

# **Desatando o nó: o embate entre Relativismo Cultural e Direitos Humanos**

*Cinthya Valéria N. Motta Kós (PPGES/UFSB<sup>1</sup>)*

## **RESUMO**

Uma das formas mais consistentes de garantia de direitos é sua consolidação em políticas públicas. As políticas públicas voltadas para povos indígenas são ou específicas ou adaptadas pelo quesito atenção diferenciada, que é a implementação da política de forma que não transfigure negativamente a cultura de um povo. As políticas socioassistenciais, necessárias em casos de vulnerabilidade social, como é o caso dos indígenas na região nordeste, têm os princípios dos Direitos Humanos como pano de fundo de suas diretrizes. Tomaremos aqui como ponto de partida, reflexões sobre a experiência de atuação em um projeto que reunia representantes de comunidades indígenas e profissionais da rede SUAS e SGDCA. Durante o projeto, nos deparamos com embates de visões de mundo, entre cultura indígena e cultura institucional, que tratava-se de um estranhamento entre Relativismo Cultural versus Direitos Humanos. Para desatar este nó, tomaremos aqui as contribuições de ERICKSEN; RIBEIRO; SEGATO; SAID ; WOLKMER.

Palavras-chave: Direitos Humanos, Interlegalidade; Interculturalidade; Povos Indígenas; Políticas Públicas

## **Introdução**

Neste trabalho irei tratar sobre algumas questões que emergiram ao longo de um projeto que atuei como antropóloga indigenista e que se constituíram, tanto para mim, como para os demais participantes ao longo do projeto, como paradoxo. Entre as diversas dualidades irei focar aqui nas referentes aos impasses entre particularismo e universalismo.

O projeto Território de Proteção Indígena tinha como pano de fundo os princípios dos Direitos Humanos, pois estes são basilares na atuação dos profissionais que atuam com a atenuação da vulnerabilidade social e com a garantia dos direitos das minorias. Ao longo da execução do projeto algumas falas dos participantes carregadas de ambiguidade me foram marcantes porque continham um certo grau de absurdo, visto que nelas termos antagônicos não se diluíram através de algum processo lógico de síntese apaziguadora ressaltando o

---

<sup>1</sup> bolsista Fapesb

paradoxo em que se encontravam os índios ou os agentes do Estado. Apresento a seguir alguns exemplos:

- Um conselheiro tutelar questionou a indianidade dos Pataxó pois no seu entendimento “índio que é índio anda nu”, ao mesmo tempo em que acreditava que o short curto de uma mulher indígena era uma prova de degeneração moral. Aos olhos do profissional, estavam muito vestidas para serem consideradas indígenas e pouco vestidas para serem consideradas mães;

- Uma assistente social que apresentou resistência em dar atendimento diferenciado, por atuar guiada pelos Direitos Humanos que prevê tratamento igual independente de raça, classe, etnia e gênero (com referência ao artigo 1º da DUDH);

- Lideranças indígenas reunidas falam que é difícil se preocuparem em manter a cultura indígena quando estão sobrecarregados com problemas sociais tais como a precariedade, invasões de terra, o descaso policial com a inserção de grupos de tráfico de drogas no território e o aliciamento de menores;

- Mulheres indígenas com receio em participar do grupo de mulheres e mudarem sua percepção em relação ao patriarcalismo e a violência contra a mulher caso esta mudança viesse a afetar sua cultura, pois muitas entendiam a assimetria de gênero como característica da cultura Pataxó como sendo uma cultura de índios guerreiros, como sempre lembravam;

- Nos casos que envolviam trabalho infantil, eram constatados os desentendimentos entre SGD e comunidade indígena. Muitas atividades que eram apontadas como trabalho infantil eram vistas pelos indígenas como típicas de sua cultura, tais como a produção de artesanato;

- Cacique Urubaiá, ao expor sua percepção sobre os direitos humanos, afirmou que considera a sua importância, em vista de que são tratados inúmeras vezes como bichos (em suas palavras).

### **Embates entre os Direitos Humanos e o Relativismo Cultural**

As tensões e os dilemas tratados no tópico acima, são equivalentes aquelas que impulsionaram este trabalho.

“Antropólogos que escrevem livros sobre temas de importância global representam mais a exceção do que a regra E, se além disso, houver a pretensão de produzir conteúdo acessíveis e inteligíveis a um público maior, o número de publicações conhecidas torna-se ainda menor”, como escreveu Peter Schröder (2015, p.01) em resenha do livro *“Inclusive Humanism:*

*anthropological basics for a realistic cosmopolitanism*”, do antropólogo alemão Christoph Antweiler.

Crítica parecida foi feita por Thomas Ericksen, lamentando a baixa participação de antropólogos, sobre o tratamento da antropologia às questões que envolvem temas como a diferença cultural e a desigualdade social, “lideradas por cientistas políticos, sociólogos e filósofos”:

Eriksen constata um processo de recolhimento dos antropólogos diante de questões importantes das diferentes agendas políticas e reivindica que estes usem seus métodos etnográficos para encarar de frente temas candentes da atualidade. Caso contrário, teme o cientista, a antropologia pode estar fadada a tornar-se uma prática intelectual anacrônica (ERICKSEN, 2007, p.12 *apud* HOFBAUER 2011, p.70)

Muitos os casos que envolvem garantias de Direitos Humanos e Alteridade tem sido de difícil resolução, sobretudo pela antropologia. Um dos motivos é a priorização metodológica desta da análise em microescala, ou o uso exclusivo das lentes microscópicas. A aproximação entre esses campos ressalta alguns dilemas que perpassam muitos dos casos, mas que podem ter uma mesma matriz, como o “particularismo e universalismo” pertinentes ao relativismo cultural e direitos humanos revelado no conflito entre procedimentos universais *versus* atenção diferencia da assistente social acima referida.

Desses dois pontos de vista predominantes (considerando suas variações internas) temos, de um lado, um grupo de estudiosos, formadores de opinião e profissionais da área, que vêem em certos costumes um obstáculo, sobre o qual os Direitos Humanos não avançam. Representando esta posição José Augusto Lindgren Alves, afirma no livro “Direitos Humanos como Tema Global”, que o relativismo cultural é usado como uma justificativa para a inobservância de algumas violações. O estudioso defende a superação do relativismo, chegando a considerar a aculturação positiva (p. 147), propondo como ideal o universalismo - uma tutela universal dos Direitos Humanos sobre os Estados-Nação e os povos pertencentes. Em um contraponto, tem-se a visão dos pensadores que acreditam que as políticas de Direitos Humanos devem ser reformuladas antes de serem executadas em países ou comunidades que tenham trajetórias ou interesses diferentes daquelas realidades para qual os Direitos Humanos foram pensados<sup>2</sup>.

O artigo 1 e 2 da Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais dos países independentes, orienta que: 1. Ao aplicar a legislação nacional aos povos interessados, deverão ser levados na devida consideração seus costumes ou seu direito consuetudinário. 2. Esses povos deverão ter o direito de conservar seus costumes e instituições próprias, desde que eles não sejam incompatíveis com os

---

<sup>2</sup> Fortes embates e conflitos foram gerados em países orientais, sobretudo o Islã.

direitos fundamentais definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos.

Para iniciar a aproximação com o outro lado da questão, ou, os intelectuais que valorizam o relativismo cultural, recorreremos, por enquanto, às soluções encontradas por antropólogos recorreram à problematização e às respostas encontradas por intelectuais de outras áreas. Trabalharemos este nó com a ajuda de ERICKSEN (2001), SEGATO (2006), RIBEIRO (2003) ABU-LUGHOD (2012<sup>3</sup>), ALMEIDA (2012). Diferentes trajetórias levaram estes pesquisadores ao dilema em questão, considerando que as temáticas de estudo destes que são distintas entre si (gênero, feminismo, etnicidades, globalização, meio ambiente, justiça etc.).

Os Direitos Humanos são explicados por Ribeiro (2003), Almeida (2012) e Abu-Lughod (2012) como um discurso que vem a suprir um contexto histórico de crise das metanarrativas no mundo globalizado atual. No entanto, os autores apontam que estes discursos são esvaziados quando usados como justificativa às situações de larga escala, como os ataques bélicos dos Estados Unidos ao Iraque. No caso da guerra do Iraque os Direitos Humanos não só foram esvaziados de seus princípios, como foram desviados de seus propósitos e utilizado de forma maniqueísta, como continuaram sendo utilizados em casos posteriores, intitulados de ajuda humanitária.

O intervencionismo norte-americano em países do oriente médio, na “guerra contra o terrorismo”, também é tomado como mote para reflexões sobre as intervenções ultrapassarem o plano da política institucional em direção ao campo da moral e dos costumes. Assim como Gustavo Lins Ribeiro, Lila Abu-Lughod entende este conjunto de relações como uma intersecção entre cultura e poder.

Abu-Lughod apresenta algumas situações que presenciou, ou que lhe chamaram a atenção, enquanto antropóloga palestina vivendo nos Estados Unidos. De um conjunto de exemplos que expõe sobre os costumes aliados à questão de gênero, as mulheres muçulmanas, aparecem como alvos prioritários de um projeto de salvação humanística, como o título de seu artigo propõe: “*As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros*”. A autora vai buscar na ciência da diferença cultural uma saída para uma questão que, para ela, colocava a combinação cultura/poder acima referida em uma situação assimétrica, estabelecida no plano de uma hierarquia moral, comprometendo a soberania moral de uma cultura pela hegemonia de outra.

---

<sup>3</sup> Publicação original em 2002.

Ela cita personalidades midiáticas e figuras de engajamento que considera duvidoso, tais como Laura Bush, a mobilizarem uma comoção em prol da salvação das mulheres muçulmanas. Nas falas publicizadas no contexto do 11 de setembro, a antropóloga percebe o interesse obstinado em entender os costumes do islão como chave para entender os ataques ao Pentágono e ao World Trade Center, como se o ataque tivesse explicações culturais.

As polêmicas sobre o uso da burca caem como um dos melhores exemplos sobre a “obsessão ocidental com o sofrimento das mulheres mulçumanas”. Para Lila Abu-Lughod o uso do véu pelas mulheres, faz parte do pertencimento a uma comunidade particular e da participação em um “modo de vida moral” (p. 457). Levanta a questão da possibilidade de abandono: esperariam os críticos ao uso da peça indumentária a substituição por peças do vestuário ocidental? Aproveita então para relativizar as imposições culturais, com o caso da tão conhecida “tirania da moda” no mundo ocidental. Para a antropóloga palestina esse tipo de visão, deve-se seguir uma determinada direção para que um grupo específico de mulheres sejam consideradas livres, tratando-se de uma forma de feminismo colonial para o qual a cultura de onde esta parte é um referencial ideal. Um exercício proposto para se testar se há um teor colonial na causa, é substituir as mulheres muçulmanas por mulheres judias ou cristãs. Lembra ainda que o feminismo não é uma exclusividade ocidental, mostrando o exemplo do feminismo islâmico, mesmo considerando a aplicação do termo ao caso islâmico controverso na maioria dos casos, mas admitindo que sejam propostas correlatas, com soluções diferentes.

A autora reafirma seu ativismo feminista fazendo ressalvas decoloniais, tendendo a valorizar a autonomia da resolução interna de conflitos à comunidade de sentidos. Outras questões referente ao islã são mais preocupantes aos olhos da autora, embora recebam pouca atenção da comunidade internacional dos Direitos Humanos:

Dois pontos emergem dessa discussão básica dos significados do uso do véu no mundo muçulmano contemporâneo. Primeiro, precisamos trabalhar contra a interpretação reducionista do véu como a quinta-essência dos sinais da falta de liberdade das mulheres, mesmo que nos oponhamos à imposição estatal dessa forma, como no Irã ou com o Talibã (é preciso lembrar que os estados em modernização como a Turquia e Irã tinham, no início do século, banido o uso do véu e requerido aos homens, exceto aos clérigos religiosos, que adotassem a vestimenta ocidental). O que significa a liberdade se aceitarmos a premissa fundamental de que os humanos são seres sociais, sempre criados em certos contextos sociais e históricos e pertencentes a comunidades particulares que dão forma a seus desejos e entendimentos do mundo? Não é uma grande violação aos entendimentos próprios das mulheres do que elas estão fazendo simplesmente denunciar a burca como uma imposição medieval? Segundo, devemos tomar cuidado para não reduzir as diversas situações e atitudes de milhões de mulheres muçulmanas para uma única peça de roupa. Talvez seja hora de desistir da obsessão americana com o véu e focar em

questões mais sérias com as quais as feministas e outras deveriam de fato estar preocupadas. (ABU-LUGHOH 2012, p.459-460)

Em 2003 Rita Laura Segato já havia escrito “Las estructuras elementares da violência”, contido na publicação: “Ensayos sobre gênero entre la antropologia, el psicoanálisis e los Derechos Humanos”. Mas foi em 2006 que lançou uma publicação que tratou mais especificamente da problemática envolvendo Direitos Humanos e cultura, no artigo intitulado “Antropologia e Direitos Humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais”

Os dois textos foram motivados por uma experiência de trabalho de assessoria antropológica prestado para FUNAI no ano de 2002.

Em novembro de 2002, 41 mulheres indígenas, representantes de povos dispersos pelo extenso território brasileiro, reuniram-se em Brasília, durante uma semana, para participar de uma Oficina de Capacitação e Discussão sobre Direitos Humanos, Gênero e Políticas Públicas. Fui incumbida, pela Fundação Nacional do Índio (Funai), de preparar uma cartilha, que serviria de base para a discussão, com os conceitos básicos relativos a gênero e direitos humanos, bem como de lhes explicar, durante a oficina, as categorias centrais do pensamento teórico ocidental sobre ambos os temas, para mais tarde recolher descrições dos problemas que as participantes indígenas e suas comunidades enfrentavam e relatar suas aspirações na forma de políticas públicas de seu interesse. O informe final, com uma proposta de ações afirmativas voltadas para mulheres indígenas, destinava-se ao registro das demandas ali apresentadas (SEGATO 2002, p.208).

No caso de Thomas H. Ericksen, o incômodo com uma visão liberal e iluminista da cultura, consistiu em seu impulso para escrever sobre o assunto. Trata não só das correntes internas à antropologia mas também sua projeção e acomodação em organismos que tratam especificamente da cultura, como a UNESCO<sup>4</sup> que expressa a visão de cultura da qual é crítico. Para fins de exemplificação, o antropólogo norueguês tece reflexões sobre o documento Our Creative Diversity, um relatório que tem o direito à cultura como preocupação central. É reconhecida a contribuição que a UNESCO proporcionou e proporciona ao avanço e popularização do debate sobre raça, etnia, desigualdade e diferenças culturais e considera até mesmo importante a discussão sobre diversidade cultural que trata o relatório. Sua crítica enfoca a concepção de cultura expressa neste relatório, a qual teria um teor mais estético do que moral, o que se deveu à herança estruturalista sobre cultura<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> É interessante pensar esta questão a partir de organismos neste nível, pois as orientações que partem deste tem consequências no mundo real. Se pensarmos por exemplo, nos planos e ações de cultura, de municípios, estados, ou mesmo organizações culturais autônomas.

<sup>5</sup> Claude Lévi-Strauss além de ser um antropólogo de referência para UNESCO, fez contribuições neste documento.

Os Direitos Humanos enquanto um campo semântico é um consenso entre estes autores. Para Miguel do Vale, esse campo funciona como um *Bundle of Words*, um agrupamento de direitos, uma congregação de unidades discursivas que carregam valores que pleiteiam uma linha hereditária com os valores da Revolução Francesa.

Uma das principais razões do sucesso do discurso dos Direitos Humanos e o seu alastramento é o declínio das metanarrativas com propostas emancipadoras, como as propostas de teor progressistas. Gustavo Lins Ribeiro lembra que o desenvolvimentismo foi a ideologia predominante no século XX, a qual tinha um discurso com forte teor e consequências coloniais. Para Ribeiro, os Direitos Humanos é a “narrativa da cosmopolítica ocidental” com pretensões universalizantes.

Temos que partir da posição de que o discurso dos direitos humanos representa um avanço. Trata-se de regular os abusos dos poderosos, no Estado ou fora dele, contra os indefesos, contra toda e qualquer pessoa ou coletividade. É um porto seguro no mar das tempestades impulsionadas pelo ódio, pela intolerância, pela discriminação, pela ganância desenfreada, pelo desrespeito à diferença, à inviolabilidade dos corpos, das residências e das vidas das pessoas. (RIBEIRO p.7).

Lila Abu-Lughod, não instrumentalizou o paradoxo em cima de programas específicos de Direitos Humanos, mas critica uma retórica de salvação que parte do ocidente para cosmogonias não ocidentais, como retóricas colonizadoras. Os valores como liberdade e igualdade, tem uma localização identificada e que apresenta um expansionismo comportamental sob a propaganda da redenção e modernização. Se antes os arautos desta missão eram os missionários vinculados à religião católica ou protestante, atualmente o colonialismo por trás desses discursos tem sido empregado, segundo a autora, por feministas e defensores dos Direitos Humanos.

Chamando a atenção para as acusações sobre atrocidades promovidas no “outro mundo” apontadas pelos ocidentais enquanto estes raramente revisitam sua própria história no mesmo quesito, a autora deixa uma importante dica, que seria a de manter-se atento aos “aliados” de onde parte o discurso - com atenção para relação entre discurso e prática.

Sobre a universalidade destes valores, Abu-Lughod lança algumas reflexões, valendo a pena aqui a reprodução dos questionamentos: “Pode haver uma liberação que seja islâmica? E, além disso, será a liberação realmente um objetivo pelo qual todas as mulheres e o povo se esforçam? Emancipação, igualdade e direitos são parte de uma linguagem universal que nós devemos usar?” (2012, p.464).

Tais interrogações levam-nos a perceber aquilo o que Abu-Lughod e os outros autores acionados aqui chamam a atenção, que o que é apresentado como universal, correto e irrecusável, tem na verdade uma geolocalização específica: “O desejo pela liberdade e liberação é um desejo historicamente situado, cuja força motivacional não pode ser assumida *a priori*, mas precisa ser reconsiderada à luz de outros desejos, aspirações e capacidades inerentes a um sujeito culturalmente e historicamente localizado”<sup>6</sup>. Um dos problemas que este desejo por salvação por meio de uma fórmula única traz, é o apagamento de formas locais de resolver problemas próprios daquele contexto cultural.

Enquanto Miguel do Vale (2012) analisa a relação entre Cultura e Direitos Humanos pela ideia de culturas, ambas categorias como atributos universais da humanidade, Ribeiro (2003) aborda esta relação pelo viés do poder.

Para Gustavo Lins Ribeiro, o poder deve ser encarado como uma noção plástica e relacional. É importante na pesquisa que visa analisar as relações de poder, perceber o que garante a existência do poder e como este é acessado. Ao antropólogo cabe a tarefa de se ater aos meios simbólicos de garantia e expansão do poder. Para comentar poder, Ribeiro aciona Max Weber, Eric Wolf e Richad Adams.

“Uma definição de trabalho de poder deve ao menos partir do reconhecimento de algumas constantes: o poder é relacional; implica em diferenças circunstanciais ou estruturais de posição em um sistema social; existe porque é a última instância, de fato ou putativamente, repousa sobre a possibilidade da coação física ou simbólica”  
p. 5

Importantes exemplos são expostos por Ribeiro para exprimir a interseccionalidade entre poder, cultura e direitos humanos, cada conceito carregando os seus paradoxos inerentes e produzindo novos dilemas na medida em que se realizam nas experiências objetivas, trazidos pelas tensões relacionadas. Inclinado à abordagem não localista, o intelectual, trata da combinação de paradoxos pelo jogo de poder em situações entre Estados-nação e nas relações no interior de um país, como entre classes sociais e étnicas. No plano externo, além do exemplo já apresentado aqui, protagonizado pelos Estados Unidos, aparece também como exemplo de apropriação distorcida dos discursos do direitos humanos, uma situação envolvendo o governo da China que, em uma viagem diplomática aos Estados Unidos, escutou das representações políticas do país anfitrião a acusação de violação dos direitos humanos. Em um dos momentos da viagem, deparou-se novamente com a mesma acusação, o representante do governo chinês respondeu que, “Direitos Humanos na China não significava

<sup>6</sup> MAHMOOD, 2001, p. 223 apud ABU-LUGHOO 2012, p. 464.

a mesma coisa que Direitos Humanos nos Estados Unidos” (p.10). As violações de Direitos Humanos costumam ganhar visibilidade no plano internacional mas o autor lembra que são inúmeros os exemplos domésticos tais como o racismo estrutural persistente no Brasil e nos Estados Unidos. Ribeiro, também apresenta um exemplo de relativização da universalidade da aplicação dos direitos pela frase: direitos humanos para humanos direitos. Frase que costuma ser repetidas entre pessoas que são declaradamente contra os direitos humanos.

Rita Laura Segato também faz uma ilustração com situações que ocorrem no interior de um Estado-nação e situações que extrapolam suas bordas político-administrativas. Entendendo o direito como algo que tem impacto na vida de uma sociedade e dos indivíduos, faz uma diferenciação entre lei e moral.

Remete ao pluralismo jurídico na análise de roteiros normativos como a Convenção 169, que contempla a coexistência com direitos consuetudinários. A autora adverte que não devemos ficar presos ao paradigma jurídico do Estado, nem à ideia de encapsulamento de sistemas societários. Em sua concepção de lei, a autora se considera contratualista, concordando com a ideia de um pacto organizador da sociedade no favorecimento da boa convivência. Neste sentido, as leis teriam um papel fundamental no processo civilizatório.

Para Segato uma lei consiste em uma narrativa mestra de nação. A lei como um sistema normativo é exemplificada pela autora por meio de uma colocação de Boaventura de Sousa Santos.

A lei é um campo de luta em que, sem dúvida, a interação das forças em conflito e o controle da força bélica são, em última instância, decisivos. No entanto, sua legitimidade e o capital simbólico que ela representa para a classe que a ratifica e a administra dependem de sua capacidade de, uma vez instaurada, passar a contemplar, de sua plataforma, uma paisagem diversa, em cujo contexto preserve a capacidade de mediação. Quando a lei adere a uma das tradições, ou seja, a um dos códigos morais particulares que convivem sob a administração de um Estado nacional, e se auto-representa como algo indiferenciado com relação a esse código, encontramos-nos diante do que poderíamos chamar de “localismo nacionalizado”, dirigindo ao universo da nação a mesma crítica que levou Boaventura de Sousa Santos a formular a categoria “localismo globalizado” para descrever o processo arbitrário de globalização de valores locais (Sousa Santos 2002).

No interior de um Estado-Nações onde coexistem sistemas normativos de diferentes paradigmas, esta coexistência nem sempre é pacífica, havendo ocorrência de tensões entre os sistemas, resultando na prevalência dos sistemas de matriz ocidental.

Talvez a distância sociocultural e econômica entre os que produzem e executam as leis, e os que dela necessitam<sup>7</sup> e acessam, justifique as tensões entre as partes. No mesmo sentido a linguagem disposta e o conjunto de regras comportamentais do sujeito ou ambientes de lei, acentuam a sensação de distâncias entre entendimentos.

O âmbito externo não está isento de tensões. Os Direitos Humanos são vistos como indesejados ou com muita desconfiança em alguns Estado-nação, o que tem dificultado o seu acolhimento em algumas legislações nacionais. Segato traz o exemplo de estados teocráticos, como os estados islâmicos com um conjunto de leis próprias, o Sharia e o estado de Israel, que tem um parlamento guiado pelo antigo testamento. Nesses países, os Direitos Humanos têm sido encarados como um caso de imperialismo moral.

Qual o papel da antropologia face à problemática dos direitos humanos?<sup>8</sup> Miguel Almeida do Vale considera que até então foi um não papel e faz uso das explicações Messer (1933) sobre esse distanciamento, enumerando cinco motivos:

Em primeiro lugar, uma insistência na relatividade cultural dos conceitos de direitos humanos; em segundo lugar, a especialização nos direitos coletivos, nomeadamente de povos indígenas, em detrimento de formulações assentes em direitos individuais; em terceiro lugar, o investimento da antropologia, quando muito, em formas de ação aplicadas, nomeadamente no domínio político e económico, em detrimento do domínio dos direitos humanos tal como formulados nas cartas internacionais; em quarto lugar, os aspetos sensíveis da prossecução do trabalho de campo, nomeadamente face às autoridades estatais; e, por último, um maior envolvimento na análise e comparação de sistemas morais assentes em deveres e reciprocidade do que na análise social ao nível dos Estados e dos sistemas legais assentes em direitos (MESSER, 1993, pp. 221-222 apud ALMEIDA p. 258-259).

O dualismo há muito tempo atribuído à relação entre relativismo cultural e direitos humanos é, para Almeida, além de simplista, uma falsa oposição. Para ele assim como para os outros antropólogos apreciados aqui, o problema central dessa incongruência é a concepção de cultura embutida na conceituação de relativismo cultural.

A observação feita por Almeida compartilha da mesma natureza das críticas feitas por Ericksen à ideia de cultura contida nos documentos da UNESCO. Para Ericksen o relativismo que considera defasado é um relativismo romântico, que parte de uma concepção fundamentalista de cultura. Uma herança herderiana-boasiana utilizada de forma anacrônica. Nesta concepção, a cultura existe como um arquipélago (e assim deve se manter), no qual não é considerado o peso das interações na atualização cultural. A cultura tratada enquanto ilha, é cega às transmutações pelos inevitáveis contatos e às formas híbridas, tratamento que

<sup>7</sup> Todas categorias têm aspectos da vida regulados por lei.

<sup>8</sup> ALMEIDA (2012 p. 258)

facilmente levará a outras simplistas e falsas oposições, como o que é posto entre tradição e modernidade, e, entre indivíduo e coletividade.

Finally, identity politics is treated briefly and not confronted with other parts of the report, where respect and tolerance for others, tradition and change are dealt with in laudatory terms. Along with the intellectual quagmire resulting from the insistence on unspecified cultural diversity and global ethics, this lack is the most disquieting aspect of the report. Can groups be free? When do group rights infringe on individual rights? How can a state strike a balance between equal rights for all its citizens and their right to be different? There is a very large literature grappling with these dilemmas, which are not taken into account by the WCCP, which applauds 'minority cultures' while condemning majority nationalism, generally oblivious of the fact that minorities are accorded political rights in ethnic and territorial grounds. Fighting cultural fundamentalism (as in supremacist nationalism) with cultural fundamentalism (as in minority identity politics) is usually a zero-sum game. (ERICKSEN p.136)

Assim como Ericksen, Almeida acredita que o desprezo pelo indivíduo, colocando-o sempre como refém de um grupo, foi outro problema criado pela antropologia, que dificulta notar fatores do dinamismo de uma cultura.

Ajuda-nos ainda a pensar sobre o temor de alguns indígenas que participaram do projeto, quanto a fragilidade das particularidades de sua cultura, diante de anseios do mundo dos *indihis*<sup>9</sup>, a compreensão de que

“a cultura é um atributo universal da humanidade – a capacidade humana para a cultura. A existência de diferenças culturais não impede a possibilidade de universais culturais, tal como acontece por exemplo com as línguas [...] Mais: a variação cultural pode ser o resultado de processos que em si mesmos têm propriedades universais, intrínsecas à vida social humana em cultura”<sup>10</sup>.

Em consonância com as argumentações compartilhadas até aqui, Rita Laura Segato elogia o relativismo cultural como uma conquista da antropologia perante as correntes que explicavam as variações culturais, criando hierarquias e inferiorizando lógicas culturais, porém, acredita que o relativismo cultural encontrou o seu limite no debate com os direitos humanos. Apresenta então três proposições de conciliação e abordagem analítica:

- 1) Entender como as legislações de direitos humanos moldam as culturas locais, ou, entender como os atores sociais se apropriam destas legislações;
- 2) Em casos de conflito, ao invés da crença na resolução, observar a transformação do conflito;

<sup>9</sup> Significa não indígena na língua patxohã.

<sup>10</sup> ALMEIDA (2012, p. 961).

### 3) Perceber e promover o diálogo intercultural.

A última observação é referente à saída encontrada pela antropóloga para o paradoxo, que se traduz pelo conceito de hermenêutica diatópica<sup>11</sup>, que considera a possibilidade de direitos humanos multiculturais, no qual as culturas podem conversar, uma vez que, aqui estas são encaradas como complementares.

As apropriações estratégicas dos direitos humanos e da cultura por seus detentores é outro ponto para o qual pesquisadores chamam atenção. É reconhecer a importância da instrumentalização pelos grupos subalternizados, de ferramentas que lhes desvie de situações de opressão, violência e desigualdades. Essa é uma forma de conciliação de apropriações particulares por atores sociais e políticos de estruturas universais. Este é o caso das organizações indígenas Pataxó e Tupinambá que, articulando o discurso dos direitos humanos, mobilizaram reivindicações por ações governamentais necessárias para suplantar uma condição de vulnerabilidade social que é transfiguradora de seus sistemas culturais da forma como o percebem e o apresentam.

---

<sup>11</sup> Utilizado por Pannikar e Boaventura Sousa Santos.

## Referências Bibliográficas

ABU-LUGHOD, Lila. **As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros.** Estudos Feministas, Florianópolis, 20(2): 256, maio-agosto/2012.

ALVES, J. Augusto L. **Direitos Humanos como tema global.** 2007

ALMEIDA, Miguel Vale de **Direitos humanos e cultura: Velhas e novas tensões.** Análise Social, 205, xlvii (4.º), issn online 2182-2999. 2012

BARTH, Fredrik. **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000.

COMISSÃO Interamericana de Direitos Humanos. **Situação dos direitos humanos no Brasil.** 2021

HOFBAUER, Andreas. **Cultura, diferenca e (des)igualdade.** *Contemporanea – Revista de Sociologia da UFSCar.* Sao Carlos, Departamento e Programa de Pos-Graduacao em Sociologia da UFSCar, 2011, n. 1, p. 69-102.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Cultura, direitos humanos e poder. Mais além do império e dos humanos direitos. Por um universalismo heteroglóssico.**

SEGATO, Rita Laura. **Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais.** Mana 2006.

TOSI, Giuseppe (org.). **Direitos Humanos: História, teoria e prática.** João Pessoa Editora UFPB. 2004