

MILENA AMÂNCIO PEREIRA

**UNIVERSALISMO E RELATIVISMO CULTURAL: UMA ANÁLISE
SOBRE O INFANTICÍDIO INDÍGENA**

CURSO DE DIREITO – UNIEVANGÉLICA
2022

MILENA AMÂNCIO PEREIRA

**UNIVERSALISMO E RELATIVISMO CULTURAL: UMA ANÁLISE
SOBRE O INFANTICÍDIO INDÍGENA**

Projeto de Monografia apresentado ao Núcleo de Trabalho de Curso da Universidade Evangélica de Goiás - UniEvangélica, como exigência parcial para a obtenção do grau de bacharel em Direito, sob a orientação do Professora Me. Mariane Morato Fonseca Stival.

MILENA AMÂNCIO PEREIRA

**UNIVERSALISMO E RELATIVISMO CULTURAL: UMA ANÁLISE
SOBRE O INFANTICÍDIO INDÍGENA**

Anápolis, _____ de _____ 2022.

Banca Examinadora

AGRADECIMENTOS

A minha chegada até aqui tem uma longa e árdua história. A história que moveu este trabalho se deu em uma viagem missionária em solo boliviano. Antes mesmo desta pesquisa nascer, Jesus já era o centro dela. Creio que os olhos de Deus estão sobre a terra procurando filhos que se levantem para levar dignidade em forma amor para as pessoas que não a possuem.

Mediante a essa verdade, agradeço ao Espírito Santo, por me auxiliar, direcionando-me a este caminho, mesmo quando a dor e cansaço acorrentavam os meus olhos.

Agradeço a minha Orientadora, Dr.^a Mariane Morato Stival, pelo apoio, pela compreensão e sensibilidade em direcionar e conduzir este trabalho: Você tornou está jornada leve com toda sua disponibilidade e conhecimento ofertado.

Agradeço a minha Vovozinha, Maria Aparecida Inácio, a minha Mamãe Elaineia José Inácio e ao meu Papai Divino Antônio Arantes a minha tia Edilainia Inácio, que juntos compraram comigo a tão sonhada graduação: Vocês me ajudaram não só financeiramente, mas, com suas orações e conselhos, se eu cheguei até aqui foi por toda nossa família.

Agradeço especialmente a minha amiga Geovanna Castro: Você me ajudou, e me encorajou, sendo minha companheira oficial de madrugada, durante todo processo, obrigada por toda ajuda e cuidado e Dona Denise Fátima Saldanha (mãe do meu amigo Gui), por me lembrar e encorajar, dizendo a seguinte frase: “minha filha, existe um propósito de Deus no seu curso, não desista, seja uma Advogada e trabalhe ajudando pessoas que não possui voz”, ainda encerrou dizendo: “estarei orando por você”.

Por fim, agradeço a todos que revelaram o cuidado de Deus para com minha vida, através de orações e atitudes.

RESUMO

O presente trabalho monográfico tem por finalidade o aprofundamento da compreensão acerca do universalismo e relativismo cultural, para realizar uma análise acerca do infanticídio indígena. O objetivo deste consiste em conceituar os direitos humanos, realizando uma análise entre o seu universalismo e relativismo cultural para assim abordar a pauta do infanticídio que pertence a cultura de alguns povos indígenas. A metodologia é respaldada em um plano científico, sendo aplicado o método interpretativo-jurisprudencial, uma abordagem dedutiva e procedimentos bibliográfico, documental e historiográfico. Para finalizar o referido Trabalho de Conclusão de Curso será discorrido em breves parágrafos uma conclusão a fim de demonstrar em síntese o que se pode extrair acerca do universalismo e do relativismo cultural como meio de compreensão da cultura do infanticídio indígena.

Palavras-chave: Universalismo; Relativismo cultural; Direitos humanos; Infanticídio indígena.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO I – DIREITOS HUMANOS: REFLEXÕES INICIAIS	03
1.1 O Significado Histórico da Declaração dos Direitos Universal de 1948..	03
1.2 As evoluções de direito	05
1.3 As múltiplas extensões dos direitos humanos.....	07
1.4 Direitos humanos: universais ou ocidentais?	09
1.5 Direitos humanos e geopolítica	12
1.6 Da ética dos direitos à ética da responsabilidade	13
1.7 Do reconhecimento e proclamação dos direitos humanos pela ordem jurídica... ..	14
CAPÍTULO II – RELATIVISMO CULTURAL	19
2.1 Relativismos cultural e o contraponto com a moral universal.....	21
2.2 As expressões e significados de “Cultura”	23
2.3 O multiculturalismo.....	25
2.3 A diferença entre moral e ética.....	28
CAPÍTULO III – DO INFANTICÍDIO INDÍGENA, RELATIVISMO CULTURAL E DIREITOS HUMANOS	30
3.1 Histórico da cultura indígena no Brasil	31
3.2 Desafios da violação do direito à vida dentro de tribos	33
3.3 Da necessidade de intervenção do Estado na garantia do direito à vida indígena e sua aplicabilidade diante dos casos de infanticídio em tribos indígenas.....	36
CONCLUSÃO	40
REFERÊNCIAS	42

INTRODUÇÃO

O presente trabalho monográfico de conclusão de curso tem por objetivo analisar e expor o Universalismo e o Relativismo Cultural no Direito Internacional dos Direitos Humanos e todo o contexto que o permeia, em razão de ser um tema de bastante relevância para o entendimento e respeito aos direitos humanos.

A difusão dos Direitos Humanos se deu da Babilônia para Índia, transitando para Grécia e finalmente chegando ao território Romano, surgindo então o contexto do conceito de “Lei Natural”, cuja observação das pessoas tendiam a seguir certas leis “não escritas”, e o direito romano era em parte baseado em ideias originárias da natureza das coisas.

Ao decorrer histórico, notamos a necessidade do ser humano de viver em grupo, se organizando em sociedades, conforme esses grupos surgiram, seu modo de vida se foi baseado na perspectiva de vida dos pertencentes, com a interação cultural, todo o processo avançou de acordo com os costumes, raças, crenças espirituais, o desenvolvimento econômico e político, criando estatutos restritos a “um povo específico”.

A evolução dos direitos humanos cumpre-se como um dos pilares fundamentais de nossa sociedade, através de lutas e conquistas que possibilitou o nosso avanço enquanto humanidade, carregando seu bojo uma nova etapa onde pessoas “desiguais” possuem o acesso à “justiça por igualdade”.

Sendo assim, nasce a Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948, trazendo a missão de tornar os direitos humanos “universais”, criando a origem a duas teorias a respeito disso: o universalismo e o relativismo cultural dos direitos humanos.

As teorias existentes a respeito da universalidade dos direitos humanos tem como base a diversidade cultural que envolve o ocidente e o oriente, estando ligada a revolução dos direitos dos homens e os fatos ocorridos na 2ª Guerra Mundial, esses são alguns aspectos e acontecimentos que mostraram a necessidade de respeito à dignidade da pessoa humana.

O Universalismo traz em sua defesa a corrente em que dispõe a tese que os direitos humanos são universais e devem ser aplicados a todas as pessoas, de forma igual vedando qualquer distinção. Considerado como uma antítese ao Universalismo Cultural, a teoria do Relativismo Cultural surge com sua defesa ligada a reivindicação de cada cultura, analisando aspectos e fatos culturais com imparcialidade sob a perspectiva da antropologia, assistindo diferentes culturas de forma livre de etnocentrismo.

Transparecendo uma cosmovisão coletivista, uma vez que objetiva combater a leitura dos direitos humanos a partir das tradições culturais dos povos, que devem prevalecer quando contrários àqueles, gerando um embate ao Universalismo, devido estar alinhado ao individualismo, onde cada ser humano como fim em si próprio, dotado de valores intrínsecos e que, portanto, exige tenha seus interesses preservados em acordo com suas arbitrariedades estatais ou imposições culturais.

Tecidas breves considerações acerca dos principais pontos a serem abordados neste trabalho, dessa maneira e de forma imparcial, o presente trabalho monográfico analisará os aspectos relacionados ao Universalismo e o Relativismo Cultural no Direito Internacional dos Direitos Humanos através de grandes nomes da doutrina brasileira sempre evidenciando a posição dos mais diversos doutrinadores, mesmo que divergentes.

CAPÍTULO I - DIREITOS HUMANOS: REFLEXÕES INICIAIS

1.1. O Significado Histórico da Declaração dos Direitos Universal de 1948.

Após a experiência terrível dos horrores das guerras mundiais, dos regimes liberticidas e totalitários, das tentativas “científicas” e em escala industrial de extermínios dos judeus e dos “povos inferiores”, bem como, a época que culminou com o lançamento da bomba atômica sobre Hiroshima e Nagasaki, os líderes políticos das grandes potências vencedoras criaram, em 26 de junho de 1945, em São Francisco, a ONU (Organização das Nações Unidas), confiando a principal tarefa à qual se perpetua até a presente atualidade, que é evitar uma terceira guerra mundial, bem como promover a paz entre as nações, consideraram que a promoção dos “direitos naturais” do homem fosse a condição indispensável e necessária para uma paz duradoura (TOSI, 2004, *online*).

Assim, um dos primeiros atos da Assembleia Geral das Nações Unidas foi a proclamação, que se deu em 10 de dezembro de 1948, de uma Declaração Universal dos Direitos Humanos, cujo primeiro artigo reza da seguinte forma “todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e em direitos, são dotadas de razão e de consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade.” (TOSI, 2004, *online*).

A declaração não encobre, pelo contrário, expõe desde o seu primeiro artigo a referência e homenagem à tradição dos direitos naturais: "Todos os homens nascem livres e iguais", podendo ser lida assim como uma "vingança histórica" do direito natural, ou seja, a exemplificação do "eterno retorno do direito natural", que não foi realizado por filósofos e juristas, vez que as principais correntes da filosofia

do direito contemporâneo (utilitarismo, positivismo, historicismo, marxismo), mesmo divergindo sobre vários assuntos, todas elas, com pouquíssimas divergências, acordam entre si quanto ao fato de que o jusnaturalismo pertencia ao passado, mas foi protagonizada pelos políticos e diplomatas, na tentativa de encontrar um “amparo” contra a volta da barbárie (SANCHÍS, 2005, p. 312).

Além de reafirmar o caráter "natural" dos direitos, os autores deste artigo tiveram a intenção de reunir, em uma única formulação, os três lemas da Revolução Francesa de 1789: liberdade, igualdade e fraternidade. Ao discorrer sobre o assunto em pauta, Norberto Bobbio expôs:

Um sinal dos tempos o fato de que, para tornar sempre mais irreversível essa radical transformação das relações políticas, convirjam, sem se contradizer, as três grandes correntes do pensamento político moderno: o liberalismo, o socialismo e o cristianismo social.

Neste liame, a supracitada declaração passou a reunir as principais correntes políticas da época, pelo menos no Ocidente, na tentativa de encontrar o maior consenso possível. A Declaração Universal dos Direitos do Homem reafirma os direitos à liberdade, incluindo direitos civis e políticos, e várias questões que antes estavam excluídas, direitos solidários e em extensão aos direitos culturais (CASSESE, 1994).

Deste modo se deu o resultado de negociações entre dois grandes blocos do pós-guerra: o bloco socialista, que insistia em direitos econômicos e sociais, e o bloco capitalista, que afirmava direitos civis e políticos. Apesar das divergências e da abstenção dos países socialistas, houve certo consenso sobre alguns princípios básicos, já que a “Guerra Fria” ainda não era tão violenta como nas décadas seguintes (CARDOSO, 2008, *online*).

Na verdade, nunca se chegou a um verdadeiro acordo sobre os direitos fundamentais. Se, na Declaração Universal de 1948, logo antes do começo da guerra fria, ainda os dois blocos chegaram a um consenso, depois da contraposição dos blocos este consenso foi sempre mais difícil (CARDOSO, 2008, *online*).

Em 1966, se tratou de assinar um pacto sobre os direitos humanos que transformasse os princípios éticos da Declaração Universal em princípios jurídicos, os dois blocos se separaram e foi preciso criar dois pactos, parte dos países socialistas não assinou o “Pacto dos direitos civis e políticos”, assim como grande parte dos países capitalistas se recusou a assinar o “Pacto dos direitos econômicos e sociais”, entre eles os Estados Unidos que ainda hoje não reconhecem tais direitos como “verdadeiros direitos” (CARDOSO, 2008, *online*).

É válido lembrar que a Declaração Universal foi proclamada em plena vigência dos regimes coloniais, e que, como afirma Antonio Trindade (1998):

Mesmo após subscreverem a Carta de São Francisco e a declaração de 48, as velhas metrópoles colonialistas continuaram remetendo tropas e armas para tentar esmagar as lutas de libertação e, em praticamente todos os casos, só se retiraram após derrotados por esses povos.

1.2. As evoluções de direito

A partir da declaração e por meio de várias conferências, pactos, protocolos internacionais a quantidade de direitos se desenvolveu com o surgimento de três tendências, quais sejam a universalização, multiplicação e diversificação.

A Universalização surgiu em 1948, os Estados que aderiram à Declaração Universal da ONU eram somente 48, hoje atingem quase a totalidade das nações do mundo, isto é, 193 países-membros da comunidade internacional. Iniciou-se assim um processo pelo qual os indivíduos estão transitando de cidadãos de um Estado para cidadãos do mundo (BRASIL, 1948, *online*).

A Multiplicação é datada dos últimos cinquenta anos, onde a ONU promoveu uma série de conferências específicas que aumentaram a quantidade de bens que precisavam ser defendidos: como a natureza e o meio ambiente, a identidade cultural dos povos e das minorias, o direito à comunicação e a imagem, assim como os “novos” direitos que vêm surgindo (TOSI, 2009, *online*).

Quanto a Diversificação ou especificação temos que as Nações Unidas também definiram melhor quais eram os sujeitos titulares dos direitos. Deste modo a pessoa humana deixou de ser considerada de forma abstrata e genérica, e passou a ser representada em suas diferenças: como mulher, criança, idoso, doente, homossexual (TOSI, 2009, *online*).

A evolução deste processo deu origem a novas “gerações” de direitos, que são conhecidas pela ordem em que aconteceram, sendo elas, primeira geração, segunda geração, terceira geração e quarta geração, todas elas abordando direitos humanos e sua evolução natural.

A primeira geração passou a incluir segundo TOSI (2009):

Direitos civis e políticos como, direito à vida, liberdade, propriedade, segurança pública, proibição da escravidão proibição da tortura, igualdade perante a lei, a proibição de prisões arbitrárias, o direito a um julgamento justo, o direito ao habeas corpus, o direito à privacidade no lar e ao respeito pela imagem pública, a garantia da igualdade de direitos entre homens e meninas no casamento, o direito à religião, liberdade de expressão e de pensamento, liberdade de ir e vir dentro do país e entre países, direito de asilo político e de ter nacionalidade, liberdade de imprensa e de informação, liberdade de associação, liberdade de participação política direta ou indireta, princípio de soberania popular e as regras fundamentais da democracia.

Deste modo, para a tradição liberal, esses são os únicos direitos no sentido próprio do termo, pois podem ser reivindicados judicialmente e, portanto, de aplicação imediata, ao contrário dos direitos de segunda geração que deveriam ser aplicados de forma gradual.

A segunda geração incluiu ainda segundo TOSI (2009):

Os direitos econômicos, sociais e culturais, como o direito à previdência social, o direito ao trabalho e segurança no trabalho, o seguro-desemprego, o direito a um salário justo e satisfatório, a proibição de discriminação salarial, o direito de formar sindicatos, o direito ao lazer e ao descanso remunerado, o direito à proteção do Estado de bem-estar social, proteção especial à maternidade e à infância, direito à educação pública gratuita e universal, direito de participar da vida cultural da comunidade e de se beneficiar do

progresso científico e artístico, proteção de direitos autorais e patentes científicas.

Assim entende-se que a maioria dos direitos de segunda geração não poderiam ser reivindicados em tribunal, então eles são "progressistas" ou "programáticos" em sua aplicação e há algum debate sobre sua "justificabilidade".

Já terceira geração versou acerca dos direitos a uma nova ordem internacional, o direito a uma ordem social e internacional na qual os direitos e liberdades estabelecidos na declaração possam ser plenamente realizados; o direito à paz, ao desenvolvimento ao meio ambiente, à proteção do patrimônio comum da humanidade etc (BRASIL, 1948, *online*).

O fundamento desses direitos está em uma nova concepção da ordem internacional baseada na ideia de "solidariedade" ou "parceria" entre os povos. Um problema com essa definição é que não existe um órgão internacional com autoridade suficiente para garantir e fazer valer esses direitos.

A quarta geração é uma nova categoria de direitos ainda em discussão que se refere aos direitos das gerações futuras que criam uma obrigação para nossa geração, ou seja, um compromisso de deixar o mundo em que vivemos melhor, quanto possível, ou menos pior do que recebemos nas gerações vindouras. Isso implica em uma série de discordâncias envolvendo as três gerações de direitos e a constituição de uma nova ordem econômica, política, jurídica e ética internacional (SERRAGLIO, s.d, *online*).

Assim, nota-se a ausência de poder coercitivo para garantir a eficácia dos direitos de terceira e quarta geração, de igual forma divergência quanto ao rol de direitos que devem ser classificados nessas categorias.

1.3. As múltiplas extensões dos direitos humanos

Toda esta lista crescente introduz a questão dos vários e múltiplos aspectos dos direitos humanos: na verdade, não se trata simplesmente de "direitos"

no sentido estritamente jurídico da palavra, mas de um conjunto de “valores” que implicam várias extensões bem como em diversas dimensões.

Em que pese a dimensão ética, a Declaração afirma que “todas as pessoas nascem livres e iguais”. Esta formulação é uma citação explícita da “Declaração dos direitos do homem e do cidadão” da Revolução Francesa, significando o caráter natural dos direitos, enquanto inerentes à natureza de cada ser humano, pelo reconhecimento de sua intrínseca dignidade (BRASIL, 1948, *online*).

Neste sentido, os direitos tornam-se um conjunto de valores éticos universais que estão “acima” do nível estritamente jurídico e que devem orientar a legislação dos Estados.

Já a dimensão jurídica expõe que os princípios contidos na declaração são especificados e estabelecidos em tratados, convenções e protocolos internacionais, passam a fazer parte do direito internacional, uma vez que esses tratados têm valor jurídico e força jurídica (TAIAR, 2009, *online*).

Assim, deixam de ser diretrizes éticas, ou direito natural, para se tornar um conjunto de direitos positivos que vinculam as relações internas e externas dos Estados, assimilados e incorporados pelas constituições e, por meio delas, pelas leis ordinárias (TAIAR, 2009, *online*).

A dimensão política por sua vez é um conjunto de normas jurídicas, normas legais de direitos humanos que se tornam a base para orientar e implementar políticas públicas institucionais em todos os setores. O Estado assume assim o compromisso de ser o promotor de todos os direitos fundamentais, tanto do ponto de vista “negativo”, ou seja, de não interferir na esfera das liberdades individuais dos cidadãos mas do ponto de vista “positivo”, implementando políticas que garantem a efetiva realização desses direitos para todos (TOSI, 2009, *online*).

A dimensão econômica, por sua vez, não está desvinculada da dimensão política, pois se trata de uma explicação necessária para ela. Significa afirmar que

sem a satisfação de um mínimo de necessidades humanas básicas, ou seja, sem a efetivação dos direitos econômicos e sociais, se torna impossível exercer os direitos civis e políticos. Deste modo, o Estado não pode se limitar a garantir os direitos à liberdade, mas deve também participar ativamente na implementação da igualdade de direitos (TOSI, 2009, *online*).

Já a dimensão social é caracterizada por não tornar exclusivo o dever do Estado fazer valer os direitos, ou seja, a sociedade civil também desempenha um papel importante na luta pela conscientização por meio do ativismo social, sindicatos, associações, Centro de Defesa e Educação e Conselho de Direitos. É somente a luta dos movimentos sociais que determina a extensão e efetividade dos direitos no cotidiano das pessoas (TOSI, 2009, *online*).

A dimensão histórica e cultural esclarece que os direitos humanos implicam algo mais do que a dimensão jurídica, por isso devem encontrar sustentação na cultura, história, tradição, costumes de um povo e tornar-se, de alguma forma, parte de seu *ethos* coletivo, sua identidade cultural e seu modo de ser (RODRIGUES, 2022, *online*).

A dimensão educacional deve ser reconhecida por afirmar que os direitos humanos são direitos "naturais", que as pessoas "nascem" livres e iguais, não é afirmar que a consciência dos direitos é algo espontâneo. Os animais humanos são animais naturais e culturais, e a sociedade deve "educá-los". Assim, a educação para a cidadania é uma das dimensões fundamentais da efetivação dos direitos, seja na educação formal, na educação não formal, na educação popular e na mídia.

1.4. Direitos humanos: universais ou ocidentais?

A afirmação histórica dos direitos humanos foi o resultado de um longo e contraditório processo que foi realizado na Europa e nos países ocidentais, de maneiras diferentes de acordo com as tradições culturais de cada nação e com métodos e eras diferentes. A "expansão" dos direitos humanos em diversos sistemas culturais, políticos, sociais e religiosos que não passaram por essas reviravoltas históricas é uma questão intrincada.

Os críticos do alcance universal dos direitos humanos afirmam que sua suposta universalidade encobre seu caráter fortemente europeu e cristão, que, portanto, não pode ser estendido ao resto do mundo onde persistem suas próprias tradições culturais e religiosas, estranhos quando não são contrários e incompatíveis com Doutrinas Ocidentais, tradições que devem ser respeitadas (KRETSCHMANN, 2006, *online*).

Essas críticas fazem parte de um debate mais amplo sobre os processos de homogeneização cultural impostos pelo Ocidente em todo o mundo e são bem recebidas por todos que se preocupam com o respeito às culturas e expressam uma desconfiança sincera de qualquer forma de universalismo. Assim, os direitos humanos correm o risco de se tornar um “pensamento único” que justifique uma “prática única”, politicamente correta e niveladora de diferenças e diferenças culturais (KRETSCHMANN, 2006, *online*).

Nesse sentido, o eurocentrismo europeu e ocidental se opõe a "outras" culturas que lutam para preservar sua alteridade e suas diferenças, baseadas em uma história e tradição únicas e originais que nada têm a ver com a doutrina ocidental dos direitos humanos e cristã., imposta de fora com violência e propaganda pelas potências ocidentais. Exemplos típicos dessa atitude podem ser vistos nos movimentos muçulmanos mais radicais, que afirmam sua própria tradição contra o Ocidente, mas também no debate sobre valores asiáticos que caracterizam os países do extremo Oriente (TOSI, 2004, *online*).

Por outro lado, os defensores do valor universal dos direitos humanos afirmam que o processo de expansão ocidental no mundo durante os últimos cinco séculos, foi tão radical, profundo e capilar que não existem mais "outras" civilizações ou civilizações que possam permanecer “fora” a sua esfera de influência. Assim, a última vez que a história registrou algo radicalmente "outro" foi com o descobrimento dos povos indígenas do Novo Universo pelos ibéricos no século XIV/XV (TOSI, 2004, *online*).

Os europeus foram confrontados com algo completamente inesperado, sem precedentes e novo. São inúmeros os testemunhos de gravadores da época

que registraram a surpresa e a paixão que nasce da *Mundus Novus*. Contudo, em pouquíssimo tempo essa atitude mudou completamente, e essas novas populações foram destruídas, aniquiladas, assimiladas, "cobertas", e a mesma coisa aconteceu com respeito à maioria dos povos e civilizações que entraram em contato com o Ocidente (MELLO, 2016, *online*).

Deste ponto de vista, não só não existe mais "outro", mas as categorias e conceitos que os povos não-ocidentais usam para se opor ao Ocidente e reivindicar sua identidade existem e são tirados do arsenal conceitual do próprio Ocidente: liberdade, igualdade, direitos individuais, tolerância, democracia, socialismo, revolução, etc (MELLO, 2016, *online*).

É um conceito que difere das tradições culturais desses povos e existe apenas nas tradições ocidentais. Mas há aplicações como movimentos revolucionários em países coloniais (como China e Vietnã) que enviam elites para estudar na Europa onde aprenderam a "resistir" aos colonialistas segundo a teoria socialista e revolucionária que aprofundou as grandes cidade-estado (ARAÚJO, 2007, *online*).

Próximo a isto, enquanto os movimentos de defesa e promoção dos direitos humanos se espalharam pelo mundo, a recente atribuição do Galardão Nobel da serenidade o meninas ativistas de vários países do mundo (Mianmar, Guatemala, Virão, Quênia) é a expressão simbólica da presença deste "planetário" mesmo em países de cultura não ocidental (ARAÚJO, 2007, *online*).

Assim, afirmar que os direitos humanos são uma "ideologia" surgida em determinado momento histórico, vinculada aos interesses de uma determinada classe social em sua luta contra o Antigo Regime, não significa negar que eles possam ter uma validade que vá além desses determinações históricas e adquiere um valor mais permanente e universal (ARAÚJO, 2007, *online*).

De fato, embora a doutrina dos direitos humanos tenha se originado no Ocidente, está se espalhando pelo mundo. Isso é mensurado não apenas pela assinatura de documentos internacionais por quase todos os governos do mundo,

mas também pelo surgimento de um movimento organização não governamental para a promoção dos direitos humanos, que é quase uma "sociedade civil" organizada em escala global, desde a vizinhança até as nações ligadas (ARAÚJO, 2007, *online*).

A globalização dos mercados e da economia mundial (*weltwirtschaft*) é algo irreversível, é preciso também institucionalizar os instrumentos de uma globalização alternativa, na perspectiva de uma ética global (*weltethos*) e de uma política global (*weltpolitik*), sem a qual o respeito aos direitos humanos não pode se tornar algo universal e aceitável para todas as culturas e civilizações. O debate ainda está aberto, mas o movimento social histórico não parou.

1.5. Direitos humanos e geopolítica

Os acontecimentos de 11 de setembro de 2001 e a guerra liderada pelos Estados Unidos, foi apoiado pela Reino-Unido e outros estados para combater o "terrorismo internacional" que ocasionou as intrusões do Afeganistão e do Iraque, revelando a urgência e o drama disso. Aparenta ser um choque de civilizações previsto por Huntington, em vez do fim da história previsto por Fukuyama. Internacionalmente relações entre estados ainda em estado natural de guerra com todos no Hobbesiano.

No século passado, as tentativas de criar organizações como as nações ligadas para prevenir guerras entre Estados e promover o desenvolvimento e a paz mundiais não continuaram muito. Na verdade, em vez de se deslocar para um poder transnacional e supranacional, eles não prosperaram e o mundo é realmente, se não legalmente, governado, como sempre, pelas grandes potências mundiais (BRASIL, 1948, *online*).

Os Estados Unidos são os líderes neste grupo, e depois da queda do comunismo, tentam desenvolver políticas imperialistas, manter a hegemonia sobre o resto do mundo e intervir quando sentir que seus interesses "vitais" estão ameaçados. Paradoxalmente, as Nações Unidas eram o "sonho" de dois presidentes

americanos, W. Wilson e F. D. Roosevelt, agora relegado a um papel secundário. Apenas uma pessoa justa na política ocidental.

Neste contexto, a intenção de criar uma “nova ordem mundial” que permita às organizações internacionais e grandes potências proteger e promover os direitos humanos no mundo através de uma política de “intervenção humanitária” que transcende a soberania dos Estados e possa intervir, mesmo se necessário, mesmo armado, não é crível, porque o Ocidente usa a "retórica" dos direitos humanos para cobrir seus reais interesses e impor sua hegemonia política e econômica ao resto do mundo (RODRIGUES, 2018, *online*).

Mas essa política mundial unilateral não pode se impor sem forte resistência em um mundo que é multipolar e multilateral, como mostram as divisões internas dos países ocidentais e a resistência às novas potências emergentes, incluindo o Brasil (RODRIGUES, 2018, *online*).

No campo do direito internacional, confrontam-se assim duas doutrinas e duas práticas: uma inspirada no modelo hobbesiano centrado na soberania dos Estados, que não confessam nenhuma outra autoridade internacional superior a eles; e outra inspirada no modelo kantiano de uma confederação mundial de estados republicanos regidos pelo direito cosmopolita com organizações internacionais supraestatais (RODRIGUES, 2018, *online*).

1.6 Da ética dos direitos à ética da responsabilidade

Por fim, cabe refletir sobre a proliferação de direitos após a declaração Universal de 1948: duplicação, especificação e universalização, fora todos processos que levaram a um assustador aumento da “quantidade e qualidade” dos direitos em nome do princípio utópico: "todos os direitos para todos" ou "todos têm direitos" (BRASIL, 1948, *online*).

Essa proliferação não só gera uma grande frustração - já que, de fato, o aumento da "lista" dos direitos humanos corresponde a um aumento ainda mais vertiginoso de seu desdém, mas também desafia a base individualista e liberal dos

direitos. Na tradição liberal, o espaço de liberdade do sujeito é limitado apenas pelo espaço de liberdade do outro sob a égide da lei (TOSI, 2004, *online*).

No entanto, sabemos que os conjuntos de permissões são inconsistentes. Existem conflitos entre grupos de direitos e limitações para alcançar esses direitos. Por exemplo, a questão ambiental e o surgimento dos “direitos ecológicos” mostram a existência de limites “naturais” para a efetivação dos direitos; limites tão rígidos que podem colocar em risco a própria sobrevivência das espécies se não forem respeitados. O debate bioético também ergueu a necessidade de limites éticos: nem tudo que tecnicamente “podemos”, “devemos” fazer (TOSI, 2004, *online*).

Os debates sobre o direito ao desenvolvimento erguem a questão dos “limites sociais” do desenvolvimento se ele quer ser socialmente justo e distribuir riqueza ao invés de concentrá-la, tudo isso nos leva a pensar que uma simples ética dos direitos com seus fundamentos individualistas é insuficiente e deve ser introduzida em uma ética da responsabilidade como defendida, entre outros, por Hans Jonas.

1.7. Do reconhecimento e proclamação dos direitos humanos pela ordem jurídica

Como se expôs acima, a positivação dos direitos humanos não nasceu em momento igual em que ocorreu a criação ou a aparição da criatura humana no espaço terrestre, pois o seu reconhecimento e proclamação só veio a nascer na consciência jurídica multi-secularmente após a criação.

Os direitos humanos constituem o fruto de uma longa elaboração e decantação de tendências e ideias que resultaram por plasmar uma concepção ideológica-filosófica acerca do relacionamento do homem com a sociedade e o Estado (NORONHA, 2011, *online*).

E tal irradiação de ideias alcançou seu momento formal na França, com a Déclaration des Droits de “l’Homme et du Citoyen”, de 1789, promulgada aos dias 27 de agosto do mesmo ano, com dezessete artigos, embora não seja essa declaração

a origem primeira do reconhecimento dos direitos da pessoa humana (NORONHA, 2011, *online*).

E de forma igual às expressões Liberdades Públicas e Direitos Fundamentais, esta da preferência de Robert Alexy, e a mais recentemente cunhada Direitos Humanos, não nasceram com a declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. As principais origens da certificação de direitos humanos. Também as expressões liberdades Cíveis e direitos Fundamentais, este último preferido por Robert Alexy, e os mais recentemente cunhados direitos do rapaz não têm origem na declaração dos direitos do rapaz e do cidadão de 1789 (ALEXY, 2011, *online*).

Note-se que depois desse ato a constituição da montanha de 1793 a utilizou no singular de liberdade pública e não era incomum usar apenas a palavra liberdade, sem nenhum atributo. A denominação de liberdades cíveis, usada pelo credo, foi usada pela primeira vez na França, quando o príncipe Napoleão, sobrinho de Bonaparte, tomou o poder em 12 de fevereiro de 1851 e alastrou pelos muros de Paris a notícia da criação de uma segunda assembleia (ALEXY, 2011, *online*).

Assim, de todos os deputados do país, autoridade moderada, defensor da carta fundamental e das liberdades públicas. A Constituição de 14.01.1852 consagra a nova denominação dada ao instituto proclamando (art. 25) que a tutela desses direitos fundamentais cabe ao Senado. no entanto, há autores que afirmam, como Alexy, ser a expressão “Os direitos Fundamentais” são preferidos na doutrina e nas constituições modernas, falando também dos direitos humanos na linguagem cotidiana (ALEXY, 2011, *online*).

A origem mais remota, na ordem político-jurídica, da declaração do homem aparece no direito anglo-americano, em 1215, na Magna Carta de “Navegante” Sem Terra, a pedido dos barões ingleses e, posteriormente, no Habeas Corpus Act, de 1679 e no Bill of Rights, de 1688, de direito inglês (ALEXY, 2011, *online*).

No direito americano, os direitos do homem então chamados de liberdades civis, têm como fontes longínquos a declaração da Virgínia de 12 de junho de 1776, e as subsequentes proclamações de direito dos estados de New Hampshire, Massachusetts, Maryland, Carolina do Norte, Pensilvânia, com menções à vida liberdade, propriedade, júri, imprensa, direitos de conflito, todos religiosamente inspirados e baseados em criações do direito natural, inalienável e na verdade não prescritos, pois alguns deles traspassaram a ser definidos e marcados também no atual Codificação Civil brasileiro nos artigos 11 a 21 na categoria de direitos pessoais, constituindo direitos fundamentais da pessoa não criados pelo legislador, mas simplesmente reconhecidos e proclamados, guiam à imposição do dever de abstenção ou de respeito pelas liberdades do cidadão sem os quais é impensável um Estado de Direito (TORRANO, 2015, *online*).

Dada esta posição, segue-se que todas as liberdades públicas ou direitos humanos (de pensamento, respeito à vida privada, movimento, trabalho), representam um status negativo, que Karel Vasak chama de direitos de atributo, pois constituem uma espécie de direito que são atributos do ser humano, a idéia coerente com a filosofia individualista do século XVIII (TORRANO, 2015, *online*).

Observa-se que, na versão do sistema francês, os direitos humanos sob a denominação de direitos fundamentais baseiam-se essencialmente na liberdade humana, como diz a própria Declaração no art. 1º: "Os homens nascem livres e iguais em direitos", que define a hipótese de liberdade (TORRANO, 2015, *online*).

As liberdades definidas e asseguradas pela Declaração original de 1789 estão genericamente proclamadas no art. 5: "O que não é proibido por lei não pode ser evitado". A par dessa norma genérica, há direitos fundamentais explicitamente declarados, tais como a liberdade individual, esse rol, que é exemplificativo, não restringe o princípio geral do art. 5º, pois tem por escopo nomear ou definir aquelas que se apresentam na lista de liberdades públicas, sob a proteção do direito positivo (NOVO, 2021, *online*).

Encontra-se deste modo diante de direitos que formam a primeira categoria, que a doutrina costuma chamar direitos de primeira geração, como

pretendem alguns juristas, na qual se contemplam genericamente direitos civis e políticos. Sobre o uso de locuções "criando direitos" a que se refere a doutrina em momentos e a ordem sequencial em que foram reconhecidos e proclamados pelo ordenamento jurídico para as diferentes categorias de direitos humanos, o jurista Antônio Augusto Cançado Trindade, ao considerar tal expressão como uma "fantasia", declara que "corresponde a um visão ou fragmentada nos últimos tempos e, continuou: Um conceito simples conhecido como "direitos anteriores", que é historicamente e ilegal (NOVO, 2021, *online*).

Isso prejudica o pensamento mais claro ao inspirar a evolução do direito internacional dos direitos humanos". "Ao contrário do lamentável fato, atrai uma imagem semelhante de a "continuidade de gerações" parece sugerir que os direitos humanos "não" seguem ou substituem uns aos outros, mas expandem, acumulam e fortalecem as interações (NOVO, 2021, *online*).

Assim, com os direitos das pessoas individuais e sociais. O que olhamos não é um fenômeno de continuidade. Trata-se de expandir, acumular e fortalecer os direitos humanos consagrados, que revela a natureza complementar de todos os direitos humanos".

Resistir à tentação da autoridade de dividir os direitos humanos em categorias, adiados sob vários pretextos, para tornar essas coisas uma realidade, como por exemplo, o campo dos direitos econômicos e sociais para um futuro incerto. A lei dos direitos humanos foi promulgada, e confirma a seriedade fundamental do conceito indistinguível e a legalidade de todos os direitos humanos.

No entanto, deixando de lado o caráter cáustico das expressões utilizadas pelo autor no texto anterior, é preciso auxiliar o ilustre estudioso em seu ataque à expressão "gerações de direitos" por um certo motivo, pois, na realidade, Como foi dito acima neste escrito, os direitos do homem qualquer que seja a denominação que a doutrina lhes tenha dado ao longo do tempo, nunca foram nem serão criados ou gerados por lei, mas simplesmente reconhecidos, declarados ou proclamados pelo ordenamento jurídico, a ser observado pelo Poder, em relação àquele com o

particular, eis que tais direitos surgem da própria natureza humana. Por outro lado, deve-se ter cuidado com a expressão "criar direitos".

CAPÍTULO II - RELATIVISMO CULTURAL

O debate entre Relativismo Cultural e Universalismo ocorre desde o fim da Segunda Guerra Mundial. Assim o debate ganhou força no período posterior a proclamação da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

A ideia projeta entender culturas e povos distintos por meio de suas próprias crenças, excluindo a ideia de superioridade/inferioridade e de comparações, não dando margem para juízos de valor sobre práticas e costumes dos mesmos. Ou seja, busca a observação e compreensão por meio da neutralidade.

Essa universalização não leva em conta que a formação cultural de uma sociedade é diferente de outra. Isso implica no fato de que o entendimento sobre os direitos pode variar de cultura para cultura.

O ponto de vista universalista defende que independentemente da cultura somos todos humanos, portanto detentores dos mesmos direitos. Então, esse debate consiste entre uma discussão sobre a proteção da identidade de um povo contra a ideia de universalização dos direitos humanos.

Assim, destaca-se a frase do filósofo e historiador alemão Oswald Spengler (1880-1936) resume esta ideia de que “toda cultura tem seu próprio critério, no qual começa e termina sua validade. Não existe moral universal de nenhuma natureza.”.

Ademais, o conceito de relativismo cultural tem como resultado o processo de observação e estudo dos mais variados sistemas culturais existentes no

mundo, não levando em consideração a análise etnocêntrica da sociedade. Sendo uma reação à escola positivista criada por Auguste Comte, que sustentava que a história humana era um caminho contínuo para o progresso científico, com reflexo nos moldes europeus.

Aqueles povos que não estavam no mesmo palco que a Europa Ocidental, pelo fato de serem observados como inferiores. Então como resultado, os conceitos como "alta cultura", "baixa cultura" e "evolução" eram rejeitados pelos relativistas culturais.

Pois, abarcavam a reflexão de que a humanidade não precisa necessariamente atingir o mesmo nível tecnológico de outro povo X para ser "melhor" ou "pior". Do mesmo jeito que projeta a ideia positiva em que a sociedade está em constante mudança, e como consequência, nega o progresso moral.

Não há o que se falar em Relativismo Cultural, sem observamos e apontamos o Etnocentrismo.

O etnocentrismo é uma visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomando como centro de tudo e todos, assim dissemina-se a ideia de que tudo parte de nós, ou seja, os outros são pensados e sentido através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência.

O contrapeso no etnocentrismo é a dificuldade de pensar na diferença. Assim, seja qual for o caso, o etnocentrismo surge quando há um juízo de valor na comparação entre nós a eles.

Culturalmente falando, o etnocentrismo é pautado na desvalorização das manifestações culturais e sociais de povos diferentes, partindo da ideia evolucionista da cultura, de uma visão linear do progresso.

O problema da lógica etnocêntrica é que ela parte do lugar errado. É como se pegasse a história de um povo X, e colocassem a prova sua bagagem cultural, bem como seu sistema de crenças e valores e assim os usassem como

critério de avaliação acerca dos hábitos culturais de pessoas que não compartilham do mesmo “sistema cultural”, para julgar seus costumes e crenças, aos quais não os pertencem.

Ademais, alguns entendimentos expressam que, o motivo da desigualdade cultural se dá pela ausência de respeito em relação a “vida cultural” de determinados povos.

Diante disto, surgem-se algumas críticas ao Relativismo Cultural, ao qual demonstra-se a própria contradição interna. Pois se “tudo é Relativo”, toda e qualquer afirmação se torna relativa. Alguns argumentos usados no corpo do relativismo cultural, tais quais como apelos é tradição - com o uso do jargão “sempre foi assim” - na verdade, podem ser demonstrados quando conhecemos a definição da palavra falácia.

Pois, se concordamos com o bojo do Relativismo Cultural, não podemos julgar ou intervir numa cultura que comete atos contra a dignidade humana. Por este motivo, é preciso compreender e ter atenção sobre até onde é um costume, e o que é uma violação e agressão, diante dos direitos humanos.

A Ilustre Advogada Iraniana Shirin Ebadi em 1947 sintetiza esta questão. Dizendo que *“A ideia de relativismo cultural é apenas uma desculpa para violar os Direitos Humanos.”*

Conclui-se que, a gigante diversidade cultural presente no mundo e as diversas teorias existentes a respeito do multiculturalismo trazem à tona diversas teses que por consequência questionam o caráter universal atribuído ao conjunto de direitos denominados de “direitos humanos”, sendo, muitas vezes, acusados de servir como instrumento para as políticas sob o poder dos países ocidentais.

2.1. Relativismos cultural e o contraponto com a moral universal

De outro prisma, os discursos com base no relativismo cultural acabam justificando práticas violadoras de direitos humanos, como o infanticídio, comum em

diversos povos indígenas no Brasil, e a mutilação genital feminina, recorrente em países muçulmanos da África, por compreenderem que a noção de dignidade humana não é única, e sim, variável.

Diante, discute-se a possibilidade em relação a concepção de direitos humanos universais, pautados em uma visão de dignidade comum a todos os seres humanos, apesar da vasta diversidade cultural existente no mundo (TAIAR, 2009, *online*).

Assim, primeiramente, verifica-se que o mundo sempre foi um lugar heterogêneo e a diversidade cultural sempre foi uma realidade latente, porquanto conforme aposta Espinosa, praticamente, em grande escala, todos Estados Nação possuem grande parte multiétnicos (TAIAR, 2009, *online*).

Espinosa justifica sua afirmação a partir de dois estudos. O primeiro, promovido por Nielsson e apresentado no final dos anos 80, onde, utilizando-se do censo dos Estados existentes em 1995, analisou a distribuição de 575 etnias, chegando ao seguinte quadro. É o que se extrai:

- La gran mayoría de las etnias son de muy pequeño tamaño y, por ello, uniestatales, residen dentro de un Estado. - Pero, por tanto, la mayoría de los Estados tienen más de una categoría étnica en su seno, son pues Estados pluriétnicos o plurinacionales. - Y finalmente encontraba también que un buen número de etnias o naciones, en general las más numerosas, estaban a su vez distribuidas entre varios Estados, son pues naciones pluriestatales (ESPINOSA, 2006).

Neste passo, a segunda referência adotada por Espinosa é o trabalho de Isajw, realizado na Universidade de Toronto que, após analisar 189 Estados-Nacionais, constatou que apenas Japão e Islândia são formados por um único grupo étnico. Dos Demais, 8 países apresentaram apenas dois grupos étnicos, 29 apresentaram três grupos e, finalmente 150 países mostraram ser constituídos por quatro ou mais etnias (ESPINOSA, 2006).

A pluralidade de culturas existentes no planeta terra apresenta-se como obstáculo à concepção de valores comuns a todos os seres humanos, capazes de

construírem seu próprio estilo de vida, e por consequência construir direitos e garantias fundamentais.

Contudo, antes de entrar nesta questão precisamos percorrer para melhor compreensão o tema diversidade cultural, pois nele se instaura possíveis significados para a expressão “cultura”.

2.2 As expressões e significados de “Cultura”

No século XVIII (18), segundo os estudos do Antropólogo Roque Laraia, em seu livro *Cultura: Um conceito antropológico*, explica que existiam duas palavras poderiam ser traduzidas como cultura: *Civilization*, de origem francesa, cuja referência se dá com base matérias de uma comunidade; e *Kultur*, de origem germânica, que abrangeria os aspectos espirituais de um povo (LARAIA, 1986).

Sendo assim, no século XIX (19) é que ambos conceitos foram sintetizados, por Edward Taylor, em um único termo: *Culture*, vocábulo da língua inglesa, que em uma única palavra simbolizava “todas as possibilidades de realização humana”, traduzida pelos “conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (LARAIA, 1986).

A definição de Edward Taylor (1993) buscava marcar, significativamente, o caráter de aprendizado da cultura juntamente com a oposição à ideia de aquisição inata, transmitida por mecanismos biológicos.

Neste sentido, Roque Laraia (1986) apresenta a sua própria definição para cultura, como “*uma lente através da qual o homem vê o mundo*”, o que abarca “o modo de ver o mundo, as apreciações da ordem *moral e valorativa*, os diferentes comportamentos sociais ligados a postura corporais, são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado de uma determinada cultura”.

Assim, diante do contexto da globalização, a cultura se transforma em um conceito central para definir identidades e alteridades, revelando-se, conforme a atualidade, sendo um campo de lutas e contradições.

Os pesquisadores listam a época uma série de características intrínsecas relacionadas a todas culturas, mas, Ramon Soriano é mais específico, listando apenas seis características relacionadas a culturas:

- 1) todas são híbridas, formadas por “retalhos” de outras culturas, ou seja, através da peculiaridade de uma ou mais culturas é possível se criar uma nova cultura, sendo ela múltipla de acordo com as denominações do seu povo;
- 2) todas são dinâmicas e a folclorização das culturas produz um reducionismo e uma simplificação contrários à sua natureza;
- 3) todas são curvilíneas em sua evolução, de forma que sobem ou descem no seu percurso histórico à medida que se aperfeiçoam ou se degradam;
- 4) todas são irregulares e oferecem, ao mesmo tempo, aspectos positivos e negativos;
- 5) todas são incomensuráveis, não sendo possível medir uma pelos padrões da outra ou transferir os valores entre elas; e
- 6) todas são discriminatórias porque a formalidade das normas não coincide com a sua eficácia: as normas são classistas em sua elaboração e discriminatórias na sua aplicação (SORIANO, 2004).

O caráter dinâmico das culturas também é confirmado pelo Autor, no sentido em que toda cultura está suscetível a mudanças de duas ordens: uma interna, que resulta do próprio sistema cultural e outra externa, decorrente das trocas culturais.

Desta forma é praticamente impossível imaginar a existência de uma cultura afetada, tão somente, pelas mudanças internas, o que seria possível apenas “no caso, quase absurdo, de um povo totalmente isolado dos demais”.

Assim, reconhecendo que não há um conceito uniforme para cultura, mas apenas o entendimento unânime de que existe uma grande diversidade cultural em todo o mundo, passa-se a discutir a noção de multiculturalismo e as diversas teorias que o norteiam.

2.3 O multiculturalismo

O ponto chave do multiculturalismo é a questão da diferença. Pois, é o multiculturalismo que vai responder a forma de tratar as diferenças e qual o lugar dentro de um sistema social.

Esse termo foi utilizado, pela primeira vez, na década de 1970, para designar as políticas de poli-etnicidade, como fator de identidade nacional, mas não para assimilação dos imigrantes. Inclusive atualmente, a expressão da palavra multiculturalismo pode assumir outros significados, bem distintos do seu primeiro conceito, sendo utilizado, por vezes como uma “descrição”, outras vezes como um “projeto político” (SANTOS, 2006, *online*).

Pela descrição este conceito corresponde ao conceito de pluralismo. Porque aponta para a existência de muitas culturas no mundo a possibilidade da coexistência de várias culturas em um único estado-nação; e a possibilidade de influência cultural dentro e fora do estado-nação (SANTOS, 2006, *online*).

Por outro lado, quando compreendido como um projeto político visa ao reconhecimento das diferenças existentes, permitindo a inter-relação das diversas formas de cultura. O multiculturalismo é um potente indicador de crise da modernidade, pois ultrapassa a especificidade de qualquer contexto nacional e propõe um sério desafio de civilização consciente, livre do racismo cultural.

Neste passo, o autor Charles Taylor (1993) propõe o “multiculturalismo” dentro de uma política de reconhecimento, que sai da premissa de dois enfoques: de um lado, a autoanálise da depreciação da etnia minoritária, que não se sente reconhecida pela maioria com a qual compartilha o mesmo espaço geográfico e, de outro, trabalha a ideia de que a democracia moderna não solicita aos indivíduos e aos povos a renúncia de suas identidades.

A luta pela igualdade bem como pela liberdade deve passar por uma revisão das imagens elaboradas depreciativamente dos povos marginalizados, tendo em vista que os grupos sociais heterogêneos podem sofrer uma alteração na

imagem que possuem de si mesmos, podendo essa autodepreciação ser utilizada pelo grupo hegemônico como meio de opressão.

O conceito de identidade surge atrelado à noção de honra, passando, posteriormente, a vincular-se com a ideia de dignidade igualitária, ocasião em que foi apropriado por uma nova política: a política da diferença.

O pedagogo Peter McLaren (1996) aponta a existência de quatro formas de multiculturalismo: o conservador ou empresarial, o humanista liberal, o liberal de esquerda e, finalmente, o multiculturalismo crítico e de resistência.

O multiculturalismo conservador pode ser localizado, por exemplo, nas teorias evolucionistas e nas doutrinas de supremacia branca, que buscavam inferiorizar as populações africanas, colocando-as nos primeiros estágios da escala evolutiva da humanidade.

O multiculturalismo humanista liberal, por sua vez, parte do pressuposto de que todas as “raças” são iguais intelectualmente, de modo que negros, brancos, índios, asiáticos e latinos possuem equivalência cognitiva, permitindo que todos compitam igualmente em uma sociedade capitalista. No entanto, diferentemente da versão conservadora do multiculturalismo, o humanista liberal “acredita que as restrições econômicas e socioculturais existentes podem ser modificadas e reformadas com o objetivo de se alcançar uma igualdade relativa” (MCLAREN, 1996).

O multiculturalismo liberal de esquerda, em sentido contrário, acredita que a ênfase na igualdade das raças abafa as diferenças culturais importantes, motivo pelo qual prefere enfatizar as diferenças culturais. Essa versão do multiculturalismo, “trata a diferença como uma ‘essência’ que existe independentemente de história, cultura e poder” (MCLAREN, 1996).

O multiculturalismo crítico, finalmente, compreende a “representação de raça, classe e gênero como resultado de lutas sociais mais amplas sobre signos e significações”.

Nesse sentido, em sua versão crítica, o multiculturalismo ocupa-se de transformar as relações sociais, culturais e institucionais a partir das quais esses significados são gerados.

O multiculturalismo de resistência também se recusa a ver a cultura como não conflitiva, harmoniosa e consensual [...]. O multiculturalismo de resistência não compreende a diversidade como uma meta, mas argumenta que a diversidade deve ser afirmada dentro de uma política de crítica e compromisso com a justiça social.

O Professor Boaventura de Sousa Santos (2003) também reconhece que existem diversas formas de multiculturalismo, porém defende que nem todas estão atreladas aos seus potenciais emancipatórios.

Segundo o Santos (2003), para ser emancipatório, de acordo com Santos, o multiculturalismo deve ser analisado a partir das dinâmicas econômicas e políticas de globalização, onde a concepção das políticas multiculturais abarca as iniciativas e as formas de mobilização e de luta próprias do espaço da resistência e da mobilização.

A viabilidade da política multicultural pressupõe responder, adequadamente, a dois tipos de problemas que as transformações do capitalismo global apresentam para as lutas emancipatórias:

“Em primeiro lugar, a multidimensionalidade das formas de dominação e de opressão suscita, por sua vez, formas de resistência e de lutas que mobilizam atores coletivos, vocabulários e recursos diferentes e nem sempre mutuamente inteligíveis, o que pode criar sérias limitações para as tentativas de redefinição do campo político. Em segundo lugar, tendo a maior parte dessas lutas uma origem local, a sua legitimação e a sua eficácia dependem da capacidade de atores coletivos e movimentos sociais de forjar alianças trans-locais e globais, que também elas pressupõem a inteligibilidade mútua” (SANTOS, 2006, *online*).

Em resposta a esses problemas, Santos dispõe estratégias que, necessariamente, perpassam pela teoria da tradução, instrumento capaz de permitir a articulação de um campo comum entre a luta das minorias como; indígenas,

mulheres, ambientalistas, crianças e adolescentes, “sem desaparecer em nenhuma delas a autonomia e a diversidade que as sustentam”.

Assim, olhando sob a ótica de Santos (2003), entende-se que o multiculturalismo, como projeto político emancipatório, deve abranger a “defesa da diferença cultural, da identidade coletiva, da autonomia e da autodeterminação”. Contudo, para tanto, é preciso assumir a luta pela igualdade de direitos e de acesso aos recursos necessários ao exercício da cidadania.

Ela (a defesa do multiculturalismo) pode tomar a forma de defesa e promoção de quadros normativos alternativos, locais ou tradicionais, de formas locais e comunais de resolução de conflitos ou de exigência de integração plena, como cidadãos, no espaço do Estado-nação e de acesso, sem discriminação, à justiça oficial, estatal. Ganha sentido mais preciso, assim, a ideia de “cidadania multicultural” como espaço privilegiado de luta pela articulação e potencialização mútuas do reconhecimento e da redistribuição (SANTOS, 2001, *online*).

Desse modo, Santos não compreende que o multiculturalismo seja incompatível com os direitos humanos, tendo em vista que, para ser emancipatório, o as políticas multiculturais devem buscar a promoção da igualdade de direitos e do mesmo acesso aos recursos existentes (SANTOS, 2001, *online*).

Inclusive, propõe uma concepção multicultural de direitos humanos, ou seja, a colocação dos direitos humanos a serviço das políticas multiculturais emancipatórias, tema que passa a ser abordado.

2.4 A diferença entre moral e ética

Ética e moral são termos utilizados para tentar definir posturas sociais adotadas em sociedade, estes por vezes são facilmente confundidos e merecem análise e conceituação aprofundada. Embora estejam relacionados possuem diferença.

Deste modo é possível conceituar a ética como uma reunião de conhecimentos extraídos da análise do comportamento humano em sociedade, ao tentar extrair e demonstrar regras morais de uma forma racional e científica. Em síntese a ética é uma reflexão da moral (LIMA, 2016, *online*).

A ética é responsável por auxiliar a sociedade a responder perguntas do tipo: “Eu quero? Eu posso? Eu devo?” e a partir da resposta a estas perguntas produzir uma conduta social esperada ou não. De modo geral, então, a ética discursa sobre os fundamentos da moral e como eles influenciam os contextos sociais (LIMA, 2016, *online*).

Assim, é possível concluir que a ética é a área da filosofia responsável por sistematizar o pensamento cultural que está por trás de cada ação ou escolha do ser humano em sociedade, vez que esta transmite uma ideia mais universalista e coletiva, de maneira a possuir olhar abrangente sobre as formas de vida e organização social (LIMA, 2016, *online*).

Em que pese a moral, faz-se necessária a análise de que em sociedade, existem costumes e condutas sociais aceitáveis, fazendo distinção entre o “certo” e o “errado”. Com esta divisão, os indivíduos conseguem alcançar uma realidade mais harmoniosa permitindo assim um melhor direcionamento para as ações cotidianas (ORTEGA, 2011, *online*).

Por estar atrelado ao contexto social, o conceito de moral pode variar de acordo com os povos, localizações, nações, famílias, religião, dentre outros fatores. Além disso, ao longo do tempo, os comportamentos vão passando por alterações e a definição de moral torna-se líquida e mutável aos diferentes momentos históricos (ORTEGA, 2011, *online*).

Deste modo é nítida a percepção de que a moral está atrelada ao indivíduo e as peculiaridades de suas escolhas conforme seu modo de vivência, de maneira que este indivíduo através da ética, refletindo sobre suas atitudes, sabe se sua conduta é moral e aceitável socialmente (ORTEGA, 2011, *online*).

CAPÍTULO III - DO INFANTICÍDIO INDÍGENA, RELATIVISMO CULTURAL E DIREITOS HUMANOS

A mudança cultural faz parte da composição básica da cultura. A mudança pode ocorrer por meio de respostas e ajustes sociais internos (endógenos), bem como por motivação externa (exógena), derivada do contato entre outras culturas, influenciado ou não por pressões e imposições externas.

Perceber o intercâmbio cultural entre diferentes sociedades é bastante comum e importante para permitir que os membros da sociedade pensem sobre como eles organizam suas vidas sociedade, aprender sobre seus tabus, proibições e preconceitos e examinar suas práticas.

É fato, que a relação dos grupos indígenas no Brasil ou de qualquer outro grupo cultural brasileiro nos remete instantaneamente do intenso processo de exploração pelo qual passaram e passam em sua história, não apenas no contato com os colonos, mas, depois, com outros grupos de interesse que representavam e representam uma forma de obtenção de lucros e vantagens.

Deste modo, é natural que se queira proteger e conservar a cultura indígena de forma a mantê-la viva com a história do país, porém, até que ponto é saudável não intervir na cultura? Tendo em vista que o infanticídio é prática reprovável de forma moral e ética na esfera cultural brasileira não integrada a cultura indígena.

Assim, segue a análise acerca do tema.

3.1 Histórico da cultura indígena no Brasil

De acordo com o último Censo com resultados, realizado pelo IBGE em 2010, o Brasil é habitado por cerca de 818 mil indígenas, divididos em 827 municípios. Este número é bastante relevante e pode chegar a se assemelhar com o número de habitantes de capitais de outras nações (GARCIA, 2020, *online*).

Porém, mesmo representando considerável parcela dos cidadãos brasileiros, os povos indígenas enfrentam lutas antigas, que têm sua origem na colonização do país, estas lutas tem relação com sua cultura, suas vontades, sua voz e até mesmo com o desrespeito a dignidade destes povos e de suas terras (GARCIA, 2020, *online*).

Nota-se que atualmente a cultura indígena sofre enorme desrespeito ao ter sua história resumida a partir da colonização portuguesa. De fato, esse acontecimento é um marco na trajetória dos povos indígenas, pois a partir disso, deu-se início a luta deste povo pelas terras, por sobrevivência e por direitos básicos que perdura até os dias de hoje (ALMEIDA, 2018, *online*).

Num aspecto mais geral, a política indigenista brasileira sempre associou o destino das populações tribais ao da sociedade nacional, subordinando-as a esta. Assim, é possível perceber que o indígena foi obrigado a optar pela integração (ou assimilação), ou pela extinção, ou seja, inicialmente ou os indígenas se adaptavam a seus colonos ou eram extintos, vez que culturalmente havia um choque onde determinadas atitudes do indígenas se tornavam incompatíveis com a cultura de seus colonizadores (ALMEIDA, 2018, *online*).

Todos esses fenômenos de interação entre culturas, que resultam do contato de culturas são denominados como aculturação. Porém, a aculturação não se trata da:

Simple passagem da cultura indígena à cultura ocidental; existe um processo inverso, pelo qual a cultura indígena integra os elementos europeus sem perder suas características originais. Essa dupla polaridade confirma que a aculturação não pode ser reduzida à

difusão... de traços culturais arbitrariamente isolados: trata-se de um fenômeno global que compete toda a sociedade. (WACHTEL, 1976, p. 114).

Neste sentido destaca-se que a aculturação, tem por caminho natural, iniciar-se de forma mais espontânea e pacífica, porém, posteriormente, ocorre a imposição cultural, onde a cultura mais “fraca” ou menos “ambiciosa” passa a ter de se adequar a cultura que se propõe a domina-la (ALMEIDA, 2018, *online*).

A aculturação é composta por dois processos, quais sejam a assimilação e a integração. Na assimilação ocorre a adoção elementos externos podendo levar à eliminação das tradições e a perda da identidade étnica passando a transformar aquela cultura primitiva e diferente em uma cultura ocidental comum, “perdendo sua peculiaridade... e sua identificação étnica anterior” (OLIVEIRA, 1960, p. 111).

Já na integração alguns elementos diferentes são incorporados a cultura, e seus indivíduos passam a submete-los a seus próprios esquemas e categorias, onde estes mesmos se provocam e promovem mudanças no conjunto da sociedade, essa reorganização adquire sentido (WACHTEL, 1976, p. 118).

Os elementos assimilacionistas foram utilizados em boa parte da política dos órgãos indigenistas oficiais, e passaram a colocar em prática ações no sentido de associar o destino das populações tribais ao da sociedade nacional, ou seja, remover a essência histórica e cultural dos indígenas a ponto de torna-los culturalmente ocidentais (OLIVEIRA, 1960, p. 111).

Porém, a partir da Constituição Federal de 1988 e por meio das garantias e direitos constitucionais, os indígenas passaram a ser socialmente e legalmente respeitados, tornando a voz destes mais ativa socialmente. Através destas garantias os indígenas passaram a realizar vários movimentos e ações no sentido de retomarem seus territórios ou de manutenção daquele já existente (ALMEIDA, 2018, *online*).

A partir desta retomada de voz empenhada pelo povo indígena o Estado passou a se preocupar em como tornar a sociedade ocidental um ambiente saudável

para os indígenas, que agora eram reconhecidos como sujeitos plenos de direitos. Desta forma, para promover a ampliação do conhecimento de um grupo social acerca de um outro grupo culturalmente diferente, estabeleceu-se uma legislação específica acerca da obrigatoriedade de ensino da história e da cultura indígena nas escolas.

Nesse sentido, foi promulgada, em 2008, a Lei nº 11.645, que instituiu a obrigatoriedade do ensino de história e culturas indígenas na educação básica, a fim de que desde cedo as crianças, que no futuro serão adultos, tenham o conhecimento e respeito pela cultura diferente que divide o mesmo território no país (BRASIL, 2008).

Esta lei surgiu tarde, mas foi de suma importância para que a sociedade civil de cultura ocidental não tenta-se mais adequar o indígena a sua realidade e que sim passasse a respeitá-lo dentro de sua individualidade e diferença cultural, e é fato que a constituição teve forte impacto sobre isso.

3.2 Desafios da violação do direito à vida dentro de tribos

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pela Organização das Nações Unidas em 1948, afirma em seu primeiro artigo que todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos, contemplando ainda em seu terceiro artigo que todos os seres humanos possuem direito à vida, liberdade e segurança. Também é possível encontrar nesta declaração a afirmativa de declarar: todos são iguais perante a lei e têm direito à igual proteção da lei sem sofrer qualquer tipo de discriminação (BRASIL, 1945, *online*).

Esta posição da Organização das Nações Unidas quanto a universalidade dos direitos humanos é clara, restando claro e por óbvio que estes direitos são para todos, sem qualquer distinção. Porém, a questão que se apresenta é a de que o Estado se mantém numa política não intervencionista, de modo a permitir a violação dos direitos humanos em prol da preservação de culturas, como é o caso dos indígenas (BRASIL, 1945, *online*).

Esta política não-intervencionista adotada pelos poderes estatais pode ser percebida através da aceitação ou omissão quanto a cultura do infanticídio, prática compreendida pelo judiciário como cultural por parte de algumas tribos indígenas. É possível conseguir alterar e extinguir essa manifestação cultural através do diálogo intercultural, o qual pode levar algum tempo para mostrar aos indígenas que existem outras visões de mundo e que vida deve ser respeitada em solo brasileiro (BARRETO, 2009).

Deste modo, faz-se necessário que o Estado institua políticas públicas voltadas para a comunidade indígena, para que seja possível mostrar aos seus membros que a criança nascida, seja lá o motivo que lhe sentenciaram a morte, pode chegar a conhecer um lar de acolhimento, ou até mesmo ser curada de possível doença e retornar saudável a tribo (BARRETO, 2009).

A Constituição Federal de 1988, no rol de seu artigo 231 o seguinte:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do

solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé (BRASIL, 1988, *online*).

Assim, resta claro a observação de que o referido artigo versa acerca dos direitos reconhecidos aos índios, destacando-se os costumes e as tradições, porém, de outro ângulo, a Constituição Federal, em seu artigo 1º, inc. III, o seguinte:

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:
III - a dignidade da pessoa humana (BRASIL, 1988, *online*).

Por conseguinte logo em seu artigo 5º, caput, garante aos brasileiros e estrangeiros a inviolabilidade de direito à vida, à liberdade e à igualdade. Ao garantir esses direitos humanos fundamentais, a Constituição Federal de 1988 não estabeleceu exceção em sua aplicabilidade, ou seja, não deixa-se de aplicá-los quando os atos violadores daquele direito estiverem enraizados na cultura (BRASIL, 1988, *online*).

Nessas questões culturais, quando envolve infanticídio e o desrespeito ao direito a vida e a dignidade da pessoa humana, muitos índios já não aceitam mais a prática de tal ato por considerarem um sofrimento, tanto para a criança quanto para a família. Não há dúvidas de que o infanticídio é uma afronta ao direito à vida e à dignidade da pessoa humana, sendo inadmissível sua prática sob o argumento de se tratar de uma tradição (SANTOS, 2011, *online*).

Porém, faz-se necessária a intervenção cultural correta e mais aceitável para que, as tribos que ainda pratiquem tal ato que ofende a tantas legislações, princípios e tratados, sejam informadas e tomem conhecimento da gravidade da conduta praticada, vez que o homicídio é uma conduta reprovável em todas as culturas e com o infanticídio esta não pode ser considerada diferente (SANTOS, 2011, *online*).

A vida indígena deve ser preservada para perpetuação de sua cultura e para que isso ocorra deve haver maior política-pública voltada para a educação dentro das tribos a fim de que se evite prática de atos como o infanticídio e se promova maior didática acerca da educação sexual.

3.3 Da necessidade de intervenção do Estado na garantia do direito à vida indígena e sua aplicabilidade diante dos casos de infanticídio em tribos indígenas

O indígena é indivíduo investido de direitos e deveres sociais e para a garantia de seus direitos goza de estatuto legal próprio, Lei nº 6001/73, que, dentre diversos outros atos civis, assegura o registro civil, direitos políticos, determina elaboração de políticas públicas em favor desse povo, assim como determina o respeito a sua cultura.

Neste sentido, no ano de 2006 foi aprovada a Declaração das Nações Unidas Sobre os Direitos dos Povos Indígenas, que passou a reconhecer em seu artigo 9º, que:

Os povos e indivíduos indígenas têm o direito de pertencerem a uma comunidade ou nação indígena, em conformidade com as tradições e costumes da comunidade ou nação em questão e que nenhum tipo de discriminação poderá resultar do exercício desse direito. (BRASIL, 1945, *online*).

Tendo este direito garantido passou-se a preocupação com o exercício de determinadas práticas comuns a estes quando em seu meio cultural, como por exemplo a prática do infanticídio, deste modo o legislador buscou compreender como trataria a pessoa do indígena para crimes praticados como forma de expressão cultural (PINEZI, 2010, *online*)

Neste sentido o Legislador brasileiro chegou à conclusão de que os indígenas devem ser considerados inimputáveis, vez que estes não devem ser punidos por sua cultura diferente. O que significa que caso venham a praticar, o que a cultura ocidental como crime, essas pessoas não estarão sujeitas às penas dispostas no Código Penal, uma vez que sua culpabilidade não pode ser aferida em

razão de não estarem aptos a compreender a ilicitude de suas ações, conforme dispõe o art. 26 do Código Penal (FRAGOSO, 1995).

A respeito dessa responsabilidade penal, Guaragni (2006, *online*) salienta que o índio não é considerado incapaz por limitação mental ou enfermidade, e sim por se tratar de um ser humano com uma construção da ideia de valor distinto aos das demais culturas. Deste modo, perante o Estatuto do Índio a questão da culpabilidade é sintetizada sobre o critério da inimputabilidade, por meio de uma divisão, já ultrapassada, entre índios isolados que nunca tiveram contato com outras culturas, integrados que convivem com as demais culturas e em vias de integração que estão próximos de se adaptarem aos demais indivíduos e cultura.

Assim, é possível perceber que existe uma linha tênue entre a vontade de punir e a impossibilidade perante o Estado, tendo em vista que, o Estado prevê penas para práticas condenáveis como a do infanticídio, porém, em razão de esta pertencer a uma cultura e isto ser considerado como expressão da mesma, é impossível puni-lo sem desrespeitar sua cultura (GUARAGNI, 2006,*online*).

Porém é preciso se ater ao fato de que vários motivos levam a prática, dita como condenável, do infanticídio em comunidades indígenas brasileiras. Segundo anota Saulo Feitosa (2006):

As razões são diversas, mas, para fins práticos, podem ser agrupadas em torno de três critérios gerais: a incapacidade da mãe em dedicar atenção e os cuidados necessários a mais de um filho; o fato do recém-nascido estar apto ou não a sobreviver naquele ambiente físico e sociocultural onde nasceu; e a preferência por um sexo.

Acerca especificamente do infanticídio, Corrêa (2010, p. 12) faz o seguinte apontamento:

esta prática não é passiva, mas parte de uma ideologia de afirmação dos lugares do feminino, que vitima também a mãe que pratica o ato. Nem mesmo os pais, avós e outros parentes estão livres da dor de matar uma criança, da dor de um futuro que não se realizará, de uma história terminada no início.

Quanto a intervenção direta ou não do Estado, assim como a elaboração de políticas públicas a respeito dessa prática, é possível que se entre em um consenso de preservação da vida indígena, porém é uma prática que pode levar cerca de alguns anos para alcançar resultados, para que não haja intervenção drástica e que possa vir a causar qualquer tipo de aculturação violenta perante os indígenas (FAGUNDES, 2015, *online*).

Porém, na contramão a esta tentativa amigável de repelir e extinguir o infanticídio foi apresentado ao congresso nacional projeto de lei que tentar prever a criminalização do indígena pela prática do infanticídio. O Projeto de Lei conhecido como "Lei Muwaji", em homenagem a uma mãe indígena da tribo dos Suruwahás, que teria salvo sua filha após o parto de uma tentativa de infanticídio em razão da mesma ser acometida por deficiência (COSTA JÚNIOR, 2021, *online*).

O texto do projeto de lei em questão traz o seguinte texto em sua ementa "Dispõe sobre o combate a práticas tradicionais nocivas e à proteção dos direitos fundamentais de crianças indígenas, bem como pertencentes a outras sociedades ditas não tradicionais" (COSTA JÚNIOR, 2021, *online*).

Mas conforme abordado anteriormente, reprimir estes atos de forma impositiva por parte do Estado seria desrespeitar a cultura e forçar a adaptação indígena a uma realidade diversa da vivida por este culturalmente. Diversos deputados se opuseram a este projeto de lei afirmando que este seria inconstitucional e teria de haver uma mediação cultural e não criminalização de uma cultura (FAGUNDES, 2015, *online*).

Neste sentido e segundo o pensamento de Fagundes (2015), "O diálogo deve prevalecer! Há tribos que começaram a mudar seus costumes por vontade própria, debates sobre tal questionamento aberto pelos próprios conviventes", afirmando ainda que:

Há tribos que não irão mudar seus costumes e nesses casos não pode o Estado agir de forma arbitrária, punir os "responsáveis" pela prática de crime sendo que, isso faz parte da cultura deles, uma

violência que poderia causar danos irreparáveis pelo Poder Público.
(Fagundes, 2015)

É uma discussão jurídica-social que se acumula e para tal merece acompanhamento doutrinário e político para que se chegue a uma solução saudável para ambos os lados e com menos vítimas possíveis, sempre dentro dos limites sociais e culturais impostos pela Constituição Federal de 1988.

CONCLUSÃO

Em sentido de conclusão a presente monografia que se apresenta vê-se que a legislação brasileira vem enfrentando dificuldades quanto a diferença cultural e respeito aos direitos humanos dos indígenas e ao direito a vida, vez que estes possuem direito de exercer livremente sua cultura, porém, não poderia para tal ofender demais direitos relativos a dignidade da pessoa humana e o direito à vida.

Deste modo os confrontos existentes entre a universalização dos direitos humanos e o relativismo cultural são dignos de análise na esfera jurídica, tendo em vista a necessidade de discutir se é possível estabelecer direitos humanos mínimos que sejam universais, apesar da existência de inúmeras tradições culturais distintas que são aplicados por grupos que se intensificam com o processo de globalização.

No entanto, é preciso analisar constantemente se os Estados são obrigados a garantir esses direitos, mesmo que sejam soberanos e corram o risco de interferir na cultura local. Nesse sentido, este trabalho monográfico teve como objetivo realizar uma análise concisa da universalização dos direitos humanos e do relativismo cultural na perspectiva da humanização social. Seus resultados indicaram a necessidade de diálogo intercultural em uma democracia deliberativa para a definição de valores mínimos que devem ser considerados universais, dados os impactos da globalização e do multiculturalismo.

Além disso, apesar de sua soberania, os Estados têm a responsabilidade de garantir o respeito aos direitos universais em defesa de um mínimo ético irreduzível e a concessão de uma vida digna às pessoas.

Diante de tudo o que fora aqui discorrido justifica-se a escolha do presente tema para clarificar as inúmeras dúvidas e discussões que podem surgir no seio social, acadêmico e profissional acerca do infanticídio indígena e todas as dificuldades culturais, históricas e legais que o acompanham.

É uma problemática que se acumula, portanto, houveram motivos suficientes para desenvolver uma pesquisa focando neste assunto o qual possui alta relevância técnica na análise posto que, em constantes mudanças de acordo com as necessidades sociais.

REFERÊNCIAS

ALEXY, R. **Teoria dos direitos fundamentais**. 2. ed. Tradução de V. A. Silva. São Paulo: Malheiros, 2011.

ALMEIDA, Antônio Cavalcante. **Aspectos das políticas indigenistas no Brasil**. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/inter/a/rQk3vztRBF6WNbwCdwPTPFQ/?lang=pt>. Acesso em: 04 de nov. 2022.

ARAÚJO, José Carlos Evangelista De. **O estado democrático social de direito em face do princípio da igualdade e as ações afirmativas**. 2007. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/teste/arqs/cp032111.pdf>. Acesso em 31 de mai 2022.

BARRETO, Helder Girão. **Direitos Indígenas: Vetores Constitucionais**. 1ª ed., (ano 2003), 4ª reimpr. Curitiba: Juruá, 2009.

BOBBIO Norberto., I diritti dell'uomo, oggi, in "L'età dei diritti, Torino: Einaudi, 1992, p. 262 (este ensaio não está incluído na edição brasileira. CASSESE, Antonio, I diritti umani nel mondo contemporâneo, Roma-Bari:Laterza 1994, p. 21-49.

BOBBIO, Norberto. e a **Filosofia dos Juristas**, Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1994.

BRASIL. **Carta das Nações Unidas**, ONU, 1945. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d19841.htm. Acesso em: 20 mai. 2022.

BRASIL. **Constituição Federal**. Brasília: Senado, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 20 mai. 2022.

BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 11.645**. Brasília. 2008.

BRASIL. **Código Penal Brasileiro**. 1940. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acesso em: 01 de out. 2022.

CARDOSO, Liana Memória. **A América latina em face das transformações do estado e da ordem econômica internacional**. 2008. Disponível em: <https://bdtd.ucb.br:8443/jspui/bitstream/123456789/296/1/Liana%20Memoria%20Cardoso.pdf>. Acesso em: 07 de mai. 2022.

CASSESE, Antonio, **I diritti umani nel mondo contemporaneo**, Roma-Bari:Laterza 1994, p. 21-49.

CORRÊA, Samuel. **Direitos humanos e o diálogo intercultural: análise do infanticídio por motivos culturais em tribos indígenas do Brasil**, (monografia) Cesa, Gabriela (orientadora). UNISUL. Tubarão, 2010.

COSTA Júnior, Waldemar Alves Da. **Infanticídio indígena em tribos brasileiras e a difícil aplicabilidade das leis**. Conteúdo Jurídico, Brasília-DF: 2021. Disponível em: <https://conteudojuridico.com.br/consulta/Artigos/57526/infanticidio-indigena-em-tribos-brasileiras-e-a-dificil-aplicabilidade-das-leis>. Acesso em: 03 dez 2022.

ESPINOSA, Emilio Lamo de. **¿Importa ser nación? Lenguas, naciones y Estados**. Revista de Occidente, n. 301, jun/2006. p. 02.

FAGUNDES, Matheus Matos Pereira de Gouvêa. **Projeto de Lei nº 1.057/2007: “Lei Muwaji”**. Disponível em: <https://servicos.unitoledo.br/repositorio/handle/7574/1516>. Acessado em: 18 de junho de 2022.

FEITOSA, Saulo Ferreira; TARDIVO, Carla Rúbia Florêncio; CARVALHO, Samuel José de. **Bioética, cultura e infanticídio em comunidades indígenas brasileiras: o caso Suruahá** [monografia]. CORNELLI, Gabriele e GARRAFA, Volnei (orientadores). UNB. Brasília, 2006.

FRAGOSO, Heleno Claudio. **Lições de Direito Penal**. 15 ed. Rio de Janeiro: Ed.Forense, 1995.

GARCIA, Maria Fernanda. **Genocídio no Brasil: mais de 70% da população indígena foi morta. 2020**. Disponível em: <https://observatorio3setor.org.br/noticias/genocidio-brasil-mais-de-70-da-populacao-indigena-foi-morta/>. Acesso em: 03 de nov. 2022.

GUARAGNI, Fábio André. **A “herança maldita” do tratamento jurídico-penal dos silvícolas não-adaptados**. Paraná: FESMP. 2009. p. 4. Disponível em: [http://www.fesmp.com.br / upload/arquivos/11616395.pdf](http://www.fesmp.com.br/upload/arquivos/11616395.pdf). Acesso em: 17 de set. 2022.

KRETSCHMANN, Ângela. **Universalidade dos direitos humanos e na complexidade de um mundo multicivilizacional**. 2006. Disponível em:

<http://biblioteca.asav.org.br/vinculos/tede/universalidade%20dos%20direitos.pdf>.
Acesso em: 31 de mai 2022.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. p. 25.

LIMA, Mirele Moutinho. **Ética E Moral**. 2016. Disponível em: <http://revista.universo.edu.br/index.php?journal=1UNICARECIFE2&page=article&op=viewArticle&path%5B%5D=2768>. Acesso em: 25 set. 2022.

MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Cortez, 1997. p. 40-140.

MELLO, Patrícia Perrone Campos. **Precedentes vinculantes nos estados unidos da américa e no direito brasileiro: um estudo comparado**. 2016. Disponível em: <https://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/rdi/article/view/4236>. Acesso em: 30 jun 2022.

NORONHA, Carlos Silveira. **Uma síntese dos direitos humanos da origem à pós-modernidade**. 2011. Revista da Faculdade de Direito da UFRGS – nº 28. Disponível em: <https://doi.org/10.22456/0104-6594.71061>. Acesso em: 05 de jun 2022.

NOVO, Benigno Núñez. **A declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789**. 2021. Disponível em: <https://meuartigo.brasilecola.uol.com.br/direito/a-declaracao-dos-direitos-homem-e-do-cidadao-de-1789.htm>. Acesso em 05 de jun de 2022.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O processo de assimilação dos Terena**. Rio de Janeiro: Museu Nacional. 1960.

ORTEGA, Luciano Correa. **O conceito de pessoa moral como critério para análise do aborto provocado: considerações interdisciplinares**. 2011. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2139/tde-25062013-085809/publico/Luciano_Correa_Ortega_Integral.pdf. Acesso em: 31 set. 2022.

PINEZI, Ana Mosca. **Infanticídio Indígena, Relativismo Cultural e Direitos Humanos: Elementos para reflexão**. 2010. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/aurora/article/view/3862>, Acesso em 11 out. 2022.

RODRIGUES, Lucas de Oliveira. **Identidade cultural; Brasil Escola**. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/sociologia/identidade-cultural.htm>. Acesso em 07 de dezembro de 2022.

RODRIGUES, Mariana Serra. **A intervenção humanitária das Nações Unidas em prol da construção de um Estado de direito em Timor-Leste**. 2018. Disponível

em: https://ubibliorum.ubi.pt/bitstream/10400.6/9312/1/6571_13906.pdf. Acesso em: 11 de mai. 2022.

SANCHÍS, Luis Prieto. **Constitucionalismo y Garantismo**. In: **Garantismo – Estudios sobre el pensamiento jurídico de Luigi Ferrajoli**. Org. de Miguel Carbonell y Pedro Salazar. Madrid: Editorial Trotta, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 34-105.

SANTOS, Boaventura de Sousa (1995), **Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition**. Nova Iorque: Routledge.

SANTOS, Boaventura de Sousa (1998), **Tempo, códigos barrocos e canonização**, Revista Crítica de Ciências Sociais, 51, 3-20.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2000), **Crítica da razão indolente: Contra o desperdício da experiência**. Porto: Afrontamento.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2001a), **Nuestra America: Reinventing a Subaltern Paradigm of Recognition and Redistribution**, Theory, Culture and Society, 18 (2/3), 185-217.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2001b), **A Critique of Lazy Reason: Against the Waste of Experience**, comunicação à Conferência The Modern World-System in the Longue Durée, State University of New York, Binghamton, 2-3 de Novembro.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2001c), **Entre Prospero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade**, Maria Irene Ramalho e António Sousa Ribeiro (orgs.), *Entre ser e estar: Raízes, percursos e discursos da identidade*. Porto: Afrontamento, 23-85.

SANTOS, Natália de França. **O infanticídio indígena no Brasil: o universalismo dos direitos humanos em face do relativismo cultural**. 2011. Disponível em: http://www.derechocambiosocial.com/revista025/infanticidio_y_derechos_humanos.pdf. Acesso em 15 out. 2022.

SANTOS, Valdoir da Silva. **O multiculturalismo, o pluralismo jurídico e os novos sujeitos coletivos no Brasil**. 2006. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/teste/arqs/cp021316.pdf>. Acesso em: 07 de mai. 2022.

SERRAGLIO, Lorena Pretti. **Quarta Geração De Direitos**. 2004. Disponível em: <http://intertemas.toledoprudente.edu.br/index.php/ETIC/article/viewFile/1681/1608>. Acesso em: 07 de jun 2022.

SILVA, Saulo Medeiro da Costa. **A condenação do Brasil na Corte Interamericana de Direitos Humanos no caso “Ximenes Lopes” e a postura do Estado brasileiro no processo de garantia de direitos humanos**. Jus Navigandi, Teresina, ano 17, n. 3144, 9 fev. 2012. Disponível em . Acesso em: 27 out. 2022.

SORIANO, Ramón. **Interculturalismo: entre libelamismo y comunitarismo**. Córdoba: Almuzara, 2004. p.125-9.

SPENGLER, O. **L´Déclin de L´Occident**. Tomos I e II. Paris: Gallimand, 1976.

TAIAR, Rogério. **Direito internacional dos direitos humanos: Uma discussão sobre a relativização da soberania face à efetivação da proteção internacional dos direitos humanos**. 2009. Disponível em: https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos_humanos_stricto_sensu/rogerio_taiar_tese.pdf. Acesso em: 07 de jun 2022.

TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y la política del reconocimiento**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **A proteção internacional dos direitos humanos e o Brasil**. Brasília: UnB, 1998. Disponível em: <https://relacoesexteriores.com.br/declaracao-universal-direitos-humanos/>. Acesso em: 31 de mai. 2022.

TORRANO, Marco Antonio Valencio. Quantas dimensões (ou gerações) dos direitos humanos existem? . **Revista Jus Navigandi**, ISSN 1518-4862, Teresina, ano 20, n. 4247, 16 fev. 2015. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/31948>. Acesso em: 7 dez. 2022.

TOSI, Giuseppe. **Direitos humanos: história, teoria e prática**. 2004. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/ncdh/wp-content/uploads/2015/08/Direitos-Humanos-Historia-Teoria-e-Pratica.pdf>. Acesso em 31 de mai. 2022.

TOSI, Giuseppe. **O significado e consequências da declaração universal de 1948**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2009.

UMA SÍNTESE DOS DIREITOS HUMANOS DA ORIGEM À PÓS-MODERNIDADE
Prof. Carlos Silveira Noronha 1 Estudo e Eficácia dos Direitos Fundamentais. In.: Revista do Direito da UNISC. Santa Cruz do Sul, nº 11, p. 52, 1999.

WACHTEL, Nathan. **A aculturação.** In LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre. **História:** novos problemas. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.