy distinta de la del universalismo clásico y de la de su polo antitético —el puro particularismo.

A idéia de uma classe universal – e as formas de eurocentrismo - emergem na modernidade. Hobsbawm. ensina que o Iluminismo pretendeu “o estabelecimento de um sistema universal de regras e normas de comportamento moral, corporificado nas instituições dos Estados e dedicado ao progresso racional da humanidade: à Vida, Liberdade, Busca da felicidade, à Liberdade, Igualdade e Fraternidade, ou seja lá o que for” (HOBSBAWM, 1998, p. 269). Ou o “crescimento”, na ótica de Kant: “[*Aufklärung*] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. [...] *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento” (KANT, 2005, p. 63-64.). Ou a redução, segundo Foucault: “As luzes que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas”

(FOUCAULT, 1998, p. 183). Dos conceitos do direito natural emanaram várias doutrinas fundantes do Direito Internacional contemporâneo. Veja-se a doutrina do *jus cogens*, que trata da obrigatoriedade das normas mesmo sem o consentimento expresso das partes envolvidas, pois certos princípios fundamentais encontram-se tão enraizados na comunidade internacional que não podem ser afastados por ato de vontade.

Ao par dos documentos das Conferências e das Declarações dos Estados, o Ocidente desenvolveu a noção de universalismo conforme sua tradição, na qual afirma a civilização ocidental como única, conclamando união na defesa contra os desafios de civilizações não-ocidentais (HUNTINGTON, 1993, p. 39) e cada vez mais aflorando o conflito com outras civilizações, em especial o Islã e a China. Para Wallerstein, o embate entre o universalismo ocidental e o universalismo universal é a grande questão ideológica do mundo contemporâneo (WALLERSTEIN, 2007, p. 27).

A questão da universalidade é objeto da filosofia do direito, sobretudo na filosofia moderna do direito natural. As concepções jusnaturalistas propõem que os direitos fundamentais do homem são inatos, absolutos, invioláveis e imprescritíveis, e que a noção de homem é universal. Equivalente seria a assunção de que quaisquer normas possam alcançar eficácia plena em quaisquer ordenamentos. Porém, o abismo entre o universal e o particular é irreduzível, pois o universal em causa nada mais é que o particular que, num dado momento, passou a ser dominante.

Jacques Maritain, um dos colaboradores da redação da “Declaração *Universal* dos Direitos Humanos”, segue a visão tomista do direito natural, ou seja, de que há uma lei na natureza humana que é derivada de uma lei divina e eterna, que existe uma lei natural “não escrita”, mas imanente à natureza, e que o fim último da humanidade está além desta vida (*salus aeterna*). Entende que uma única lei natural rege todos os seres que detêm uma natureza humana, e, na senda tomista, diz que a lei natural é chamada “natural” não porque reflita a natureza humana, mas porque é conhecida “naturalmente” (nunca completamente, mas progressivamente). Maritain reconhece que este conhecimento da lei natural varia de acordo com as capacidades dos indivíduos, e depende da “consciência moral” da coletividade. Apesar destas considerações, entende que a lei natural é obrigatória e objetiva, e diz:

"A pessoa humana possui direitos por causa do próprio fato de que é uma pessoa, um todo, dono de si próprio e de seus atos, e que, conseqüentemente, não é um meio para um fim, mas um fim que deve ser tratado como tal. A dignidade da pessoa humana? A expressão não significa nada se não significa que, em virtude de uma lei natural, o homem tem o direito de ser respeitado, é o sujeito de direitos, é o titular de direitos. Estes direitos são devidos à pessoa em decorrência do fato de que é uma pessoa". (MARITAIN, 1944, p. 37)

Thomas Pogge, a seu turno, estabelece a superioridade dos direitos morais sobre os direitos positivados, como Antígona. E afirma a independência dos direitos morais em relação aos governos e instituições, pois entende que a legitimidade do Estado repousa sobre uma base de adesão aos referidos direitos morais:

Apesar da indiscutível importância das necessidades humanas básicas para manutenção da vida [comida, água potável, medicamentos, vacinas], não há consenso sobre se os seres humanos têm direitos, ou se têm direitos humanos, a esses bens necessários. Para solucionar esta questão, é preciso distinguir a questão legal da questão moral. Sistemas normativos supranacionais, nacionais e subnacionais criam diversos direitos humanos. O conteúdo desses direitos e obrigações

legais depende da interpretação que lhes é dada por órgãos legislativos, judiciários e executivos. Após a II Guerra, os direitos morais são reconhecidos, e sua validade independe de qualquer órgão governamental. No seu caso, de fato, a dependência é pensado para funcionar de outra maneira: apenas no caso de os governos respeitarem os direitos humanos morais é que os órgãos governamentais têm legitimidade, ou seja, a capacidade para criar obrigações morais e a autoridade moral para a exigência do cumprimento das normas.¹⁰ (POGGE, 2007, p. 13)

E é a concepção de homem universal que fundamenta o Direito Internacional dos Direitos Humanos, com a idéia de integração normativa, tanto na formulação das normas que regem as relações interestatais quanto na afirmação e concretização destas.

Ainda com Wallerstein, a conclusão de que não há virtude em estabelecer valores que não possam se aplicar a todos, aos poderosos e aos vencidos:

Não é que não possa haver valores *universais* globais. A questão é que ainda estamos longe de saber quais são esses valores. Os valores universais globais não estão dados; eles são criados por nós. A criação de valores é o maior empreendimento moral da humanidade. Mas só poderá concretizar-se quando formos capazes de ir além do ponto de vista ideológico dos fortes e de chegar a uma verdadeira apreciação conjunta (e, portanto, mais próxima do ser global) do bem. (WALLERSTEIN, 2007, p. 60)

Anthony Smith aponta que a idéia de “cultura universal” é uma impossibilidade prática, assim como a transcendência dos nacionalismos (SMITH, 1981)¹¹. Anderson, que “nacionalidades, assim como nacionalismos, são artefatos culturais de um tipo específico [...] nacionalidade é o mais universalmente legítimo valor na vida política de nosso tempo” (ANDERSON, 1998, p. 4)¹².

Joseph Thériault pergunta “de que maneira a nação proporciona à democracia o princípio articulatório entre o projeto de um reconhecimento da pluralidade social e o de uma afirmação da potência pública?” Segundo o autor (THÉRIAULT, 2008, p. 159), é necessária a desestabilização das evidências próprias ao mundo-vivido tradicional, instituído em torno de um princípio hierárquico, para que a tolerância se imponha e o pluralismo¹³ se afirme numa sociedade.

A reafirmação de identidades particulares desafia os mecanismos de integração social e a verificação de autoconsciência nacional coletiva. É necessário reafirmar que as democracias nacionais presumem certo grau de homogeneidade cultural, ignorando, em nome da vontade geral, o desejo de autonomia e reconhecimento. É o que Laclau chama de dialética da universalidade:

[...] si su identidad diferencial [minoría étnica] es completamente realizada, esto sólo puede lograrse en un contexto —v.g. un estado-nación— y el precio a pagar por la victoria total en ese contexto es la total integración a él. Si, por el contrario, la integración total no tiene lugar es debido a que la identidad no es plenamente realizada —existen, por ejemplo, exigencias insatisfechas de acceso a la educación, al empleo, a los bienes de consumo, etc. Pero estas demandas no pueden hacerse en términos de diferencia, sino en términos de principios universales que la minoría étnica comparte con el resto de la comunidad: el derecho de toda persona a acceder a buenas escuelas, a llevar una vida decente, a participar en el espacio público de la ciudadanía, etc.

[...] Esto significa que lo universal es parte de mi identidad en la medida en que yo esté traspasado por una carencia constitutiva, es decir, en la medida en que mi identidad diferencial ha fracasado en su proceso de constitución. Lo universal emerge de lo particular, no como un principio que fundamenta y explica lo particular, sino como un horizonte incompleto que sutura una identidad particular dislocada. (LACLAU, 1995, p. 45-46)

Veja-se, a exemplo, a questão dos minaretes na Suíça, na qual a vontade geral foi formalizada no referendo de novembro de 2009, que aprovou, por 57,5% dos eleitores participantes, emenda constitucional que proíbe a construção de novos minaretes. Os minaretes existentes (Zurique, Genebra, Winterthur e Wangen bei Olten) não são afetados pela proibição. A iniciativa visa deter a "islamização da Suíça" e o governo suíço recomendou a rejeição, mas afirmou que implantará a proposta aprovada. Aqui, temos que conflitos podem surgir mesmo em Estados seculares, com forte tradição e instituições democráticas que protegem os direitos civis e políticos.

O Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos - com sede na Suíça, já censurou a medida, e o Conselho de Direitos Humanos da ONU aprovou a Resolução HRC/RES/13/16¹⁴ condenando a islamofobia, o que inclui a questão dos minaretes na Suíça, com reservas de Estados importantes¹⁵, alegando soberania e o princípio da não-intervenção. A resolução foi criticada pelos Estados Unidos como "um instrumento de divisão". A Anistia Internacional pretende que a questão seja submetida à Corte Europeia de Direitos Humanos. Hafid Ouardiri¹⁶, um argelino que vive na Suíça, e antigo porta-voz da mesquita de Genebra, e a Liga dos Muçulmanos da Suíça¹⁷ (e outros) apresentaram reclamação à Corte Europeia de Direitos Humanos, alegando violação aos artigos 9, 13, 14, 34 e 35 da Convenção¹⁸. A Suíça apresentou sua resposta¹⁹ no sentido de que recomendou ao povo rejeitar a iniciativa, em razão da violação de direitos garantidos pelo direito internacional, inclusive os artigos 9º e 14º da Convenção, além dos valores enumerados na Constituição Federal Suíça, mas o povo, representando a soberania suíça, não seguiu a recomendação; a seguir, enumera vícios formais das petições e falta de esgotamento dos recursos internos, e requer o não-conhecimento da reclamação.

O maior debate foi sobre a qualidade da vítima (art. 34) e falta de esgotamento dos recursos internos (art.35-1). As ONGs Centro Europeu para o Direito e Justiça e Society Justice Initiative ingressaram na qualidade de *amicus curiae*. Em 28 de junho de 2011, o Tribunal considerou ambos recursos inadmissíveis pelo fato de os requerentes não terem solicitado autorização para construção de minarete²⁰:

En l'espèce, la Cour relève que les associations requérantes n'ont pas pour but la construction de mosquées pourvues d'un minaret, pas plus qu'elles n'allèguent avoir l'intention d'ériger de tels bâtiments à l'avenir. Elles ne sont donc pas directement victimes de la violation alléguée de la Convention. La qualité de victime indirecte ne saurait non plus être envisagée en l'espèce, s'agissant de personnes morales. *Caso Ligue des Musulmans de Suisse et autres v. Suisse.*

Portanto, não poderiam ser considerados como "vítimas" nos termos do artigo 34 da Convenção. Por esta razão, danos incerto de eventos futuros não poderiam ser reivindicados, reiterando que o artigo 13 (garantia de recurso judicial) não garante um remédio em tese²¹:

Les requérantes n'ayant pas produit des indices raisonnables et convaincants de la probabilité d'une réalisation d'une violation les

concernant personnellement (voir, *mutatis mutandis*, *Segi et Gestoras Pro-Amnistía et autres c. Allemagne, Autriche, Belgique, Danemark, Espagne, Finlande, France, Grèce, Irlande, Italie, Luxembourg, Pays-Bas, Portugal, Royaume-Uni et Suède* (déc.), n^{os} 6422/02 et 9916/02, CEDH 2002 V), les griefs qu'elles soulèvent constituent de simples conjectures qui ne peuvent justifier leur qualité de victimes (*Senator Lines GmbH c. Autriche, Belgique, Danemark, Finlande, France, Allemagne, Grèce, Irlande, Italie, Luxembourg, Pays-Bas, Portugal, Espagne, Suède et Royaume-Uni* (déc.) [GC], n^o 56672/00, 10 mars 2004, CEDH 2004-IV).

Há uma infinidade de culturas buscando aceitação de seus costumes e desconsiderando a visão majoritária, ocidental, legítima o suficiente para lhe ser imposta como paradigma do que é bom, bem ou belo. Nesse sentido, Vincent: “não há uma moral universal, pois a história do mundo é a história duma pluralidade de culturas, e a tentativa de universalização como um critério de toda moralidade corresponde à rotina imperial de tentar impor valores de uma determinada cultura ao resto do mundo” (VINCENT, 1986, pp. 37/38). Contra, Kretschmann: “A afirmação dos direitos humanos, sua cunhagem de origem européia, por outro lado, não pode simplesmente ser rechaçada pelo simples fato de sua origem ocidental. [...] O fato de os direitos humanos terem nascido no Ocidente não os tornam irrelevantes para outras civilizações.” (KRETSCHMANN, 2006, p. 15)

Conceitos multiculturalistas²² floresceram nas Ciências Sociais, em especial em contraposição à massificação cultural, universalista e uniformizadora, onde o “confuso amontoado do social” se impõe como a “força do neutro” (BAUDRILLARD, 1970; 2008; 1985). No âmbito institucional, a Conferência da UNESCO sobre Políticas Culturais para o Desenvolvimento, realizada em março de 1998, em Estocolmo, concluiu que a globalização econômica causa danos às culturas locais e tradições; seguida pela “Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural”, de novembro de 2001, reafirmando sua posição contra o risco da homogeneização cultural causada pela globalização. O resultado foi a “Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais”²³, de 2005, ratificada pelo Brasil por meio do Decreto Legislativo 485/2006.

A doutrina do relativismo cultural

Quando não há distinção entre "cultura" no sentido humanista do termo e "cultura" em seu significado antropológico ou seja, um conjunto de traços distintivos que caracterizam um modo de vida de um povo ou de uma sociedade, surge a confusão tanto no discurso acadêmico quanto no político. Marshall Sahlins

Como reconhecer a identidade cultural distinta de membros de uma sociedade pluralista? Como harmonizar a vivência e a convivência de cidadãos considerados iguais, quaisquer que sejam sua identidade sexual, religiosa, étnica ou racial? Esse processo de reconhecimento seria antiliberal? Estas são as principais hipóteses da doutrina do relativismo cultural.

Os maiores defensores do relativismo cultural são antropólogos pesquisadores de culturas indígenas. A primeira pesquisa jurídica substancial é “The Future of Law in a Multicultural World”, de Adda Bruemmer Bozeman (1971), que trata das diferenças entre as teorias jurídicas universalizantes do ocidente em contraposição com aquelas preponderantes na África, China, Índia e mundo islâmico. A obra é organizada em duas

partes: “O discurso intercultural e o problema da compreensão” e “Sistemas políticos e o papel da lei”, e parte da premissa de que as diferenças entre sistemas políticos e culturais decorrem de percepções e avaliações diferentes da realidade, não sendo possível a completa percepção das realidade com a mera abordagem acadêmica. Lá, aponta que

Deve-se ter em mente que as sociedades não-ocidentais não produziram o equivalente ao nosso universo de conhecimentos gerais, nem as disciplinas acadêmicas e metodologias que o compõe, assim como não têm produzido "Ocidentalistas" ou especialistas em culturas diversas para comparar com a legião de “Orientalistas” ou “Africanistas” que, por séculos, existem em nossa civilização²⁴. (BOZEMAN, 1971, pp. IX-X.)

Décadas depois, Joyner e Dettling, ao analisar o universalismo como fundamento do Direito Internacional e desenvolvendo o pensamento de Cornelius F. Murphy (MURPHY, 1985):

“Para entender plenamente uma cultura é necessário ser produto desta mesma cultura. Uma cultura produz um padrão de pensamento único, que age como guia esquemático para o pensamento conceitual. [...] podem não existir referências morais, legais, políticas e culturais na comparação com outras culturas. Ainda que uma cultura tome emprestado de outra alguns conceitos, o significado destes conceitos seria filtrado pela estrutura linguístico-conceitual da cultura atuante”. (JOYNER e DETTLING, 1990, p. 270)

Todos os princípios legais e políticos são determinados pelo substrato cultural, e por esta razão a questão das perspectivas relativistas e universalistas é complexa. Os relativistas defendem a existência de diversidade de sistemas de moralidade e justiça, ocasionando conflito entre direitos humanos não-ocidentais com os sistemas culturais de base ocidental.

Em 1993, realizou-se em Viena a II Conferência Mundial sobre Direitos Humanos, convocada pela Assembléia Geral das Nações Unidas²⁵, para uma reavaliação global dos direitos humanos. 171 Estados enviaram delegações para discutir as proposições que constavam como objetivo na Resolução 45/155: rever e avaliar os avanços no campo dos direitos humanos desde a adoção da Declaração de 1948, e identificar os obstáculos e meios de superação; examinar a relação entre o desenvolvimento e o gozo universal dos direitos econômicos, sociais e culturais, e dos direitos civis e políticos; examinar os meios de aprimorar a implementação dos instrumentos de direitos humanos já existentes; formular recomendações e avaliar a eficácia dos mecanismos e métodos das Nações Unidas.

Foi recomendada a convocação de Reuniões Regionais Preparatórias da Conferência Mundial, que resultaram em conferências regionais preparatórias em Túnis²⁶, Bangkok²⁷, San Jose²⁸, Atlanta e Lund (NOWAK, 1994). Daí a Declaração de Bangkok²⁹ e de Kuala Lumpur³⁰ sobre Direitos Humanos e o *Beijing White Papers on Human Rights*³¹, que mostrou na Conferência as discordâncias entre os Estados, e que quase inviabilizou a redação do documento final.

Ao fim, foi aprovada a “Declaração e Programa de Ação de Viena”, o mais abrangente documento adotado pela comunidade internacional sobre direitos humanos: cem artigos

- mais que o triplo da Declaração de 1948 -, dos quais há três artigos dedicados a minorias, cinco a povos indígenas e três a migrantes. Aprovada? Em termos, finalizada pelo Conselho de Redação e divulgada sem ser submetida à votação plenária, como se procede na chamada "soft law". O texto que foi aprovado contém ressalvas³², e as posturas e posições "culturalistas" dos países não ocidentais e não-seculares.

O valor contido nos fundamentos dos direitos declarados nos instrumentos internacionais devem ser adequados aos parâmetros culturais que, todavia, podem ser discrepantes daqueles parâmetros que orientaram a Declaração de 1948. O consenso de Viena demonstra que este valor é variável em cada cultura, determinando ordenamentos jurídicos diferentes, segundo a concepção seja juspositivista, axiológica ou histórica.

Fried van Hoof aponta que a análise minuciosa do consenso de Viena revela uma profunda clivagem entre as concepções tradicionais do Ocidente, por um lado e as concepções da Ásia contemporânea, por outro lado: "Estas clivagens que parecem ir ao âmago da idéia de direitos humanos".³³ (Van HOOFF, 1996, p. 9) Eva Brems aponta quais são as críticas orientais aos Direitos Humanos, retiradas de *Beijing White Papers on Human Rights*, Declaração de Bangkok e Declaração de Kuala Lumpur sobre Direitos Humanos: a agenda dos Direitos Humanos não pode ser fixada pelo Ocidente; padrões europeus não podem ser considerados universais; a utilização dos Direitos Humanos como instrumento de competição econômica; o comunitarismo asiático, que dá primazia à comunidade, diverge do individualismo ocidental; descaso com as condições econômicas e sociais (BREMS, 2001). Habermas:

Desde a comunicação do governo de Cingapura sobre os Shared Values (1991), bem como da declaração de Bangcoc (1993), formulada em conjunto com Cingapura, Malásia, Taiwan e China, iniciou-se um debate, como ficou patente na Conferência sobre os Direitos Humanos de Viena, no qual dá-se ora o embate ora o acordo entre as declarações estratégicas dos representantes governistas com as contribuições de intelectuais da oposição e independentes. (HABERMAS, 2001, p. 155.)

Ocidente e Oriente são convergentes nos chamados *core rights* – e nos direitos econômicos, sociais e culturais: direitos à vida, educação, desenvolvimento, igualdade perante a lei, liberdade de pensamento, consciência, opinião e religião; proibição de tortura, escravidão, desaparecimento forçado, execuções arbitrárias, prisão cautelar, corrupção; atribuição de direitos à minorias, povos indígenas, imigrantes e refugiados, deficientes físicos.

Fora da lógica de alinhamento dos *core rights*, Katherine Brennan relata o reconhecimento de perspectivas divergentes pela Subcomissão das Nações Unidas para a Prevenção da Discriminação e Proteção de Minorias, e entende que foi uma vitória do relativismo a asserção de que a questão da circuncisão feminina no Sudão poderia se resolver com educação em Direitos Humanos, e não com a condenação pura e simples desta prática cultural (BRENNAN, 1989, pp. 395-396). No mesmo sentido, Sam Garkawe (GARKAWE, 1995).

O sentido do abismo cultural fundamenta-se no relativismo (JOYNER, C. e DETTLING, J., 1990, pp. 282-5), que pode ser descritivo, metaético ou epistemológico: a aculturação é fator determinante primário das concepções éticas do indivíduo ("relativismo descritivo"); valores absolutos não existem: todas as avaliações são fruto do contexto cultural ("relativismo metaético"); a unanimidade racional é ilusória, pois

diferentes culturas operam conforme diferentes lógicas social e moral, resultando em diferentes lógicas políticas e jurídicas (“relativismo epistemológico”). Por consequência, não seria possível operar a normatividade entre os quase 200 Estados, em razão da experiência única e histórica de cada cultura - que desafia a assimilação de valores e, portanto, dificulta a cooperação transcultural necessária para o desenvolvimento do Direito Internacional.

A questão assim é apresentada por Rita Bocó e Gisela Bulanikia: Os relativistas entendem que os direitos humanos incorporam preconceitos, configurando uma "construção etnocêntrica" de aplicabilidade limitada. Portanto, argumenta-se que qualquer teoria viável de direitos humanos devem considerar a diversidade cultural. Já os defensores do universalismo argumentam que os direitos humanos são direitos inerentes a todas as pessoas, independentemente de cultura, raça, sexo, religião ou gênero (BOCÓ e BULANIKIA, 2010).

Nigel Purvis, que milita no Direito Internacional do Meio-Ambiente, na defesa do universalismo:

Na área dos Direitos Humanos e Humanitário, os Estados reafirmam a universalidade, não-seletividade e interdependência dos direitos humanos internacionalmente reconhecidos. [...] Todavia, os Estados permitem um consentimento tácito à universalidade em diversas questões. Nenhum Estado afirma que “Direitos Humanos” são matéria exclusivamente interna e que nenhum direito é universal. De modo similar, nenhum Estado defende o direito de praticar atos [...] como a escravidão. Nenhum Estado admite a violação reiterada dos Direitos Humanos reconhecidos [...] e codificaram as normas internacionais no seu direito interno, inclusive as normas que, supostamente, não se lhes aplica. (PURVIS, 1998, pág 246)

De qualquer modo, as democracias liberais têm a obrigação moral de ajudar (redistribuir) grupos em condições de desvantagem contra a cultura majoritária, ou a cultura “de massa”.

O fato é que os dilemas morais decorrentes do relativismo cultural abrangem grandes temas da filosofia do direito, tais como liberdade, coerção, justiça. Nenhum destes valores é universal. Os direitos humanos no trato internacional são essencialmente fundamentados pelas concepções ocidentais – especialmente o conceito de democracia liberal, a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos, refletindo o perfil liberal dos componentes do Comitê preparatório e da Comissão de Direitos Humanos, que consideraram dezoito propostas de Declaração (das quais dezesseis redigidas em língua inglesa), todas provenientes de democracias ocidentais (POLLIS e SCHWAB, 1980). Contra, Antonio Cassese (CASSESE, 1990, pp. 46). Vê-se, assim, que o Direito Internacional dos Direitos Humanos é essencialmente fundado em concepções morais ocidentais derivadas da perspectiva judaico-cristã, e estas concepções morais são impostas às sociedades não-ocidentais – mesmo aquelas que contêm formas de pensamento cristão, devido aos processos de colonização. E mais: o fato de quase a totalidade dos países terem ratificado os principais instrumentos de Direitos Humanos não significa que a implementação destes direitos humanitários, mas a mera utilização política das ratificações como moeda de troca para investimentos e liberalização do comércio.

Por outro lado, a Declaração de Viena de 1993, contém expressa ressalva às particularidades nacionais:

I-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 religiosos, é dever dos Estados promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais, sejam quais forem seus sistemas políticos, econômicos e culturais.

De fato, esta foi a grande querela que se instalou na Conferência de Viena. Do embate universalidade *versus* questão da diversidade, a Declaração afirma a universalidade “sem dúvidas” dos direitos humanos ao passo que ressalva particularidades, segundo os diferentes padrões culturais e religiosos. A questão foi objeto de debates ainda em Cairo, Copenhague e Pequim. Sob uma perspectiva da diplomacia brasileira, temos a análise de Lindgreen Alves (ALVES, 1995) que considera que os Direitos Humanos estão suspensos.

O caso brasileiro é de alinhamento com a moral, a política e o pensamento ocidental desde sua colonização. O seu povoamento se deu pela maciça imigração européia, mais aportes do Japão e do Oriente Médio nos séculos XIX e XX. Mais recentemente, a partir da década de 1970, o país recebeu imigração do Extremo Oriente e de egressos dos processos de descolonização da África, e desterritorializados econômicos da América Latina. Os nativos que aqui se encontravam foram dizimados, restando uma população nativa de cerca de 1% daquela original. As práticas culturais de nativos e descendentes de imigrantes devem seguir as normas vigentes no território nacional. Não há previsão de exceções ao regime legal.

Os expoentes do multiculturalismo apresentam o argumento no qual afirmam que o multiculturalismo é o único modo de garantir uma política de tolerância e democracia onde há conflitos profundos entre as diferentes culturais. Esse argumento está relacionado à afirmação de que a tentativa de estabelecer normas universais inevitavelmente leva ao racismo e à tirania, o que pode ser afastado mediante a validação e proteção culturas diferentes. Laclau apresenta outra alternativa, segundo ele, “compatível com uma verdadeira política democrática”:

Ella acepta plenamente la naturaleza plural y fragmentada de las sociedades contemporáneas pero, en lugar de permanecer en este momento particularista, intenta inscribir esta pluralidad en lógicas equivalenciales que hacen posible la construcción de nuevas esferas públicas. La diferencia y los particularismos son el punto de partida necesario, pero a partir de él es posible abrir la ruta hacia una relativa universalización de valores que pueda ser la base para una hegemonía popular. Esta universalización y su carácter abierto condenan por cierto a toda identidad a una hibridización inevitable, pero hibridización no significa necesariamente declinación a través de una pérdida de identidad: puede también significar robustecer las identidades existentes mediante la apertura de nuevas posibilidades. Sólo una identidad conservadora, cerrada en sí misma, puede experimentar a la hibridización como una pérdida. Pero esta posibilidad democrático-hegemónica tiene que reconocer el terreno contextualizado/descontextualizado de su constitución y extraer plenamente las ventajas de las posibilidades políticas que esta indecidibilidad abre. Lo que todo esto finalmente afirma es que lo particular sólo puede realizarse plenamente si mantiene

constantemente abierta, y redefine también constantemente, su relación con lo universal. (LACLAU, 1996, p. 65.)

Laclau coloca-se, assim, contra a equivocidade que os enunciados universalistas são utilizados para legitimar ou instituir exclusões, numa negação da alteridade. Ao contrário, é necessária uma proteção especial e particularizada, e ainda a designação de privilégios aos grupos minoritários em sociedades multiculturais, em face de sua própria vulnerabilidade.

A própria idéia de igualdade é o produto do Iluminismo e das revoluções subsequentes. Nos séculos seguintes, o conceito evoluiu, assim como o próprio Direito. Celso D. Albuquerque Silva aponta que “não é de se admirar que a igualdade se referisse a um valor que, embora alardeado como universal, tenha beneficiado apenas uma pequena elite econômica” (SILVA, 2009, p. 45). O Ministro Joaquim Barbosa, do STF, assim coloca a questão:

[...] segundo esse conceito de igualdade, que veio a dar sustentação jurídica ao Estado liberal burguês, a lei deve ser igual para todos, sem distinções de qualquer espécie. Abstrata por natureza e levada a extremos por força do postulado da neutralidade estatal (uma outra noção cara ao ideário liberal), o princípio da igualdade perante a lei foi tido, durante muito tempo, como a garantia da concretização da liberdade. [...] em lugar da concepção «estática» de igualdade, extraída das revoluções francesa e americana, cuida-se, nos dias atuais, de se consolidar a noção de igualdade material ou substancial, que, longe de se apegar ao formalismo e à abstração da concepção igualitária do pensamento liberal oitocentista, recomenda, inversamente, uma noção «dinâmica», «militante» de igualdade, na qual necessariamente são devidamente pesadas e avaliadas as desigualdades concretas existentes na sociedade, de sorte que as situações desiguais sejam tratadas de maneira dessemelhante, evitando-se assim o aprofundamento e a perpetuação de desigualdades engendradas pela própria sociedade. (GOMES, 2005 pp. 46-47.)

Para Maldonato, a tradição iluminista de tolerância “gerou uma categoria fraca, genérica, desprovida de responsabilidade ética que, de fato, deixou os homens indefesos diante das violências e dos horrores da história” e “conserva o desprezo pelo outro: simplesmente o tolera – no máximo o aceita” (MALDONATO, 2003; 2001, p. 177).

O desafio se apresenta para as democracias liberais, comprometidas que estão com a representação igual para todos. Alison Renteln aponta que as diferenças de posturas, nos Estados-nação, são baseadas em expedientes políticos aprovados pelas elites e/ou os governos, e não numa diferença fundamental, enraizada nos valores da sociedade (RENTELN, 1998, p. 33).

O relativismo cultural se funda na afirmação de que não podemos emitir julgamentos morais a respeito de outras culturas, pois estes julgamentos são relativos à cultura do emitente, tal qual a preocupação de São Jerônimo acerca da integridade textual. Ou seja, independente do construto mediante o qual se busca a compensação dos elementos culturais, esta compensação não é, de fato, efetivada. Michel Wieviorka refere o uso da ideologia para legitimar a discriminação, substituindo o velho racismo pela

naturalização de particularidades culturais e a categorização da cultura diversa nos estratos mais baixos da hierarquia moral (WIEVIORKA, 1992, p. 101).

Sobre etnia, raça e minorias

A barbárie continuará existindo enquanto persistirem no que têm de fundamental as condições que geram esta regressão [à barbárie]- Theodor Adorno

Max Weber distingue etnia e raça, sendo que raça é "realmente" fundada na comunidade de origem. "Grupos étnicos" são definidos como aqueles grupos humanos que, independente de descendência biológica, guardam uma crença subjetiva de origem comum. Uma ação comunitária pode ser desenvolvida a partir da articulação de diversas variáveis tais como: descendência comum, pertinência da raça, sangue, memória, língua, culto, hábitos culturais. E o que surgirá como demarcador das fronteiras da comunidade e, por conseguinte de pertencimento dependerá das relações nas quais os indivíduos estão envolvidos. Por isso, a identidade é sempre uma construção (WEBER, 1994). Nas palavras de Eriksen:

A classificação da humanidade em raças com base na aparência física é arbitrária e sem interesse científico. O estudo da raça pertence, então, ao campo da antropologia do poder e da ideologia, e não ao da variação cultural (ERIKSEN, 2001, p. 42).

Etnicidade é a auto-consciência da especificidade cultural e social de um grupo particular, e a palavra provém do grego *ethnos* - *ethnikos*, "pagão", "idólatra", "bárbaro". Smith nota que "hoje, o nacionalismo étnico propõe uma legitimação alternativa radical ao sistema político mundial (estatal)", apesar das dificuldades para conceituar "nação" e para controlar as paixões nacionalistas e a violência inerente dos grupos destacados³⁴ (SMITH, 1981, p. XII).

A partir de um olhar histórico, é só na modernidade ocidental que os indivíduos são mais importantes que o grupo ao qual pertencem, enquanto conceito moderno de liberdade. No Oriente, o coletivo é mais importante que o individual. Antes, no Ocidente, eram variações da subordinação dos indivíduos a grupos determinados. Nesse contexto, colocam-se as seguintes questões a serem enfrentadas pelas democracias constitucionais contemporâneas: qual é a importância da etnicidade?; como garantir a individualidade étnica perante condições sociais distintas?; como relacionar identidade étnica com a organização política de etnias?; que elementos distinguem uma cultura?; o nacionalismo é uma forma de etnicidade?; e qual a relação entre etnicidade e cultura? Thomas Hylland Eriksen, que formula questões semelhantes, propõe inicialmente a apartação dos conceitos de diversidade (visão positiva) e diferença (visão negativa), vez que "diferença" se relaciona a noções e práticas questionáveis de um grupo minoritário, e que podem consistir em violações da noção majoritária de direitos humanos (ERIKSEN, 2006, pp. 13–36).

O conceito de universalismo serviu, no passado recente, a interesses ideológicos e geopolíticos específicos, desconsiderando a vontade da maioria. Nos direitos fundamentais, é legítimo incluir o reconhecimento da diversidade que garanta a identidade de cada indivíduo, bem como a existência de várias "identidades coletivas".

Não trataremos a categoria sociológica "raça", superada pelas recentes pesquisas genéticas que afirmam que espécie à qual pertencemos, "Homo sapiens", não pode ser dividida em grupos biológicos distintos e separados. Trataremos a divisão dos seres

humanos em raças como resultante de “um processo de conteúdo meramente político-social. Desse pressuposto origina-se o racismo que, por sua vez, gera a discriminação e o preconceito segregacionista” (SANTOS e LOBATO, 2003, pp. 8).

Adotaremos, ainda, o conceito-base sobre relações raciais de Joel Rufino dos Santos: “parece indiscutível, à luz da ciência, que no caso dos seres humanos não haja raças. (...) Não há raças e entretanto há relações raciais. Paradoxo? Não. Na realidade, a expressão relações raciais acoberta outras relações” (SANTOS, 1996, pp. 219).

A raça - não a biológica, aferida pela estrutura do DNA, mas a social, aquela que é definida nas relações sociais, que emerge do reconhecimento socialmente conferido aos indivíduos, a partir de aspectos e estereótipos físicos, culturais, comportamentais etc. - condiciona, no Brasil, diferentes possibilidades e barreiras no acesso à riqueza social.

Para Walzer, “Nenhum regime de tolerância funcionará por muito tempo numa sociedade imigrante, pluralista, moderna e pós-moderna, sem a combinação destas duas atitudes: uma defesa das diferenças grupais e um ataque contra as diferenças de class.” (WALZER, 1999, p. 114). Segundo Boaventura Santos,

[...] o multiculturalismo é um conceito eurocêntrico [...] criado para [...] lidar com a situação resultante do afluxo de imigrantes vindos do Sul num espaço europeu sem fronteiras internas, da diversidade étnica [...] Trata-se de um conceito que o Norte procura impor aos países do Sul como modo de definir a condição histórica e identidade destes (SANTOS e NUNES, 2003, p. 30).

O Relatório do Desenvolvimento Humano de 2004 (PNUD, 2004, p. 2) encontrou quase 200 países do mundo com cerca de 5.000 grupos étnicos. Dois terços dos países têm pelo menos uma minoria substancial – um grupo étnico, ou religioso, que constitui pelo menos 10% da população. Daí a questão das minorias e seus direitos ter sido levantada em vários Estados: em França, houve debates em torno da proibição de insígnias religiosas nas escolas públicas e instituições do Estado; no Canadá foi estabelecida a arbitragem baseada na Sharia. Em outras sociedades multiculturais, indígenas têm pressionado em prol do reconhecimento de seus sistemas legais tradicionais, para ganharem acesso à justiça. Na Austrália, foram formados Tribunais especializados nos costumes dos aborígenes; na Guatemala, os Maias consideram que o sistema legal do Estado tornou-se parte da opressão a que estavam sujeitos, reclamando um sistema próprio.

Como podemos respeitar os direitos individuais e a liberdade se a ênfase é sobre as diferenças culturais? Existe um conflito entre os direitos do indivíduo e os direitos das minorias étnicas? Laclau agrega, ainda, as seguintes ponderações e questões:

Es verdad que la afirmación de cualquier identidad particular involucra, como una de sus dimensiones, la afirmación del derecho a una existencia separada. Pero es aquí donde las cuestiones difíciles comienzan, porque la separación —o, mejor dicho, el derecho a la diferencia— tiene que ser afirmado dentro de una comunidad global —esto es, en un espacio donde el grupo particular tiene que coexistir con otros grupos. ¿Cómo podría ser posible esa coexistencia sin algunos valores universales compartidos, sin un sentido de pertenencia a la comunidad más amplio que el de los grupos particulares en cuestión?

[...] En las sociedades actuales, este proceso democrático puede ser considerablemente profundizado y ampliado si se toman en cuenta las

peticiones de amplios sectores de la población —adicionalmente excluidos de él —minorías, grupos étnicos, etc. (LACLAU, 1995, p. 49-50).

Discriminação compensatória é uma expressão atribuída a políticas ou programas que dêem preferência a um grupo ou grupos de pessoas com o objetivo declarado de combater e compensar atrocidades do passado ou atuais, injustiça ou discriminação verificadas, e com a finalidade de promover setores mais fracos da sociedade. A discriminação compensatória é utilizada na Índia, EUA, Bélgica, Brasil, África do Sul e China. Nos EUA, recebe a designação “Ação Afirmativa”.

Nagel aponta que, inicialmente, a discriminação deliberada foi condenada moral e juridicamente. Depois, veio o reconhecimento de que mesmo sem a discriminação deliberada existiam barreiras aos negros e às mulheres. Por fim, veio a constatação de que, em tese, um sistema social:

Pode continuar a negar às diferentes raças ou sexo a igualdade de oportunidades ou de acesso a posições, mesmo após a remoção das barreiras. A desigualdade [...] pode persistir, porque a sociedade fornece, sistematicamente, vantagens - educacionais, sociais ou econômicas - diferenciadas a um grupo em relação a outros. [...] E esse fato conduz à adoção de medidas compensatórias. (NAGEL, 1973, p. 349)

No âmbito das instituições internacionais, o PNUD reconhece que as políticas de reconhecimento das identidades culturais são viáveis e necessárias como meio de evitar a supressão de grupos culturalmente identificados, com a consequente fragmentação e conflito, vale dizer, para validar o processo de diferenciação de grupos dentro de Estados e minimizar os conflitos.

Referências bibliográficas - Bibliografia e outras fontes

- ADORNO, Theodor. 2003. Educação após Auschwitz in **Educação e Emancipação**. 3ª ed., São Paulo: Paz e Terra.
- ALVES, J. A. Lindgreen. 1995. 1995: os Direitos Humanos em ‘sursis’. **Lua Nova**, nº 35, 1995. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ln/n35/a07n35.pdf>
- ANDERSON, Benedict. 1998. **Imagined Communities**. Londres: Verso.
- BADIOU, Alain. 1995. **Ética: um ensaio sobre a consciência do mal**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- BAUDRILLARD, Jean. 2008. **A sociedade de consumo**. Portugal: Edições 70 [1970, **La Societe de consommation, ses mythes, ses structures**, Paris: Gallimard]
- _____. 1985. **À sombra das maiorias silenciosas**, São Paulo: Brasiliense.
- BOCÓ, Rita; BULANIKIA, Gisela. 2010. Universalismo vs. relativismo cultural: una batalla por la definición de los derechos humanos y la discriminación. **Mediações: Revista de Ciências Sociais**, 15 (1). Recuperado em 07 de fevereiro de 2011, de <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/6543/5949>
- BOZEMAN, Adda B. 1971. **The Future of Law in a Multicultural World**, Princeton: Princeton University Press; London: Oxford University Press.
- BREMS, Eva. 2001. **Human Rights: Universality and Diversity**. The Hague: Kluwer Law International.
- BRENNAN, Katherine. 1989. "The influence of cultural relativism on international human rights law: female circumcision as a case study". **Law & Inequality: a Journal of Theory and Practice** – vol 7, Minneapolis: University of Minnesota.

- BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. 2006. Império ou hegemon? **Folha de S.Paulo**, 08.05.06. Disponível em http://www.bresserpereira.org.br/Articles/2006/06.05.08.Imperio_ou_hegemon.pdf
- CASSESE Antonio. 1990. The Universal Declaration is the fruit of several ideologies: the meeting point of diverse conceptions of man and society. In: **Human Rights in a Changing World**, Philadelphia: Temple University Press.
- CRANSTON, Maurice. 1979. **O que são os direitos humanos?** Rio de Janeiro: Difel, [1973. **What are human rights?** London: Bodley Head].
- DUTT, Sagarika. 2009. Striving to Promote Shared Values: UNESCO in the Troubled World of the Twenty-first Century, **India Quarterly** 65, 1. Disponível em <http://iqq.sagepub.com/content/65/1/83>
- ERIKSEN Thomas Hylland. 2006. Diversity versus difference: Neo-liberalism in the minority debate, in: **The Making and Unmaking of Difference**, Bielefeld: Transaction, pág. 13–36.
- _____. 2001. **Small places larger issues**. 2nd ed, Sterling-USA: Pluto Press.
- FOUCAULT, Michel. 1989. **Vigiar e Punir**, Petrópolis: Vozes.
- GARKAWE, Sam. 1995. The impact of the doctrine of cultural relativism on the Australian legal system. **E Law - Journal of the School of Law**, vol 2, n 1, Perth-Australia: Murdoch University. Disponível em http://www.murdoch.edu.au/elaw/indices/title/garkawe21_abstract.html
- GOMES, Joaquim B. Barbosa. 2005. A recepção do instituto da ação afirmativa pelo direito constitucional brasileiro, in: SALES, Augusto dos Santos (org.) **Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas**, Brasília: Ministério da Educação.
- HABERMAS, Jürgen. 2001. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos**. São Paulo: Littera Mundi.
- HALL, Stuart. 2000. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A.
- HOBSBAWM, Eric. 1998. **Sobre História: Ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras.
- Van HOOFF, Fried. 1996. Asian challenges to the concept of Universality: Afterthoughts of the Vienna Conference on Human Rights. In: BAEHR, Peter *et alli*. **Human Rights: Chinese and Dutch Perspectives**. The Hague: Martinus Nijhoff.
- HUNTINGTON, Samuel. 1993. Clash of Civilizations in **Foreign Affairs**, Summer; 1994. Choque das civilizações? em **Política Externa** vol. 2 n° 4, março.
- _____. 1996. **The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**. New York: Simon & Schuster; 1997. **O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial**, Rio de Janeiro: Objetiva.
- JOYNER, C. e DETTLING, J. 1990. Bridging the cultural chasm: cultural relativism and the future of international law. **California Western International Law Journal** 275.
- KANT, Immanuel. 2005. **Textos Seletos**. 3^a ed. Petrópolis: Editora Vozes.
- KRETSCHMANN, Ângela. 2006. **Universalidade dos Direitos Humanos e na Complexidade de um Mundo Multicivilizacional**. Tese de Doutorado apresentada perante a Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo/RS. Disponível em http://bdtd.unisinos.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=275
- LACLAU, Ernesto. 1996. **Emancipations** (Subject of Politics, Politics of the Subject). London/New York: Verbo; 1996. **Emancipación y diferencia** (Sujeto de la política, política del sujeto). Buenos Aires: Ariel.
- _____. 1995. Universalismo, Particularismo y el tema de la Identidad. [Universalism, Particularism and the Question of Identity. In: John RAJCHMAN (ed.), **The Identity in Question**. New York-London: Rothledge, 1995] **Revista Internacional de Filosofía Política** (5), p. 38-52. Disponível em http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:filopoli-1995-5-1C777F7B-79B6-19D3-B6B9-B7F90B382C27&dsID=universalismo_particularismo.pdf

- LANDER, Edgardo (org.). 2005. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires/Argentina: CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Setembro.
- LEISTER, Margareth. 2009. A questão dos valores universais, diversidade e a prática da tortura. In: **Revista Mestrado em Direitos Fundamentais**, ano 10 nº 1, Osasco, pág. 71-86. Disponível em <http://intranet.unifiefio.br/legado/edificio/index.php/rmd/article/view/424/470>.
- _____. 2008. Ordem jurídica e Direitos Humanos: Universalismo versus especificidades culturais. In: **Revista Mestrado em Direitos Fundamentais**, ano 8 nº 2, Osasco, pág. 51-66. Disponível em <http://intranet.unifiefio.br/legado/edificio/index.php/rmd/article/view/235/305>.
- _____. 2005a. Filosofia Política e Direitos Humanos. In: **Revista Mestrado em Direitos Fundamentais**, ano 5 nº 5, Osasco, pág. 71-86. Disponível em <http://intranet.unifiefio.br/legado/edificio/index.php/rmd/article/view/14/50>.
- _____. 2005b. Princípio da não intervenção e soberania nacional. In: **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, 22, 31/08/2005. Disponível em http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=330
- MAHBUBNANI, Kishore. 1993. **An Asian perspective on Human Rights and the freedom of the press.** United Nations, A/CONF.157/PC/63/ADD.28. Disponível em [http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/\(Symbol\)/A.CONF.157.PC.63.Add.28.En?Opendocument](http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/(Symbol)/A.CONF.157.PC.63.Add.28.En?Opendocument)
- MALDONATO, Mauro. 2001. **A subversão do ser: identidade, mundo, tempo, espaço: fenomenologia de uma mutação.** São Paulo: Peirópolis.
- _____. 2003. As origens e a evolução do conceito de tolerância. Seminário Cultura e Intolerância, SESC São Paulo, novembro. Disponível em <http://www.sescsp.org.br/sesc/images/upload/conferencias/1.rtf>
- MARITAIN, Jacques. 1944. **The Rights of Man**, London; New York: Gordian, 1971 [**Les droits de l'homme et la loi naturelle**, New York: Éditions de la Maison française, 1942], pág. 37.
- MÜLLERSON, Rein. 1997. **Human Rights Diplomacy**, London: Routledge.
- MURPHY, Cornelius F. 1985. **The search for world order: a study of thought and action.** Dordrecht/Netherlands: Martinus Nijhoff Publ.
- NAÇÕES UNIDAS. 2004. PNUD. **Liberdade Cultural num Mundo Diversificado.** Relatório do Desenvolvimento Humano 2004. Disponível em http://hdr.undp.org/en/media/hdr04_po_complete.pdf
- _____. 2002. Conselho Econômico e Social –Subcomissão para a Promoção e Proteção dos Direitos Humanos. **The concept and practice of affirmative action** - E/CN.4/Sub.2/2002/21 Final Report, 2002.
- NAGEL, Thomas. 1973. Equal Treatment and Compensatory Discrimination. **Philosophy and Public Affairs**, Vol. 2, No. 4 (Summer), Princeton/USA, pp. 348-363. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/2265013>
- NOWAK, Manfred (ed.). 1994. **World Conference on Human Rights, Vienna, June 1993: the contribution of NGOs reports and documents.** Vienna: Manz,
- POGGE, Thomas. 2007. Severe Poverty as a Human Rights Violation. In: Pogge, T. [Ed.] **Freedom from Poverty as a Human Right.** Oxford: Oxford University Press.
- POLLIS, A e SCHWAB, P. 1980. Human Rights; A Western Construct of Limited Applicability, **Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives**, New York.
- PURVIS, Nigel. 1998. In Defense of Universal Law: The perspective of a Government Practitioner. In: **American Society of International Law - ASIL Proceedings.**
- RENTELN, Alison Dundes. 1998. Cultural bias in International Law. **ASIL Proceedings.**

- SANTOS, Boaventura de Sousa e NUNES, João Arriscado. 2003. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- SANTOS, J. R. 1996. O Negro como Lugar, in MAIO, M. & SANTOS, R. **Raça, Ciência e Sociedade**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- SANTOS, Renato e LOBATO, Fátima (orgs.) 2003. Apresentação à **Ações Afirmativas – Políticas públicas contra as desigualdades raciais**, Rio de Janeiro: DP&A.
- SILVA, Celso Albuquerque. 2009. Ação afirmativa no âmbito do Ensino Superior: uma análise da constitucionalidade das políticas de cotas para ingresso em universidades, **Revista Direito Estado e Sociedade**, Núm. 34, Rio de Janeiro: PUCRJ. Disponível em http://publique.rdc.puc-rio.br/direito/media/silva_direito34.pdf
- SMITH, Anthony D. 1981. **The Ethnic Revival in the Modern World**. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1995. **Nations and Nationalism in a Global Era**. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 2001. **Nationalism: Theory, Ideology, History**. Cambridge: Cambridge University Press.
- TAYLOR, Charles. 1994. Multiculturalism and “The Politics of Recognition”, Princeton: Princeton University; El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- THÉRIAULT, Joseph Yvon. 2008. O limite político da tolerância in **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v.13, nº 24. 159. Disponível em <http://www.chaire-mcd.uqam.ca/upload/files/Publications/JYT/2008-O-limite-politico-tolerancia.pdf>
- THIESSE, Anne-Marie. 1999. **La création des identités nationales. Europe XVIIe – Xxe siècle**. Paris: Éditions du Seuil.
- VINCENT, R. J. 1986. **Human Rights and International Relations**. Cambridge: Cambridge University Press.
- WALLERSTEIN, Immanuel. 2007. **O universalismo europeu – a retórica do poder**. São Paulo: Boitempo.
- WALZER, Michael. 1999. **Da tolerância**. São Paulo: Martins Fontes.
- WEBER, Max. 1994. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**., 3ª edição, Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília.
- WIEVIORKA, Michel. 1992. **El espacio del racismo**. Barcelona: Paidós.
- WOLKMER, Antônio Carlos. 1997. **Pluralismo Jurídico – Fundamentos de uma Nova Cultura no Direito**. São Paulo: Editora Alfa-Omega.

¹ **Constituição da UNESCO**, Preâmbulo: “Os Governos dos Estados Partes desta Constituição, em nome de seus povos, declaram: Que uma vez que as guerras se iniciam nas mentes dos homens, é nas mentes dos homens que devem ser construídas as defesas da paz; [...] Que a grande e terrível guerra que acaba de chegar ao fim foi uma guerra tornada possível pela negação dos princípios democráticos da dignidade, da igualdade e do respeito mútuo dos homens, e através da propagação, em seu lugar, por meio da ignorância e do preconceito, da doutrina da desigualdade entre homens e raças; [...] Que uma paz baseada exclusivamente em arranjos políticos e econômicos dos governos não seria uma paz que pudesse garantir o apoio unânime, duradouro e sincero dos povos do mundo, e que, portanto, a paz, para não falhar, precisa ser fundamentada na solidariedade intelectual e moral da humanidade.” Disponível em <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001472/147273por.pdf>

² Proclamada pela UNESCO em 19 de setembro de 1981, segundo o texto de estudiosos do Corão: “Esta é uma declaração para a humanidade, uma orientação e instrução para aqueles que temem a Deus.

(Alcorão Sagrado, Al-Imran 3:138) (Alcorão Sagrado, Al-Imran 3:138)”. Disponível em <http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/declaracaouislamica.html>

- ³ “It recognizes no legal tradition apart from Islamic law (...) conventions, declarations and resolutions or decisions of international organizations, which were contrary to Islam, had no validity in the Islamic Republic of Iran (...) The Universal Declaration of Human Rights, which represented a secular understanding of the Judeo-Christian traditions, could not be implemented by Muslims and did not accord with the system of values recognized by the Islamic Republic of Iran.” If a choice had to be made between its stipulations and “the divine law of the country”. Conforme **Report of the United Nations High Commissioner for Human Rights and follow-up to the World Conference on Human Rights**, E/CN.4/2003/NGO/225, 2003, disponível em [http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/E.CN.4.2003.NGO.225.En?Opendocument](http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/E.CN.4.2003.NGO.225.En?Opendocument)
- ⁴ Adotada em 15 Setembro de 1994, segundo a qual: “partindo da fé da nação árabe na dignidade do homem, desde quando Deus preferiu a nação árabe como o berço das religiões monoteístas e da civilização [...] Tendo alcançado os eternos princípios estabelecidos pela *Sharia* islâmica [...] fundados na fraternidade e igualdade entre os seres humanos [...]”. Disponível em <http://www.unhcr.org/refworld/publisher/LAS,,,3ae6b38540,0.html>
- ⁵ Adotada pela Conferência dos Chefes de Estado e de Governo da Organização da União Africana, em 28 de junho de 1981, em Nairobi. Disponível em <http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/africa/banjul.htm>
- ⁶ “Para se auto-identificar, os próprios americanos passaram a usar com freqüência a palavra "hegemon", para a qual não existe substantivo correspondente em português. Não há, porém, razão para não incorporar ao vernáculo essa palavra sem aspas nem itálico, porque é provavelmente a que melhor caracteriza a grande nação americana”. BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. Império ou hegemon? **Folha de S.Paulo**, 08.05.06. Disponível em http://www.bresserpereira.org.br/Articles/2006/06.05.08.Imperio_ou_hegemon.pdf
- ⁷ Kishore MAHBUBNANI acusa os governos ocidentais de sacrificarem os direitos das populações do Terceiro Mundo, mediante alianças com genocidas, só retomando o interesse pela aplicação dos Direitos Humanos após abandonarem seus aliados que não mais servem aos seus interesses. **An Asian perspective on Human Rights and the freedom of the press**. United Nations, 1993. A/CONF.157/PC/63/ADD.28. Disponível em [http://www.unhcr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/\(Symbol\)/A.CONF.157.PC.63.Add.28.En?OpenDocument](http://www.unhcr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/(Symbol)/A.CONF.157.PC.63.Add.28.En?OpenDocument)
- ⁸ It is my hypothesis that the fundamental source of conflict in this new world will not be primarily ideological or primarily economic. The great divisions among humankind and the dominating source of conflict will be cultural.
- ⁹ Declaração e Programa de Ação adotados na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, Durban, 2001. Disponível em <http://www.oas.org/dil/port/2001%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20e%20Programa%20de%200A%C3%A7%C3%A3o%20adotado%20pela%20Terceira%20Confer%C3%A7%C3%A3o%20Mundial%20contra%20o%20Racismo,%20Discrimina%C3%A7%C3%A3o%20Racial,%20Xenofobia%20e%200Formas%20Conexas%20de%20Intoler%C3%A2ncia.pdf>
- ¹⁰ Despite the undisputed great importance of such basic necessities for human life, there is no agreement on whether human being have a *right*, or *human rights*, to such necessities. To address this disagreement, one must distinguish between the legal and the moral question. Supranational, national, and subnational systems of law create various human rights. The content of these rights and of any corresponding legal obligations and burdens depends on the legislative, judicial, and executive

bodies that maintain and interpret the laws in question. In the aftermath of World War II, it has to come widely acknowledged that there are also moral rights, whose validity is independent of any and all governmental bodies. In their case, in fact, the dependence is thought to run the other way: Only if they respected moral human rights are the governmental bodies have legitimacy, that is, the capacity to create moral obligations to comply with, and the moral authority to enforce, their laws and orders.

- ¹¹ Para compreender a interessante abordagem etno-simbólica conforme Anthony Smith, necessário a revisão bibliográfica de obras do autor sobre nações e nacionalismo, em especial **National Identity**. London: Penguin Books, 1991.
- ¹² No mesmo sentido, Anne-Marie Thiesse. **La création des identités nationales. Europe XVIIIe – Xxe siècle**. Paris: Éditions du Seuil, 1999.
- ¹³ Adotaremos a definição de Antônio Carlos WOLKMER, que considera pluralismo a "multiplicidade de práticas existentes num mesmo espaço sócio-político, interagidas por conflitos ou consensos, podendo ser ou não oficiais e tendo sua razão de ser nas necessidades existenciais, materiais e culturais". Em: **Pluralismo Jurídico – Fundamentos de uma Nova Cultura no Direito**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1997, pág. XII.
- ¹⁴ A/HRC/RES/13/16: O Conselho "condena veementemente a proibição da construção de minaretes em mesquitas e outras medidas discriminatórias recentes." Considera a proibição uma "manifestação de islamofobia que viola as obrigações internacionais de direitos humanos relativas à liberdade de religião, crença, consciência e expressão". Disponível em <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G10/129/21/PDF/G1012921.pdf?OpenElement>
- ¹⁵ 17 países, incluindo Estados Unidos Argentina, Chile, França, Itália, México, Reino Unido e Holanda, se opuseram à resolução; 20 estados, incluindo Indonésia, Nicarágua, Federação Russa, África do Sul, China, Cuba e Arábia Saudita, votaram a favor. Oito países se abstiveram: Bósnia e Herzegovina, Brasil, Camarões, Gana, Índia, Japão, Madagascar e Maurício.
- ¹⁶ Caso *Hafid Ouardiri v. Suisse - Requête* n° 65840/09. Disponível em <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?action=html&documentId=868335&portal=hbkms&source=externalbydocnumber&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649>
- ¹⁷ Caso *Ligue des Musulmans de Suisse et autres v. Suisse - Requête* n° 66274/09. Disponível em <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?action=html&documentId=868334&portal=hbkms&source=externalbydocnumber&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649>
- ¹⁸ **Convenção Européia para a Proteção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais**. Disponível em <http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/D5CC24A7-DC13-4318-B457-5C9014916D7A/0/EnglishAnglais.pdf>
- ¹⁹ Caso *Hafid Ouardiri v. Suisse*. Disponível em: <http://www.ejpd.admin.ch/content/dam/data/gesellschaft/gesetzgebung/minarettverbot/stgn-65840-09-f.pdf> ; Caso *Ligue des Musulmans de Suisse et autres v. Suisse*. Disponível em: <http://www.ejpd.admin.ch/content/dam/data/gesellschaft/gesetzgebung/minarettverbot/stgn-66274-09-f.pdf>
- ²⁰ Caso *Ligue des Musulmans de Suisse et autres v. Suisse*. Disponível em: <http://www.strasbourgconsortium.org/document.php?DocumentID=5547>
- ²¹ Caso *Ligue des Musulmans de Suisse et autres v. Suisse*. Disponível em: <http://www.strasbourgconsortium.org/document.php?DocumentID=5547>

-
- ²² Sobre multiculturalismo, ver TAYLOR, Charles. **Multiculturalism and “The Politics of Recognition”**, Princeton: Princeton University, 1994; **El multiculturalismo y la política del reconocimiento**. Mexico: Fondo de Cultura Econômica, 1994.
- ²³ Disponível em <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001502/150224por.pdf>
- ²⁴ [...] if one remembers that non-western societies have not brought forth the equivalent either to our general structured universe of knowledge, or to the particular academic disciplines and methodologies of which it is composed, just as they have not produced ‘occidentalists’ or other foreign area specialists to match the legions of Orientalists and Africanists that have for centuries been at work in our civilization.
- ²⁵ Resolução 45/155, de 18 de dezembro de 1990. Disponível em <http://www.un.org/documents/ga/res/45/a45r155.htm>
- ²⁶ Realizada em novembro de 1992, com 41 Estados africanos, resultando na Declaração de Tunis: defesa da universalidade dos direitos humanos considerando as peculiaridades tradicionais de cada sociedade. Disponível em <http://www.fund-culturadepaz.org/spa/ALIANZA/TUNIS%20DECLARATION.pdf>
- ²⁷ Realizada em 1993.
- ²⁸ Realizada em janeiro de 1993, com Estados da América Latina e do Caribe. A Declaração de San José afirma que "a paz, a democracia, o desenvolvimento e o bem estar social são essenciais para a realização dos direitos humanos".
- ²⁹ De 1993, assinada por China, Coréia do Sul, Myanmar, Singapura, Malásia, Indonésia, Filipinas e Tailândia. O Japão rejeitou a Declaração. A Declaração de Bangkok enfatizou a consideração dos direitos humanos nos respectivos contextos regionais, com o respeito à diversidade cultural e aos princípios da soberania nacional e da não interferência nos assuntos internos dos Estados. Disponível em <http://law.hku.hk/lawgovtsociety/Bangkok%20Declaration.htm>
- ³⁰ De 1993, assinada por Singapura, Malásia, Indonésia, Filipinas e Tailândia.
- ³¹ São documentos emitidos pelo Gabinete de Informação do Conselho de Estado da República Popular da China. Em 1991 foi lançado o primeiro. Ao momento [2011], são nove. Os *White Papers* estão disponíveis em <http://www.china.org.cn/english/features/birenquan/190837.htm>
- ³² Organização das Nações Unidas (Assembléia Geral) A/CONF.157/2, de 25 de maio de 1993. Disponível em <http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/f28e39843e2c2125c12569070049f1bc?Opendocument>
- ³³ These cleavages would seem to go to the very heart of the idea of human rights.
- ³⁴ Today, ethnic nationalism proposes a radical alternative legitimation and rationale for the world political system to the prevailing statist framework.