

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM DIREITO PÚBLICO
DIREITO INTERNACIONAL E COMUNITÁRIO

Leandro de Alencar Rangel

A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO
DE DIREITO À IDENTIDADE CULTURAL:
DIÁLOGOS ENTRE O DIREITO, A ANTROPOLOGIA E A SOCIOLOGIA

Belo Horizonte, Minas Gerais

Maio de 2008

Leandro de Alencar Rangel

A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO
DE DIREITO À IDENTIDADE CULTURAL:
DIÁLOGOS ENTRE O DIREITO, A ANTROPOLOGIA E A SOCIOLOGIA

Dissertação apresentada ao Curso
de Pós-Graduação *stricto sensu* em
Direito Público – Linha de
Pesquisa em Direito Internacional
e Comunitário da Pontifícia
Universidade Católica de Minas
Gerais

Orientador: Prof. Carlos Augusto
Canêdo da Silva

Belo Horizonte, Minas Gerais

Maior de 2008

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

R196c Rangel, Leandro de Alencar
A construção do conceito de Direito à identidade cultural: diálogos entre o Direito, a Antropologia e a Sociologia / Leandro de Alencar Rangel . - Belo Horizonte, 2008.
128f.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Augusto Canêdo da Silva
Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Direito.
Bibliografia.

1. Direitos humanos. 2. Cultura. 3. Identidade. I. Silva, Carlos Augusto Canêdo da . II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

CDU: 342.7

“O UNIVERSAL ESTÁ NO INTERIOR DO PARTICULAR”
DENYS CUCHE, A NOÇÃO DE CULTURA NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

À *meu pai, minha mãe e meu irmão, André, e todos os meus familiares*, pelo apoio incondicional e os ensinamentos de vida sem os quais não teria alcançado nada;

aos amigos *Xixo, Gui e Léo* pela amizade de uma vida;

ao *Adriano* e todos os amigos do *Butecomsk*, pela alegria ininterrupta;

aos *colegas de UNI-BH*, pela chance, em especial ao amigo *Léo César*;

ao professor *Carlos Augusto Canêdo*, pelos ensinamentos e paciência;

aos antigos *amigos de CEDIN*, local do meu aprendizado maior;

ao professor *Leonardo Nemer Caldeira Brant*, pelas várias lições, por todas as oportunidades, mas, principalmente, pela amizade;

e, especialmente, aos amigos *Jorge*, por toda a confiança depositada em mim e em minhas capacidades, e *Délber*, companheiro, do início ao fim, das aventuras e das agruras da saga do Mestrado, meu muito obrigado.

RESUMO

O presente trabalho objetiva estudar a construção do conceito de direito à identidade cultural. Assim, analisa a evolução dos debates desenvolvidos no organismo das Nações Unidas que trata do tema, a UNESCO, e os relaciona com os conceitos de cultura e identidade produzidos pela Antropologia e a Sociologia. A proposta é revelar o descompasso entre as discussões realizadas por estas ciências e as realizadas pelo Direito Internacional, especialmente pelo Direitos Humanos, e destacar a importância de uma abordagem multidisciplinar.

Palavras-chave: Identidade Cultural, UNESCO, Direito Cultural, Cultura, Direitos Humanos.

ABSTRACT

The present work aims to study the construction of the cultural identity right concept. Thus, analyze the evolution on the debates developed on the United Nations organism for this theme, UNESCO, and relate them with the concepts of culture and identity produced by Anthropology and Sociology. The proposition is to reveal the lack of relationship between the discussions made by these sciences and the ones made by the International Law, specially by Human Rights, and highlight the importance of a multidisciplinary approach.

Key-Words: Cultural Identity, UNESCO, Cultural Right, Culture, Human Rights.

LISTA DE SIGLAS

| | |
|---------------|---|
| ONU | Organização das Nações Unidas |
| UNESCO | United Nations Economic, Social and Cultural Organization |
| ALECSO | Arab Educational, Cultural and Scientific Organization |

ÍNDICE

| | |
|--|-----------|
| INTRODUÇÃO | 1 |
| 1 A TRAJETÓRIA DOS TERMOS CULTURA E IDENTIDADE: DA IDÉIA DE “DOAÇÃO” À IDÉIA DE “CONSTRUÇÃO” | 7 |
| 1.1 O Estado da Arte sobre o Conceito de Cultura | 9 |
| 1.1.1 A Questão da Relação entre Culturas | 15 |
| 1.2 A Evolução da Compreensão de Identidade | 18 |
| 1.2.1 A Relação entre o “Eu” e o “Outro” | 23 |
| 2 DEBATES PRELIMINARES ACERCA DO DIREITO À IDENTIDADE CULTURAL | 28 |
| 2.1 A Formação da Idéia de Direitos do Homem | 31 |
| 2.2 O Início das Discussões sobre Cultura e Identidade no Ambiente Jurídico | 35 |
| 2.2.1 O Embate Universalismo vs. Relativismo | 38 |
| 2.2.2 A Questão dos Direitos Individuais e dos Direitos Coletivos | 44 |
| 3 A CONSTRUÇÃO DO DIREITO À IDENTIDADE CULTURAL | 53 |
| 3.1 O Debate sobre Identidade Cultural nos Principais Instrumentos da UNESCO | 56 |
| A) Declaração dos Princípios de Cooperação Cultural Internacional | 56 |
| B) Primeira Conferência Internacional sobre Direitos Culturais | 58 |
| C) Recomendação sobre a Participação e Contribuição Popular para a Vida Cultural | 59 |
| D) Declaração sobre a Raça e os Preconceitos Raciais | 62 |
| E) Conferências Regionais sobre Políticas Culturais | 64 |
| F) Conferência Mundial sobre Políticas Culturais – Mondiacult | 68 |
| G) Relatório da Comissão Mundial de Cultura e Desenvolvimento – Nossa Diversidade Criadora | 70 |
| H) Declaração Universal da Diversidade Cultural | 73 |

| | | |
|------------|---|------------|
| 3.2 | Questões Finais acerca do Direito à Identidade Cultural e a UNESCO | 75 |
| 4 | ANÁLISE DO DIREITO À IDENTIDADE CULTURAL À LUZ DA RELAÇÃO DIREITO-ANTROPOLOGIA | 81 |
| 4.1 | A Crise Identitária Moderna | 82 |
| 4.2 | Os Conflitos com Base Cultural | 86 |
| 4.3 | As Dificuldades da Produção de Direitos Culturais | 91 |
| 4.3.1 | <i>O Bom Uso do Relativismo</i> | 95 |
| 4.4 | O Descompasso entre o Direito e a Antropologia | 97 |
| | CONCLUSÃO | 103 |
| | BIBLIOGRAFIA | 106 |
| | ANEXOS | 116 |

INTRODUÇÃO

O homem é, em última instância, o objeto de ação do Direito. Muitos pensadores chegaram a dizer que o ele *é a finalidade última do Direito*. A assunção de tal prerrogativa nos apresenta um problema: então, de que forma o Direito atende a seu objeto e finalidade?

Vários autores e pesquisadores têm, desde muito, se dedicado aos mais variados estudos para analisar e responder esta pergunta. Porém, em determinados temas, por sua juventude como ciência ou área de pesquisa, por simples falta de interesse ou capacidade dos estudiosos, e/ou por falta de correlação e troca de conhecimento entre áreas complementares, as respostas tem sido insatisfatórias.

Um desses temas no qual o debate têm enfrentado dilemas é o do tratamento do Direito Internacional aos indivíduos. Por certo a evolução tem sido veloz. O entendimento do indivíduo como detentor de personalidade jurídica internacional, a proteção de direitos básicos do ser humano, o desenvolvimento de cortes, institutos, organismos, etc., que lidam com a temática do indivíduo diariamente são exemplos incisivos disso¹. Mas em certas questões, no presente caso o tema da proteção às identidades das comunidades espalhadas pelos quatro cantos do planeta, há, em nosso entendimento, falhas.

¹ Para mais, indica-se a leitura de CANÇADO TRINDADE, Antônio Augusto. Direitos Humanos: Personalidade e Capacidade Jurídica Internacional do Indivíduo. In: BRANT, Leonardo Nemer Caldeira. *O Brasil e os Novos Desafios do Direito Internacional*, Rio de Janeiro: Forense, 2004 e, do mesmo autor, *A Humanização do Direito Internacional*, Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

Em uma primeira análise, estas falhas são, primordialmente, decorrência da falta de intercâmbio entre o Direito e outras ciências que tem o ser humano como objeto final de sua existência. A Sociologia e a Antropologia vêm, faz anos, pesquisando o ser humano em suas características mais íntimas e primordiais. Daí terem desenvolvido uma série de conceitos, subtemas, questões que podem (e, por vezes, devem) ser pertinentes ao Direito. Um desses conceitos é o da identidade. O Direito, a Antropologia e a Sociologia pouco têm dialogado em busca de respostas conjuntas para problemas comuns relativos à identidade dos diversos povos e a importância da cultura local/regional para esses povos.

A proposta do presente trabalho é, em último grau, a de, ao estabelecer um diálogo entre as três ciências em questão, responder a uma parte do questionamento sobre o tratamento dado ao ser humano. Isso se faz importante porque quando o Direito Internacional, através de seus mecanismos de proteção, lida com os indivíduos e com os grupos sociais que desses advém, está intervindo na população². Nesse caso, o Direito e seus atores (aqueles que o aplicam) estão entrando em zona “espinhosa” e, de certa forma, por eles pouco conhecida. O profundo entendimento das outras ciências sobre a forma, o grau, entre outros pontos, do intercâmbio e da interação entre culturas distintas por certo auxiliaria o Direito a fornecer aos indivíduos uma proteção tanto mais efetiva quanto mais segura e menos invasiva.

Esta preocupação se torna justificada quando lida em paralelo ao que a Antropologia tem estudado. A afirmação a seguir corrobora:

² Seja ao desenvolver um receituário e regras a serem aplicadas pelos povos e estados, como em tratados e convenções de Direitos Humanos; seja ao procurar garantir condições mínimas e básicas de vida aos seres humanos em todo o globo, ao criar programas amplos de defesa dos direitos dos indivíduos (usualmente via organismos internacionais como a ONU, Cortes de Direitos Humanos, financiamentos, etc); seja ao intervir em conflitos, situações de risco ou de risco à integridade humana, como nos casos de ações humanitárias de forças de paz, da Cruz Vermelha, etc.

em um período de mudança, numa sociedade formada por grupos heterogêneos de cultura, não há ‘uma transposição mecânica dos elementos da cultura, como feixes de feno, de uma cultura para outra’. Assim, quando refiro-me a costumes, considero plenamente que, em realidade, cada mudança nos aspectos culturais é tanto produto de inúmeras causas prévias quanto a causa de inúmeros efeitos futuros (FELDMAN-BIANCO, 1987, p. 314).

Observando-se, então, o quadro formado, presume-se que uma série interminável de atores, temas, sujeitos, organismos, etc, pode gerar interferências nas comunidades ao redor do mundo e, desta forma, em suas culturas e em suas identidades³. A atuação do Direito Internacional (através dos Direitos Humanos e do Direito Humanitário, primordialmente) na proteção a estas comunidades e suas características passa a ser fundamental.

As afirmações acima apresentadas revelam o alto grau de responsabilidade dos sujeitos e atores do Direito Internacional na proteção das comunidades. Isso porque pensar a cultura e a identidade não é apenas pensar a relação do “eu” com o “outro”; mas sim refletir sobre a construção social da diferença. A cultura é o resultado das interações entre os diferentes indivíduos e personalidades que compõem uma sociedade; inversamente, a cultura também acaba por elaborar (ao influenciar) as personalidades de cada indivíduo.

Assim, um sistema de idéias homogeneizadas (por serem negociadas – o que pressupõe o consenso mínimo), universais (devido à suposição de serem defensoras das condições mínimas de civilidade, dignidade⁴ e vida para todos os seres humanos) como o do Direito

³ Para exemplificar a influência exercida por uma entidade sobre um indivíduo ou comunidade, basta ler José Manuel Oliveira Mendes, quando este explicita que todo indivíduo, toda personalidade (e, finalmente, toda identidade) é criada de forma dupla. Por um lado, como reflexo dos acontecimentos dos quais toma parte; por outro como um jogador que se adequa às condições do jogo. É o que ele classifica como forma ritualística de acomodação. Uma frase de sua obra expressa claramente esta situação: “A pessoa, o sujeito, é um constructo, construído não das propensões psíquicas internas mas a partir das regras morais que lhe são inculcadas do exterior.” (MENDES, 2002)

⁴ Atente-se que a dignidade da pessoa humana é, de acordo com Humberto Nogueira Alcalá (2005) “o valor básico que fundamenta os direitos humanos, já que sua afirmação não somente constitui uma garantia de tipo

Internacional, especialmente nas áreas em questão, deve ter preocupações ímpares.

O presente trabalho, não obstante, pretende um objetivo anterior e basilar, quando analisado em relação ao de desvendar os impactos do sistema internacional nos indivíduos e comunidades ao redor do mundo. Sua proposta é estudar a criação e o desenvolvimento do chamado direito à identidade cultural, expondo os principais mecanismos atuais de proteção e, através de um paralelo com as idéias do mundo antropológico e sociológico, perceber os principais problemas conceituais desse conjunto de normas, regras e princípios internacionais.

Isto é fundamental, já que, conforme Koivunen e Marsio, “direitos culturais (categoria na qual está inserido o direito à identidade cultural) são direitos humanos ao lado dos civis, políticos e econômicos. Eles são centrais para a identidade nacional, coesão, auto-determinação e auto estima” (KOIVUNEN e MARSIO, 2007, p. 7)⁵.

Além, Cançado Trindade (2003b, p. 313) afirma:

Os esforços que, na atualidade, enfim se passam a desenvolver consistentemente, no presente domínio, têm contribuído a superar a indiferença do passado em relação aos direitos culturais. Representam estes últimos a expressão, no campo do Direitos, da sedimentação da experiência humana acumulada – e da valorização a esta atribuída – por sucessivas gerações, requerendo, pois, um enfoque essencialmente interdisciplinar.

Para tanto iremos, inicialmente, no Capítulo I, estudar o estado da arte da teoria antropológica

negativo que protege as pessoas contra vexames e ofensas de todo o tipo, mas que deve também se afirmar positivamente através dos direitos com o pleno desenvolvimento de cada ser humano e de todos os seres humanos”.

⁵ Tradução livre do original: “Cultural rights are human rights alongside civic, political and economic rights. They are central to a nation’s identity, cohesion, self-determination and self-esteem.”

desde visões ultrapassadas até as percepções mais modernas sobre os temas cultura e identidade⁶, de forma a alcançar as características fundamentais da chamada identidade cultural.

Após, no Capítulo II, será desenvolvido um breve estudo sobre o surgimento da idéia de direito à identidade, trabalhando-se as particularidades dos primeiros textos normativos a lidar com os direitos humanos (e, em especial, os direitos à cultura), quais sejam: a Declaração Universal dos Direitos do Homem, e os Pactos de Direitos, um referente aos direitos Políticos e Civis, outro referente aos Econômicos, Sociais e Culturais. Além, serão apresentados dois debates importantes sobre a criação e evolução desses direitos, o primeiro sobre o universalismo e o relativismo nos direitos humanos, e o segundo sobre o foco individual ou coletivo a ser dado pelos direitos culturais.

Após, no Capítulo III, far-se-á um estudo do processo de desenvolvimento do conceito de identidade cultural adotado pelo Direito, sempre em paralelo a um levantamento dos principais textos jurídicos, além dos organismos internacionais de proteção à pessoa humana que lidam com o tema identidade. Nesse caso, decidiu-se por um recorte metodológico e prático: utilizar-se-á, majoritariamente, os textos e debates realizados no âmbito da UNESCO, organismo do sistema das Nações Unidas voltado ao estudo dos temas economia, sociedade e cultura⁷.

⁶ Para justificar esta escolha metodológica utilizaremos da explicação de Denys Cuche, que expõe que “as ciências sociais, apesar de seu desejo de autonomia epistemológica, nunca foram completamente independentes dos contextos intelectuais e lingüísticos em que elaboram seus esquemas teóricos e conceituais. Esta é a razão pela qual o exame do conceito científico de cultura (*e de identidade*) implica o estudo de sua evolução histórica (...)” (CUCHE, 2002, p. 12).

⁷ De acordo com Marinella Pitombo (2005) “quase todas elas (as agências multilaterais) nascidas no rastro do fim da 2ª Guerra Mundial, mais precisamente entre as décadas de 50 e 60, as entidades intergovernamentais acabaram por fomentar ações, programas e projetos significativos para a cooperação cultural e, poderíamos arriscar a considerar aqui, contribuíram também para o processo de complexificação institucional e conseqüente autonomização do campo cultural em diversos países. Tal hipótese é suscitada considerando o fato de que essas

Tal decisão se baseia na compreensão da importância do órgão nas discussões sobre o tema e no fato de que, ao se tomar por base os conceitos de cultura e identidade cultural da UNESCO, pode-se discutir não somente o texto final, mas muitos textos preliminares e resumos de debates de grupos de estudo organizados pela agência. A discussão dos textos da UNESCO também se revela interessante já que é esse órgão que de forma mais profunda estudou, nos últimos anos, os conceitos de direitos culturais e do direito à identidade cultural – nosso foco de trabalho⁸.

Finalmente, no Capítulo IV, através de problematizações sobre os dilemas mais modernos enfrentados pelas identidades – tais quais a chamada crise identitária, os conflitos com base cultural e os defeitos comuns de abordagem crítica dos direitos humanos, procurar-se-á revelar que o arcabouço de proteção à identidade cultural é não apenas incompleto, conforme opinião geral, mas, principalmente, falho por não respeitar e acompanhar as evoluções de outras ciências no tratamento desse tema.

agências assumem papel chave na cadeia de interdependências dos agentes que conformam a esfera cultural. Isto porque na medida em que instituem instrumentos jurídicos e textos normativos de legitimidade internacional, acabam normatizando pautas de orientação que afetam diretamente a formulação de políticas culturais dos Estados nacionais”.

⁸ Segundo Koivunen e Marsio (2007, p. 12), “tradicionalmente, eles (os direitos culturais) foram tratados como direitos relativos à cultura, língua, ou minorias nacionais ou à formas de criação artística, expressiva e intelectual. No debate público os conceitos de direitos culturais emergiram no início do século XX, mas o conteúdo e definição mais precisa destes direitos emergiram na discussão no início dos anos 90, e ainda lhes falta definição clara”. Tradução livre do original: “Traditionally they have been regarded as rights relating to cultural, language or national minorities or to artistic, expressive and intellectual forms of creation. In public debate the concept of cultural rights emerged in the early 20th century but the content and more precise definition of these rights emerged in discussion in the early 1990s, and they still lack clear definition”.

1 A TRAJETÓRIA DOS TERMOS CULTURA E IDENTIDADE: DA IDÉIA DE “DOAÇÃO” À IDÉIA DE “CONSTRUÇÃO”

Cultura e identidade são conceitos caros a várias ciências⁹, especialmente à antropologia e sociologia. O fato é que sem tais conceitos seria impossível a própria construção da sociedade¹⁰. Giddens afirma em sua obra que

[s]em cultura não seríamos sequer ‘humanos’, no sentido em que comumente entendemos este termo. Não teríamos língua, (...) noção de auto-consciência e nossa habilidade de pensar ou raciocinar seria severamente limitada (GIDDENS, 2005, p. 38).

Ainda, de forma a revelar a importância do tema, tem-se a afirmação de Denys Cuche:

A cultura permite ao homem não somente adaptar-se a seu meio, mas também adaptar este meio ao próprio homem, a suas necessidades e projetos. Em suma, a cultura torna possível a transformação da natureza (CUCHE, 2002, p. 10)

⁹ Faz-se necessário, já neste momento, explicitar que, apesar de manterem grande conexão, e no presente trabalho serem trabalhadas juntas, cultura e identidade são entes distintos. No decorrer do trabalho serão apresentados os conceitos principais de cada tema, mas, *a priori*, deve-se ter em mente o entendimento que cultura pode, no limite, existir sem a consciência de identidade, ou seja, que é algo primordialmente inconsciente, e que identidade é, obrigatoriamente, algo consciente.

¹⁰ Oportuno conceituar “sociedade”. Segundo Adamson Hoebels, sociedade seria qualquer ajuntamento de animais que se pretende manter unida. Porém, a diferença de uma sociedade de animais quaisquer para a sociedade humana se daria pela intervenção da cultura. Naquela não haveria nada a não ser o que Hoebels chama de “consciência da espécie”. Já nesta praticamente todas as relações se dariam via a cultura. O autor chega a expor uma equação de forma a simplificar sua afirmação: sociedade humana = população + cultura (HOEBELS, 1982). Cuche afirma que “[n]ada é puramente natural no homem” (CUCHE, 2002, p. 11). Para o antropólogo, até as funções biológicas e fisiológicas mais instintivas do homem, ou seja, os atos de alimentar, dormir, reproduzir, entre outros, seriam transformadas pela cultura; cada cultura distinta, ou sociedade humana distinta, responderia a estes problemas de forma diferente devido às diferenças culturais.

Giddens (2005) fala, ainda, que a vida social, baseada na cooperação e na comunicação, só seria possível devido aos elementos culturais que são ensinados e partilhados entre os indivíduos. E. Adamson Hoebel afirma que “o ser humano é a única criatura do reino animal capaz de criar e conservar cultura” (HOEBELS, 1982, p. 219). Mas como se desenvolveriam, ou ainda, se criariam tais elementos culturais?

Laraia (2004) explica que por muito tempo (e este tempo nos alcança, ainda, na atualidade) teorias que atribuem capacidades determinadas a grupos específicos, tais quais a raça X, o povo Y, etc, existiram. Por muito foram, até, dominantes entre os cientistas sociais de qualquer natureza.

Esse determinismo biológico apenas começou a ser desconstruído com a evolução da antropologia e o desenvolvimento de novos estudos que comprovavam a falta de correlação absoluta entre a herança genética e as diferenças culturais.

Em paralelo às teorias do determinismo genético ou biológico, Laraia (2004) aponta que muitos pensadores desenvolveram visões baseadas no determinismo geográfico. Estas visões filiavam o desenvolvimento do ser humano às características como clima, relevo, etc. Novamente, a Antropologia, através de diversos estudos e eventos etnográficos, demonstrou que a possibilidade de diversidade em locais geograficamente similares era alta, ou seja, não haveria, necessariamente, uma ligação entre o ambiente físico que cercava o indivíduo e sua cultura, sua identidade.

1.1 O Estado da Arte sobre o Conceito de Cultura

Do debate sobre as questões de diferença e semelhança, e suas causas e conseqüências, adveio o debate e a criação do conceito de cultura. Laraia explica que, inicialmente, havia dois termos distintos: *kultur*, de origem germânica, e que dizia respeito aos “aspectos culturais de uma comunidade” (LARAIA, 2004, p. 25); e *civilization*, francês, que simbolizava o aspecto material da comunidade.

Quem desenvolveu o termo final foi Edward Tylor¹¹, aproximadamente na década de 1870, apropriando-se do termo *culture*, do inglês. Tylor afirmava que esse termo seria o complexo que abarcaria várias características de uma sociedade, tais quais os conhecimentos de todos os tipos, materiais ou não, as crenças, as atividades artísticas, além de todo o arcabouço moral, ético, jurídico e de costumes¹². O pensador desenvolve seus estudos com o propósito de realizar paralelos entre civilizações, entre grupos sociais distintos, e que ele acreditava estarem em níveis de desenvolvimento diversos. Ou seja, Tylor pressupunha o avanço de uns e o atraso de outros. Kessing, em sua obra *Antropologia Cultural – a Ciência dos Costumes*, comenta que, à época, pensadores chegaram a desenvolver compilações de características de grupos sociais para, em paralelos, demonstrar a passagem do tempo e a evolução social. Esta escola seria, na Antropologia, o Evolucionismo, corrente de pensamento que assume uma evolução unilinear e cujo principal objetivo era o de revelar as regras, as leis sociais que explicassem as mudanças do homem, ou seja, o porquê do progresso (KESSING, 1972).

¹¹ Denys Cuche apresenta, em sua obra, o fato de que Tylor passou a ser considerado, entre seus pares, e devido a seus trabalhos e idéias, o “fundador da antropologia britânica” (CUCHE, 2002, p. 39). Ele afirma, ainda, que Tylor foi o primeiro titular, em Oxford, de uma cátedra de Antropologia, transformando a matéria em disciplina.

¹² Adamson Hoebels explica que “os antropólogos (...) diferenciam cultura material e cultura não-material. Cultura material é sempre o produto direto da ação manifesta. Consiste em bens tangíveis: todos o artefatos e coisas que um povo possui como produtos da tecnologia. A cultura não-material consiste no comportamento em si, tanto manifesto como não-manifesto.” (HOEBELS, 1982, p. 228)

Bernard Valade explica que o conceito de Tylor sobre cultura se relaciona com “os mortos” (VALADE, 1995, p. 498). Os ensinamentos, as práticas e criações dos antepassados são transmitidas e ensinadas aos vivos, que as perpetuam. A evolução é clara em relação às idéias biológicas anteriores. Conforme afirma Laraia,

[c]om esta definição Tylor abrangia em uma só palavra todas as possibilidades de realização humana, além de marcar fortemente o caráter de aprendizado da cultura em oposição à idéia de aquisição inata, transmitida por mecanismos biológicos (LARAIA, 2004, p. 25).

O autor afirma, porém, que mesmo após a definição de Tylor¹³, na realidade, a conformação de uma evolução nas ciências já percebida desde muito que pressupunha a mente do homem como algo a ser preenchido por conteúdos infinitos, a indefinição sobre o conceito de cultura perdurou, com uma multiplicidade de pontos de vista e escolas.

Marconi e Presotto corroboram esta afirmação expondo algumas das visões discrepantes acerca do conceito de cultura:

(...) para alguns, cultura é comportamento aprendido; para outros, não é comportamento aprendido, mas abstração do comportamento; para um terceiro grupo, a cultura consiste em idéias. Há os que consideram como cultura apenas os objetos imateriais, enquanto outros, ao contrário, aquilo que se refere ao material. Também encontram-se estudiosos que entendem por cultura tanto as coisas

¹³ Edward Tylor desenvolveu seu conceito na segunda metade do século XIX. Auxilia a compreensão dos motivos para o cunhar desta visão inovadora entender o ambiente no qual ele se encontrava. Esta fase do século supracitado é rica em evoluções nas ciências de todos os motes. A Antropologia nascia e se prestava a gerar importância para temas até então à margem dos debates; Charles Darwin, de quem Tylor foi colaborador (KEESING, 1972) havia acabado de revolucionar o mundo com suas idéias em Origem das Espécies (1859); o mundo europeu, então o “centro” da sociedade mundial, dava vazão a novas formas de dominação e relacionamento com o “resto” do mundo, alcançando terras ainda não exploradas, e implementando novas formas de dominação – o imperialismo (WATSON, 2004) ; além, as visões sobre raça e genética se modificavam e eram postas em prática, seja via as unificações de grandes estados e povos na Europa, seja através do fortalecimento das idéias de união em diversos locais do globo, tendo como exemplo o movimento Sionista (1897).

materiais quanto as não materiais. (MARCONI & PRESOTTO, 2005, p. 21/22).

Como demonstração da multiplicidade de visões, as autoras apresentam algumas definições. Tem-se a de Ralph Linton, que, em 1936, considerou como cultura “a soma total das idéias, reações emocionais condicionadas a padrões de comportamento habitual que seus membros adquiriram por meio de instrução ou imitação” (LINTON *apud* MARCONI & PRESOTTO, 2005, p. 22). Linton, percebe-se, também vincula a cultura a uma idéia de herança. Valade (1995) afirma que esta herança tem um duplo grau: seria, em um plano, a herança de todo o gênero humano; por outro, de uma comunidade específica.

Franz Boas (1858-1942) definiu o termo como a completude das ações e reações mentais e físicas que revelam os padrões de comportamento de um indivíduo dentro de uma comunidade (MARCONI & PRESOTTO, 2005)¹⁴. Segundo Cuche (2002), Boas se preocupava, primordialmente, com o estudo da diferença, e a relação entre estas diferenças entre sociedades e homens e as culturas que os circundavam. Ele acreditava na perspectiva histórica, logo apontava que eventos distintos ao longo da história de um povo são as causas das diferenças entre culturas. Assim, reforça-se a idéia de que o homem é resultado do meio no qual foi criado. Porém a importância da perspectiva histórica de Boas vai além. Através de sua obra *As Limitações do Método Comparativo em Antropologia* (1896) ele ataca as premissas evolucionistas e explica que a simples comparação entre costumes de grupos sociais quaisquer não garante a percepção das evoluções e dos pontos cruciais de diferenciação entre eles. Era preciso relacionar tais costumes com a geografia e com a história da população.

¹⁴ Franz Boas foi, notadamente, o inventor da etnografia, ao ser o primeiro pesquisador da antropologia a realizar pesquisas e trabalhos de campo. Seu objetivo, conforme fica claro em sua definição de cultura, se preocupava em desenvolver “observaçõe[s] direta[s] e prolongada[s] das culturas primitivas” (CUCHE, 2002, p. 39).

Esta nova forma de refletir sobre o conceito de cultura foi denominada de Historicismo. Porém, é importante ressaltar, o Historicismo não pretende ser uma escola de análise do passado, mas sim de todos os tempos, adequando-se ao presente. Sua proposta é a de, através de uma observação atenta, “focaliza[r] a atenção sobre objetos e acontecimentos singulares ou específicos no tempo e no espaço. (...) trata[r] de elementos culturais conforme existiram e ainda podem existir, registrando sua história cronológica e espacial” (KEESING, 1972, p. 232). Boas compreende que todos os acontecimentos sociais foram ocasionados por algo, por um “fenômeno” (BOAS *apud* KEESING, 1972, p. 233).

Seguindo esta escola, tem-se, por exemplo, as afirmações de Clark Wissler (1870-1947), de que cultura seria um conjunto de “reflexos condicionados” (WISSLER *apud* KEESING, 1972, p. 234). Além, ele afirma que a cultura se propaga através de padrões culturais, cada cultura específica tendo o seu. Além, ele, em suas pesquisas, trabalha a proposta de um padrão global, universal, e para tanto promove uma grande lista de categorias desse chamado padrão universal de cultura.

Já Bronislaw Malinowski (1884-1942) apontava cultura como a totalidade de “implementos e bens de consumo, (...) de idéias e ofícios humanos, de crenças e costumes” (MALINOWSKI *apud* MARCONI & PRESOTTO, 2005, p. 22). Ele afirmava a importância das instituições como elemento de unificação da cultura. Ou seja, para Malinowski, as instituições, ao reafirmarem regras, leis e morais, exercem funções na sociedade, ocupam um espaço e um papel em prol do funcionamento do sistema social (VALADE, 1995). Segundo o próprio autor:

[em toda a cultura] cada costume, cada objeto, cada idéia e cada crença exercem uma certa função vital, tem uma certa tarefa a realizar, representam uma parte insubstituível da totalidade orgânica (MALINOWSKI *apud* CUCHE, 2002, p. 71).

Além, Malinowski acredita ser importante apenas a observação do presente da determinada cultura em estudo. Seu entendimento é o de que a volta ao passado careceria de fundamento científico, já que não era viável qualquer tipo de prova. Seu lema poderia ser expresso pelo que coloca Cuche (2002, p. 71) – “[c]ontra o evolucionismo voltado para o futuro, contra o difusionismo¹⁵ voltado para o passado”. Através destas colocações, e em conjunto com as idéias de outros antropólogos, conformou-se a escola do Funcionalismo.

Keesing expõe o que Malinowski afirmou:

Cada cultura, disse ele (em 1931), é um todo operante, uma unidade “integrada”, na qual cada elemento tem uma contribuição funcional a prestar. A “função” de qualquer “instituição”, vale dizer, de um sistema organizado de atividades, é a parte que ela representa no todo interligado, preenchendo propósitos ou necessidades humanas. (KEESING, 1972, p. 242)

De forma diversa aos autores acima, que compreendiam cultura sempre de forma vinculada ao comportamento, haja vista as menções a ações, reações, costumes, etc, já no início dos anos 1950 autores como Kroeber e Kluckhohn, e Beals e Hoijer definem cultura como “abstração de comportamento” (KROEBER e KLUCKHOHN *apud* MARCONI e PRESOTTO, 2005, p. 22). Para esses, cultura não pode ser confundida ou misturada com a ação do indivíduo, muito menos com os equipamentos e produtos que ele desenvolve em sua comunidade.

¹⁵ Corrente de pensamento que, na Antropologia, apresenta pesquisas caracterizadas “por uma abordagem museográfica dos fatos culturais, reduzidos a traços colecionados e descritos em si mesmos sem que haja a compreensão de seu lugar em um sistema global” (CUCHE, 2002, p. 71).

Outra escola de destaque no cenário da Antropologia é o Configuracionismo. Edward Sapir, apesar de não tomar esse partido, foi quem iniciou os debates que mudaram o rumo da teoria. Ele, em diversos trabalhos, explica as limitações do processo histórico de Boas (deve-se ter em mente que Sapir era aluno e discípulo de Boas) e mesmo do funcionalismo e da falta de respostas para perguntas pertinentes. Keesing exprime os problemas destas escolas em um texto interessante:

“Uma analogia talvez ajude a localizar as grandes linhas (dos problemas metodológicos das teorias em voga) (...). Se estivéssemos considerando um automóvel, a orientação evolucionista teria representado uma tentativa de generalizar as origens e a evolução dos automóveis até hoje; acima e além dos detalhes históricos, como marcas particulares de fabricação e modelos individuais dos veículos. O historicismo poderia ser um tanto exagerado, apresentando todas as partes de um automóvel colocadas como unidades em justaposição diante de nós. O funcionalismo coloca as partes reunidas em suas relações, podendo assim o automóvel ser visto como um veículo inteiro. Mas o nosso conhecimento ainda não estará completo; precisamos indagar ainda: “Que é que o faz andar – e para onde vai ele?” (KEESING, 1972, p. 248)

Sapir não compreende as culturas como entes objetivos, claros. Ele as identifica como abstratos agrupamentos de idéias e ações; ademais, cada ser humano que compõem esse grupo social compreende tais idéias e ações de formas díspares.

Ruth Benedict, já vinculada ao Configuracionismo, observa que uma cultura qualquer deve ser compreendida da forma como se analisa um indivíduo, ou seja, percebendo os padrões de pensamentos e ações (tal qual Sapir) e identificando as configurações sociais, ou seja, as características e especificidades que comandam aquela sociedade. Ela torna célebre a expressão *pattern of culture*, que “implica a idéia de uma totalidade homogênea e coerente” (CUCHE, 2002, p. 77).

Seu colega George Peter Murdock caracteriza cultura como

“produto da aprendizagem, mais do que da hereditariedade. (...) Cultura (para ele) consiste em hábitos comuns aos membros de uma sociedade, quer seja ela uma tribo primitiva, quer seja uma nação civilizada. (...) (C)ada geração inculca na que lhe segue, através da educação, os hábitos culturais que lhe foram mais satisfatórios ou adequados” (MURDOCK, 1982, p. 339/340).

A disputa entre as variadas escolas se intensifica com o passar dos anos, além das elucubrações de outros autores, tais quais o próprio Keesing, que, lido por Marconi e Presotto (2005), identifica a cultura como comportamento; e vai além, explicitando que tal comportamento é adquirido através da experiência da sociabilização, ou seja, da convivência em sociedade.

Clifford Geertz, anos depois, explica a cultura através da idéia de “um conjunto de mecanismos de controle (...) para governar o comportamento” (GEERTZ *apud* MARCONI & PRESOTTO, 2005, p. 23).

A discussão sobre o conceito de cultura se estende por vários outros autores e escolas. Além, há conceitos sendo trabalhados e retrabalhados constantemente. Os expostos no presente trabalho se prestam a reforçar a idéia da amplitude de definições e da complexidade de se estabelecer uma definição única ou, ao menos, satisfatória.

1.1.1 A Questão da Relação entre Culturas

Cultura é um conceito, como se viu, múltiplo, na perspectiva que cada escola e cada pensador reflete sobre ela de forma distinta e com conseqüências infinitas. Por certo, pode-se

depreender de todas estas visões alguns pontos basilares.

Seja na compreensão de que cultura é algo mais material ou algo mais subjetivo, todos concordam que esse conceito “envolve ações, idéias e artefatos que os indivíduos da tradição em estudo aprendem, praticam em comum e prezam” (KEESING, 1972, p. 59).

Além, por certo, o conceito de cultura pressupõe um estudo histórico, já que a relação entre passado e presente se faz necessária em qualquer conjunto cultural. Assim, a origem de um povo ou grupo de indivíduos, as agruras e alegrias que esse povo enfrentou e as respostas e conseqüências para cada um desses momentos, além das características que, por causa ou outra, surgiram e que os tornaram diferentes de outros grupos são itens de atenção para um estudioso daquele grupo social.

Outro ponto interessante de reflexão é que os elementos de determinada cultura, sejam bens materiais ou subjetivos, exercem funções sociais naquela comunidade; os indivíduos que partilham daquela cultura também partilham das convicções em torno desses elementos. Ou seja, os indivíduos se tornam integrados entre si devido a esses elementos.

Porém, nenhuma cultura é imutável¹⁶. Por estar relacionada com as perspectivas histórica,

¹⁶ Em relação às formas de alteração de uma cultura pode-se, em caráter elucidativo e complementar, citar dois autores. Ruth Benedict, em primeiro lugar, apresenta algumas formas pelas quais uma cultura se desenvolve internamente. Ela afirma, inicialmente, que as sociedades modificam suas culturas, tornando-as mais complexas, através do “aperfeiçoamento e multiplicação de seus costumes autênticos mais prezados” (BENEDICT, 1982, p. 242). Outra forma que ela apresenta é a da difusão, ou seja, um tomar por empréstimo de características ou produtos/invenções de outra cultura. Estas características podem, e são, muitas vezes, reformuladas em virtude das necessidades ou do ambiente da sociedade que a tomou por empréstimo. Assim, ela afirma que “[n]ovos significados são atribuídos aos traços emprestados quando passam de área em área. (BENEDICT, 1982, p. 245). Ela afirma, finalmente, e em harmonia com suas idéias gerais, que estas evoluções revelam o progresso da sociedade humana. As relações entre os chamados *in-groups* e os *out-groups* são os fatores dessa relação de progresso.

Em conjunto com esta explanação da antropóloga têm-se os escritos de George Murdock, que analisa, também, a forma pela qual uma cultura se modifica. A base de sua idéia é que, mesmo sendo um conceito em algum grau

geográfica, biológica, econômica, entre outras, as vocações, vontades, necessidades e características de um grupo social e de suas instituições se alteram no decorrer do tempo. Os grandes agrupamentos podem se subdividir, criando grupos com elementos específicos; agrupamentos diversos podem se unir, formando um grupo maior que compile, em qualquer grau de equilíbrio, elementos de todos; semelhanças entre grupos diversos podem auxiliar na configuração de uma cultura ampla e comum; grupos distintos podem, através de contatos e trocas, ou seja, via aculturação, “partilhar” características (KEESING, 1972).

Exemplos para cada uma das situações são constantes em nossa história. Desde a conformação de um país através da unificação de povos nem sempre completamente semelhantes – tal qual França (843-) ou Alemanha (1871-), para citarmos dois exemplos temporalmente distantes, passando pela divisão de países com múltiplas culturas que viviam unidas – tendo como exemplos mais recentes na atualidade a ex-Iugoslávia (1918-1991) e a ex-União Soviética (1922-1991), duas regiões com grandes incidentes motivados por problemas culturais e identitários, chegando até a idéia de uma cultura ocidental, composta pelos países encontrados a oeste do meridiano de Greenwich. Todas estas situações revelam como as relações entre culturas se dão com grande constância.

Ralph Linton, anteriormente citado, coloca que cultura é um “contínuo” (LINTON *apud* KEESING, 1972, p. 63). Ou seja, os elementos de uma cultura devem ser transmitidos, sempre, pelos indivíduos, sob o risco de eliminação, desaparecimento desta cultura. Ainda

conservador, a cultura se altera de acordo com o passar do tempo e de acordo com o local. Ele partilha da visão de Benedict quanto ao progresso do homem, muito superior aos dos demais animais. O autor apresenta uma série de fatores de influência, tais quais alterações na população (numéricas), na geografia do local habitado, migrações, relacionamentos com culturas distintas, crises sociais ou econômicas, entre outras. Além, levanta quatro processos para a alteração de uma cultura, a ver: “inovação”, que seria a formação de um novo hábito por um indivíduo ou um pequeno grupo de indivíduos; a “aceitação social”, que seria o compartilhamento desta novidade com a sociedade, que a adota; “eliminação seletiva”, entendida como uma competição na qual a inovação mais útil e adaptada prevalece; e a “integração”, que são os ajustes e modificações na sociedade para adequação da inovação ao conjunto de regras e costumes vigentes. (MURDOCK, 1982)

Linton coloca que esse contínuo dura “desde o início da existência humana até o presente” (KEESING, 1972, p. 64).

Desta forma, esse estado da arte sobre a idéia de cultura revela a importância, independente da escola e da forma de se entender o tema, de se proteger esse arcabouço. Não obstante esta constatação, ainda falta a compreensão de como se dá a relação entre cultura e identidade¹⁷, e o que se entende por identidade, para que se possa criticar o sistema de proteção à identidade cultural.

1.2 A Evolução da Compreensão de Identidade

Tal qual a idéia de cultura, o conceito de identidade se relaciona com as questões de semelhança e diferença. Da sensação de pertencimento advinda da percepção das semelhanças entre os indivíduos de um mesmo grupo, ou seja, da compreensão das características culturais que filiam um ser humano a um grupo, a uma comunidade, passamos a analisar o entendimento que os seres têm de si mesmos dentro destas sociedades.

Giddens afirma:

A identidade social descreve as características que são atribuídas a um indivíduo por outros. Essas atribuições são amiúde feitas com base nos grupos sociais a que um indivíduo parece pertencer – como homem, asiático ou católico – e marcam de que forma um indivíduo é igual a outros. (GIDDENS, 2005, p. 56/57)

¹⁷ Segundo Jorge Larrain, “[a] relação entre cultura e identidade é (...) muito estreita já que ambas são construções simbólicas, mas não são a mesma coisa. Enquanto a cultura é uma estrutura de significados incorporados em formas simbólicas através dos quais os indivíduos se comunicam, a identidade é um discurso ou narrativa sobre si mesmo construído na interação com outros mediante este padrão de significados culturais”. (LARRAIN, 2003, 32). Tradução livre do original: “La relación entre cultura e identidad es entonces muy estrecha em quanto ambas son construcciones simbólicas, pero no son la misma cosa. Mientras la cultura es una estructura de significados incorporados en formas simbólicas a través de los cuales los individuos se comunican, la identidad es un discurso en la interacción con otros mediante ese patrón de significados culturales”.

Durante séculos, e até pouco tempo atrás, se atribuía uma identidade a uma cultura, ou seja, a certas características sociais que, partilhadas, expunham a posição do indivíduo em sua totalidade. Assim, conceitos como raça, etnia, entre outros, foram cunhados para explicar e perpetuar certos traços biológicos e morfológicos, além de todas as particularidades éticas, religiosas, jurídicas, sociais dos seres humanos. O indivíduo estaria fadado a um pertencimento primordial, “entregue”¹⁸.

As primeiras teorias sobre etnicidade¹⁹ e questões de identidade e pertencimento trabalhavam com o conceito de primordialidade. Esta identidade seria primária porque

(...) o indivíduo nasce com (ou adquire com o nascimento) os elementos constitutivos de sua identidade étnica: as características físicas, o nome, a afiliação tribal ou religiosa, todos estes elementos que o ligam a ancestrais putativos cuja herança é transmitida de geração a geração. (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 89).

Além, ela seria fundamental porque não seria uma das diversas compreensões de pertença sobre as quais se poderia comentar, mas o pertencimento básico, a identidade única e basilar que caracteriza o indivíduo e seu grupo. Poutignat e Streiff-Fenart (1998) colocam que estas características sempre seriam transmitidas dentro do grupo, independente das relações com agrupamentos distintos. Cuche complementa a compreensão desta idéia:

¹⁸ Segundo Giddens (2005), as principais e mais comuns formas de identificação na história do homem são o gênero, a sexualidade, a etnicidade, a nacionalidade, a classe social. A estes, pode-se incluir raça, língua, religião, história e geografia (território habitado).

¹⁹ Etnicidade deve ser estudada a partir do pensamento de Frederik Barth. Ele explica que esta expressão deve ser entendida como a “organização social da diferença” (CUCHE, 2002, p. 201). Ou seja, para tal idéia não se faz importante estudar o que é identidade, e qual é seu conteúdo, mas sim as formas de interação, quais são os mecanismos de relação entre os diferentes – Barth trabalha com o conceito de fronteiras, ou seja, os limites entre os grupos sociais, entre o semelhante e o diferente.

Aqueles que integram a cultura a uma “segunda natureza”, que recebemos como herança e da qual não podemos escapar, concebem a identidade como um dado que definiria de uma vez por todas o indivíduo e que o marcaria de maneira quase indelével. Nesta perspectiva, a identidade cultural remeteria necessariamente ao grupo original de vinculação do indivíduo. A origem, as “raízes” segundo a imagem comum, seriam o fundamento de toda identidade cultural, isto é, aquilo que definiria o indivíduo de maneira autêntica. Esta representação quase genética de identidade (...) leva à “naturalização” da vinculação cultural. Em outras palavras, a identidade seria preexistente ao indivíduo que não teria alternativa senão aderir a ela, sob o risco de se tornar um marginal (...). Vista desta maneira, a identidade é uma essência impossibilitada de evoluir e sobre a qual o indivíduo ou o grupo não tem nenhuma influência (CUCHE, 2002, p. 178).

As críticas mais importantes a esta visão se dariam, por um aspecto, no completo desleixo dos teóricos primordialistas aos aspectos políticos e econômicos da sociedade analisada; por outro, pela crença na prioridade das ligações afetivas, e que estas ocorreriam antes de qualquer outra relação, seja esta interna ou externa. Ou seja, “a fragilidade das teorias primordialistas liga-se ao fato de elas não abrangerem a especificidade dos sentimentos étnicos senão como uma resposta a necessidades emocionais pressupostas” (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 91).

Outra corrente, ultrapassada, da mesma forma que a primordialista, é a que relaciona a identidade e o pertencimento ao parentesco. Com grande relação com as visões darwinianas, esta escola apregoa que, via processos de seleção natural que objetivam a capacitação do indivíduo e de seu grupo às condições do ambiente que o cerca, comportamentos de favorecimento dos semelhantes, em contradição aos diferentes, são programados e seriam percebidos na forma de herança genética.

As mesmas críticas endereçadas a primeira corrente foram apontadas para esta última. Ambas se encontram dentro do grupo teórico dos objetivistas, ou seja, no bloco das concepções que relacionam a identidade e a cultura a uma série de critérios objetivos, a ver: língua,

genealogia, religião, território, entre outros.

Assim, como respostas, surgem visões instrumentais sobre a etnicidade e as perspectivas identitárias. A idéia central destas propostas é que os homens se associam e criam laços de solidariedade devido a interesses político-econômicos, ou materiais, em algum grau.

Conforme os autores comentam:

Em todas estas análises, os grupos étnicos são definidos como grupos instrumentais, artificialmente criados e mantidos por sua utilidade pragmática (...) ou como 'armas' utilizadas para obter vantagens coletivas. A questão fundamental é compreender as condições nas quais indivíduos que podem reclamar uma pertença étnica são levados a desenvolver uma solidariedade com outros indivíduos pertencentes à mesma categoria para conseguir vantagens (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 96)

Outra resposta se deu através das visões puramente subjetivas. Para os teóricos desse bloco a identidade não passa de um sentimento, uma sensação de pertencimento. Assim, seria algo imaginado, elevando as representações e as sensações dos membros de cada grupo ao posto mais alto de importância, em detrimento da realidade nua e crua.

Porém, conforme Denys Cuche explica, estas visões também tem problemas. Caso pensemos em identidade como algo apenas imaginado, como uma escolha arbitrária, no limite, e segundo o autor, a identidade “poderia ser analisada como uma elaboração puramente fantasiosa, nascida da imaginação de alguns ideólogos que manipulam as massas crédulas, buscando objetivos nem sempre confessáveis” (CUCHE, 2002, p. 181).

Manuel Castells (2002, p. 22) afirma ser a identidade um “processo de construção de significado com base em um atributo cultural”. Além,

As identidades são fontes de significado mais importantes do que papéis, por causa do processo de autoconstrução e individualização que envolvem. Em termos mais genéricos, pode-se dizer que identidades organizam significados, enquanto papéis organizam funções²⁰. (CASTELLS, 2002, PP.22-23).

A este trabalho não interessa destrinchar todas as formas específicas de se entender e discutir o fenômeno da identidade, mas sim apenas revelar a evolução da forma pela qual a identidade é definida. O ponto mais interessante exposto é que, de identidades primordiais, porque naturais, de nascimento, e passando por visões baseadas completamente na efemeridade da identidade, têm-se outras idéias que pressupõem construções com fins específicos, a serem realizadas após o indivíduo nascer e desenvolver sua capacidade racional e crítica – aqui necessária para a percepção dos objetivos almejados em termos materiais. De forma complementar:

(...) a identidade marca o encontro de nosso passado com as relações sociais, culturais e econômicas nas quais vivemos agora. (...) A identidade é a interseção de nossas vidas cotidianas com as relações econômicas e políticas de subordinação e dominação (RUTHERFORD *apud* WOODWARD, 2003, p. 19).

Porém outras escolas evoluíram os debates. As teorias interacionistas trabalham outra lógica de construção identitária, baseando seus estudos nas interações entre o “Eu” e o “Outro”.

Uma das visões desta escola conclama que

(a etnicidade) não é definida como uma qualidade ou uma propriedade que deriva da pertença a um grupo, mas como uma capacidade cognitiva de categorização que opera a partir de símbolos culturais. Ela é vista como essencialmente dinâmica, as definições dos Nós e dos Eles recompondo-se continuamente para reger as interações nas situações de mudança social induzidas pelos processos macrossociais (colonização, urbanização, migrações) (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998,

²⁰ Tais quais as funções de trabalho (secretário, chefe, diretor), familiares (mãe, pai, filho, tio), sociais (torcedor de futebol, estudante, alcólatra), etc.

A identidade seria construída, então, constantemente, e a relação entre diferentes seria o motor desta construção.

1.2.1 A Relação entre o “Eu” e o “Outro”

O entendimento que a identidade é algo construído, e não natural, não obriga o pensador a percebê-la como ilusória, ficcional. Isto porque tal construção se dá em um ambiente social, ou seja, tal representação só se faz porque há a relação entre seres humanos, e entre agentes, que orientam as decisões e escolhas dos indivíduos e das sociedades. Assim, é algo construído *por causa e através* da relação entre pessoas e entre grupos.

Quem primeiro trabalhou esta forma de se estudar a identidade foi Barth. Ele explana que para se entender a identidade deve-se estudar as relações entre os grupos sociais. Além, para defini-la, não se deve levantar e listar todos os traços culturais característicos, mas entender quais daqueles são os utilizados para revelar as diferenças, ou seja, aqueles que se prestam a “para afirmar e manter uma distinção cultural” (CUCHE, 2002, p. 182).

Por este entendimento tem-se que Barth assume a identidade como um ente dinâmico, que está em constante mutação, sempre de acordo com as relações internas da sociedade, entre os indivíduos pertencentes àquele grupo, e as relações externas, entre indivíduos e grupos distintos. Assim, e novamente aproveitando as palavras de Denys Cuche, “[n]ão há identidade em si, nem mesmo unicamente para si. A identidade existe sempre em relação a uma outra” (CUCHE, 2002, p. 183). Larrain completa:

(...) a identidade, em um sentido pessoal, é algo que o indivíduo apresenta aos outros e que os outros apresentam a ele. A identidade supõe a existência do grupo humano. Responde menos a pergunta “quem sou eu?” (...) e mais “quem sou eu aos olhos dos outros?” ou “quem eu gostaria de ser considerando o juízo que os outros significativos tem de mim?” (LARRAIN, 2003, p. 34)²¹.

O pertencimento implica a exclusão (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998). Tomaz Tadeu Silva chega a afirmar que “a afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e excluir” (SILVA, 2003, p. 82). Assim, a idéia de identidade presume uma oposição entre indivíduos, e entre culturas, ou seja, identidade é algo relacional (WOODWARD, 2003).

Usualmente as pessoas tendem a discutir identidade como uma relação, uma percepção entre iguais. Tomaz Tadeu Silva comenta, sobre esse ponto: “Na perspectiva da diversidade, a diferença e a identidade tendem a ser naturalizadas, cristalizadas, essencializadas. São tomadas como dados ou fatos da vida social (...)” (SILVA, 2003, p. 73). Porém, os diversos autores que trabalham esse conceito hodiernamente apresentam que identidade é um conceito marcado pela diferença, ou seja, a compreensão de uma identidade se faz pelo entendimento do diferente: se você é X, não é Y (WOODWARD, 2003).

Para melhor entender-se esta questão, Silva explica que a identidade, em princípio, tende a ser compreendida como algo positivo, ou seja, “eu sou X”. Assim, ela é “auto-contida e auto-suficiente” (SILVA, 2003, p. 74). A idéia de diferença, nesta lógica, se encontra naquilo que o outro é, ou seja, é um fator, “dado”, quase que primordial.

²¹ Tradução livre do original: “(...) la identidad em um sentido personal ES algo que el individuo Le presenta a los otros y que los otros le presentan a él. La identidad supone la existencia del grupo humano. Responde no tanto a la pregunta ¿quién soy yo? (...) como a la pregunta: ¿quién soy yo a los ojos de los otros? o ¿qué me gustaría ser considerando el juicio que los otros significativos tienen de mi?”.

Porém o autor explica que a assunção “ser X” só se faz verdadeira porque há outros que “não são X”. Para complicar o debate, a ordem inversa se problematiza: em relação ao “outro”, “eu” posso “não ser Y, Z, ou qualquer outra identidade”.²²

Ademais, a construção de uma identidade se dá tanto de forma social, pelas interações entre pessoas, quanto pela perspectiva simbólica, pela seleção de objetos materiais e imateriais que representem aquele grupo. Esta questão já se fez explicada quando da análise da evolução conceitual do termo cultura, e aqui também cabe. Silva (2003) comenta que nem identidade nem diferença podem ser estudadas ou compreendidas sem o pleno entendimento dos símbolos e significados que aquela cultura utiliza. Woodward explica que “a cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade” (WOODWARD, 2003, p. 18).

Esse “tornar possível” se dá através das identificações das semelhanças físicas, e/ou biológicas, e/ou históricas, morais, simbólicas, entre outras. Porém a identidade é algo, tal qual a cultura em um ambiente relacional, em constante mudança. Ou seja, pela existência constante do “outro”, do diferente, e pelo contato com ele, a idéia da identidade de cada indivíduo ou grupo muda.

Stuart Hall, aponta Woodward (2003), estabelece que há duas formas de se pensar uma identidade cultural: a primeira através da perspectiva do resgate histórico, ou seja, via a herança social e simbólica que seu povo lhe apresenta. Esta seria a perspectiva do “ser”. A

²² Tomaz Tadeu Silva faz uma relação interessante que auxilia a compreensão do que foi exposto. Ele apresenta ser “brasileiro”, o que resume existir outros indivíduos “não-brasileiros”. Porém, esta categoria “não-brasileiros” pode ser composta por múltiplas identidades, tais quais italianos, americanos, alemães, etc. Assim, enquanto brasileiro, ele é, também, “não-italiano”, “não-americano”, “não-alemão” e assim por diante. (SILVA, 2003)

outra seria a perspectiva do “tornar-se”. Esta se daria através das interações entre pessoas e sociedades. Para ele nunca haveria uma identidade estanque, rígida, que pode vir a ser desconstruída ou alterada pela relação entre diferentes. Hall acredita que a identidade é sempre móvel, fluida.

Assim, segundo Woodward, a “identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade *depende* da diferença” (WOODWARD, 2003, p. 40).

De forma a esclarecer esse trajeto pelo qual o conceito de identidade trafegou, Stuart Hall apresenta três formas clássicas de se estudar o indivíduo e, desta forma, a identidade.

A primeira concepção seria a que ele chama de “sujeito do Iluminismo” (HALL, 1997, p. 10). Ele comenta que esse indivíduo era entendido como unificado, ou seja, centralizado, com um foco, que surgia com ele em seu nascimento e que se desenvolvia junto a ele, no decorrer do tempo. Esse centro seria imutável, portanto se encaixa perfeitamente naquela categoria da etnicidade como fator primordial apresentada anteriormente.

Com a evolução da sociedade e das ciências, desenvolveu-se o conceito de sujeito chamado de “sociológico” (HALL, 1997, p. 11), que, diversamente do sujeito anterior, entende a impossibilidade da autonomia e do isolacionismo social. Ele passou, então, a se relacionar constantemente com os outros, discutindo e definindo os valores e símbolos que sua comunidade iria perpetuar. Hall revela que ele continuava a possuir um centro, mas esse centro se encontraria em contato com os centros de outros indivíduos.

Enquanto a primeira concepção entende o indivíduo em si mesmo, a segunda trabalha o

“espaço entre o ‘interior’ e o ‘exterior’ – entre o mundo pessoal e o mundo público” (HALL, 1997, p. 12).

Finalmente Hall apresenta o terceiro modelo de sujeito e, com ele, alguns conceitos e idéias pertinentes à discussão de identidade cultural. Para ele, devido às questões da modernidade, o indivíduo passou a viver sem uma identidade estável, mas sim em um ambiente em que múltiplas identidades, muitas vezes fragmentos de identidades, convivem de forma desordenada em cada ser.

A esse sujeito, denominado por ele de “pós-moderno”, ele conectou a chamada “celebração universal”, idéia que supõe que “dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identidades estão sendo constantemente deslocadas” (HALL, 1997, p. 13).

Assim, “não há identidade cultural em si mesma, definível de uma vez por todas” (CUCHE, 2002, p. 202). Cabe ao estudioso da identidade, em que área de atuação estiver, se preocupar com esta multiplicidade identitária de forma a evitar o “congelamento” de uma identidade fictícia, ou a exacerbação das contradições.

2 DEBATES PRELIMINARES ACERCA DO DIREITO À IDENTIDADE CULTURAL

As questões relativas à defesa dos Direitos do Homem costumam ser discutidas através de um marco histórico. A Declaração Universal dos Direitos do Homem, de 1948, inaugura uma era de proteção ao indivíduo e uma tendência universalizante desta proteção.

A Declaração foi confirmada pela Assembléia Geral das Nações Unidas em 1966, data na qual a ONU apresentou dois dos documentos mais importantes para o sistema de proteção aos direitos humanos: o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Os pactos entraram em vigor apenas algum tempo depois, respectivamente em março e janeiro de 1976, pois necessitavam, cada qual, da ratificação e adesão de, ao menos, 35 Estados, cada um²³.

Ambos os Pactos tem suas especificidades e seus objetivos diversos, apesar de trabalharem sob a mesma lógica e dentro do mesmo arcabouço. Para o presente trabalho interessa a percepção de algumas questões e diferenças entre ambos, e relativas aos escopos de cada um.

Tem-se que

enquanto o Pacto dos Direitos Civis e Políticos estabelece direitos endereçados aos indivíduos, o Pacto dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais estabelece deveres

²³ Antônio Augusto Cançado Trindade explica que, para as Nações Unidas, “[o] plano geral era de uma Carta (Bill) Internacional de Direitos Humanos, da qual a Declaração [Universal dos Direitos do Homem] seria apenas a primeira parte, a ser complementada por uma Convenção ou Convenções (posteriormente denominadas Pactos) e medidas de implementação.” (CANÇADO TRINDADE, 2003a, p. 58). Assim, em 1976, com a entrada em vigor dos dois Pactos, a Carta foi concretizada e dá-se início a “passagem da fase legislativa à de implementação dos tratados e instrumentos internacionais de proteção” (CANÇADO TRINDADE, 2003a, p. 62).

endereçados aos Estados. Em outras palavras, enquanto o primeiro Pacto determina que ‘todos têm o direito a...’ ou ‘ninguém poderá...’, o segundo Pacto usa a fórmula ‘os Estados-partes reconhecem o direito de cada um a...’ (PIOVESAN, 2000, p. 175).

A leitura desses textos (vide anexos) revela que o Pacto de Direitos Civis e Políticos comanda, de forma geral, regras de natureza negativa. Isto significa que ele desenvolve aos Estados proibições de ação, ou seja, procura gerar ambientes de liberdade aos indivíduos que se protegem do Estado e de sua intervenção. Já o Pacto dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais comanda o Estado a tomar uma série de ações e realizar um sem número de atividades com a disposição de garantir os direitos do homem.

Segundo Fabiana Godinho, desta diferença advém que o “Pacto Relativo aos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais prevê uma implementação progressiva segundo os recursos disponíveis aos diferentes Estados partes” (GODINHO, 2006, p. 19). Ou seja, enquanto para a defesa e garantia dos direitos políticos e civis cabem atividades como alterações legislativas, com o propósito de tornar regra estas vontades, e prestação judicial, com o objetivo de garantir a aplicação destas regras, para a concatenação dos direitos econômicos, sociais e culturais faz-se necessário políticas públicas e projetos de longo prazo, que garantam os resultados melhores. Para tanto, são necessários interesse político, capital para investimento, capacidade técnica e prazos razoáveis. Tal qual citam Kiss e Buergenthal (*apud* GODINHO, 2006, p. 49) “seria pouco realista exigir que todos os Estados dêem eficácia imediata aos direitos proclamados pelo Pacto, sem levar em conta sua natureza particular e os problemas específicos de cada um”²⁴.

²⁴ Segundo Alcalá (2005) existem dois enfoques em relação aos direitos econômicos, sociais e culturais. Um diz que eles são relativos, ou seja, dependem, quando de uma análise prestacional, de capital e recursos para sua ocorrência. Outra visão os considera como direitos autênticos, cuja positivação seria o passo inicial, porém fundamental, para sua efetividade e eficácia. Porém isto só ocorre se “tais direitos estão suficientemente

Outro fato interessante gerado pela criação desses Pactos é a divisão dos Direitos do Homem em categorias. Basicamente, as cinco categorias são a dos direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, tais quais os nomes dos Pactos apregoam. Porém, desta divisão nominal percebeu-se uma divisão prática, mesmo tendo sido exposto pelas Nações Unidas que os Direitos do Homem são indivisíveis, interrelacionados e interdependentes²⁵.

Esta diferença prática se revela no ritmo de desenvolvimento de cada um dos direitos e na atenção dedicada pela comunidade jurídica internacional a cada qual²⁶. Ao presente trabalho não cabe discutir nem o ritmo de evolução de cada direito, nem ao menos apresentar os motivos da maior ou menor velocidade de uma ou outra categoria; interessa apenas o estudo dos direitos à cultura, especificamente à identidade cultural.

Usualmente os pesquisadores do tema apresentam que a principal causa de tal desenvolvimento vagaroso seria a falta de conceituação para os termos cultura e identidade.

delimitados, o que depende de uma adequada técnica jurídica (...) pelo constituinte (...)”.

²⁵ Com relação a este ponto, faz-se pertinente comentar que na I Conferência Mundial de Direitos Humanos, realizada em Teerã, no ano de 1968, as Nações Unidas negritaram a indivisibilidade dos direitos humanos. Ademais, estabeleceram que apenas com a vivência dos direitos econômicos, sociais e culturais haveria a plena vivência dos direitos civis e políticos (CANÇADO TRINDADE, 2003a). Ainda, Flávia Piovesan comenta que “(...) sem a efetividade dos direitos econômicos, sociais e culturais, os direitos civis e políticos se reduzem a meras categorias formais, enquanto que, sem a realização dos direitos civis e políticos, ou seja, sem a efetividade da liberdade entendida em seu mais amplo sentido, os direitos econômicos e sociais carecem de verdadeira significação. Não há mais como cogitar a liberdade divorciada da justiça social, como também infrutífero pensar na justiça social divorciada da liberdade” (PIOVESAN, 2000, p. 122). Porém, a exposição desta divisão, muito debatida no ambiente jurídico, faz-se importante no escopo do presente trabalho.

²⁶ Interessante frisar que o professor Antônio Augusto Cançado Trindade não concorda com esta divisão. Ele explica em sua obra que as chamadas gerações de direitos são menos uma sucessão ou substituição de direitos, e mais uma evolução, um crescimento, uma expansão dos direitos do homem. Ademais, ele comenta que tal divisão “tem prestado um desserviço ao pensamento mais lúcido a inspirar a evolução do Direito Internacional dos Direitos Humanos” (CANÇADO TRINDADE, 2003a, p. 43). Porém, como o próprio afirma, quando comentando sobre os direitos econômicos, sociais e culturais, estes tem “sido[, em] sua implementação internacional[,] negligenciad[os]” (CANÇADO TRINDADE, 2003a, p. 446). Assim, esta divisão “geracional” dos direitos humanos se presta, no presente caso, para revelar, na prática, a diferença de tratamento submetida aos direitos de econômicos, sociais e culturais – diferença esta que, nos últimos anos, tem recebido, graças à dedicação de vários pesquisadores das Ciências Sociais e do Direito (dentre eles o professor Cançado Trindade), a devida atenção.

Conforme foi visto anteriormente, há uma multiplicidade de visões na área da Antropologia, cada qual tratando desses temas de forma diversa e priorizando um aspecto específico. Assim, quando o debate antropológico alcança o mundo jurídico, o termo ainda se encontra vago demais. Yvonne Donders afirma:

Cultura pode se referir a várias coisas, por exemplo, cultura humana em geral, a cultura de uma sociedade ou período específico, ou a cultura de uma pessoa. Grossamente falando, varia de um produto cultural, tal qual arte e literatura, a um processo cultural ou cultura como estilo de vida, incluindo conhecimento e práticas tanto intelectuais quanto materiais. No meio destes conceitos ficam as instituições culturais estabelecidas para transferir cultura, tal qual museus, instituições educacionais e a mídia. (DONDEERS, 2002, p. 2)²⁷

Uma variedade de direitos diversos pode ser encontrada dentro desse grupo: desde direitos à autodeterminação, à liberdade religiosa, livre associação, liberdade de expressão, à educação, até direitos dirigidos a minorias, à participação na vida cultural de uma localidade, entre outros. Ou seja, a falta de conceitos definitivos atrapalha até mesmo a definição e a clareza dos direitos culturais. Desta forma, deve-se entender, em paralelo ao estado da arte antropológico exposto no Capítulo I, a evolução da idéia de direitos humanos, além dos conceitos de cultura e identidade no ambiente jurídico, para a conformação do direito à identidade cultural.

2.1 A Formação da Idéia de Direitos do Homem

Pode-se refletir o desenvolvimento da idéia de direitos humanos em vários momentos da história, especialmente naqueles relacionados ao surgimento do termo cidadania. A proposta

²⁷ Tradução livre do original: “Culture can refer to various things, for example, the human culture in general, the culture of a specific society or period, or the culture of a person. Roughly speaking, it varies from cultural products, such as arts and literature, to the cultural process or culture as a way of life, including knowledge and practices which are both intellectual and material. In between these concepts lie the cultural institutions established to transfer culture, such as museums, educational institutions and the media”.

de criação de conjuntos de regras, escritas ou não, conectadas com a prática da ética, e objetivando a manutenção da vida social já revela os primórdios dos direitos focados no homem. Segundo Cançado Trindade, a percepção de direitos sobre a proteção do homem pode ser percebida

na afirmação da dignidade da pessoa humana, na luta contra todas as formas de dominação e exclusão e opressão, e em prol da salvaguarda contra o despotismo e a arbitrariedade, e na asserção da participação na vida comunitária e do princípio de legitimidade (CANÇADO TRINDADE, 2003a, p. 33-34).

Porém, apenas com o advento do Estado, especificamente do Estado-nação, com os acordos em Westphalia²⁸, podem-se analisar, modernamente, tais direitos. Isto se deve ao entendimento que apenas com o surgimento do Estado, e dos conceitos de povo, território e soberania²⁹, poder-se-ia falar em cidadania moderna³⁰ - titularidade de deveres e direitos, participação na vida social, pertencimento a uma sociedade, esses seriam alguns dos itens

²⁸ Segundo Adam Watson, os Acordo de Westphalia, de 1648, “representaram na prática algo de novo e de significativo: o primeiro congresso geral das verdadeiras potências da Europa. (...) O Acordo (...) legitimou uma comunidade de Estados soberanos. Marcou o triunfo do Stato, detentor de seus assuntos internos e independentes em termos externos. (...) (eles) lançaram muitas das regras e muitos dos princípios políticos da nova sociedade de Estados e proporcionaram provas do assentimento geral dos príncipes a esses princípios e regras” (WATSON, 2004, p. 263).

²⁹ Segundo Paulo Bonavides, citando Jellinek, estado seria “a corporação de um povo, assentada num determinado território e dotada de um poder originário de mando” (JELLINEK *apud* BONAVIDES, 2000, p. 67). Ademais, o professor explica estes elementos, entendidos pela Ciência Política como constitutivos do Estado – negrite-se que a explicação auxilia na problematização exposta no presente trabalho: povo seria o conjunto de pessoas que se vincula a um ordenamento jurídico qualquer pela base da cidadania, ou seja, pela “capacidade pública do indivíduo, a soma dos direitos políticos e deveres que ele tem perante o Estado” (BONAVIDES, 2000, p. 77); já território seria o espaço no qual o Estado exercita seu poder soberano sobre seu povo; finalmente a soberania seria o poder, a capacidade do Estado de fazer valer suas vontades, tanto interna, pela perspectiva do *imperium*, ascensão do Estado sobre sua população e território, quanto externamente, na sua relação com outros entes soberanos. Assim, fica claro que apenas com a conformação do Estado moderno e dos conceitos de povo, território, soberania e, daí, de cidadania e direitos e deveres, pode-se refletir a idéia de direitos do homem. Para mais, indica-se a leitura de AZAMBUJA, Darcy, *Teoria Geral do Estado*, Porto Alegre, Globo, 1973, e DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de teoria geral do Estado*. 23. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

³⁰ Para um entendimento maior sobre a evolução do conceito de cidadania, e suas alterações modernas, principalmente a partir de pensadores como Jean Bodin, Thomas Hobbes, entre outros, recomenda-se a leitura de DAL RI JÚNIOR, Arno. *História do Direito Internacional – Comércio e Moeda; Cidadania e Nacionalidade*. Florianópolis: Editora Fundação Boiteux, 2004.

primordiais para a consecução da cidadania.

Ademais, as propostas iluministas, contemporâneas dos primeiros tempos do Estado moderno, racionais e focadas no homem, influenciaram sobremaneira a forma como se processaria a evolução dos direitos relativos ao indivíduo nos séculos seguintes. Ainda segundo o professor Cançado Trindade, tal corrente de pensamento, aliada ao jusnaturalismo (que trabalha a máxima que há direitos inerentes à condição de ser humano), “consagra as premissas de que os direitos humanos (...) (são) inerentes a cada ser humano, (e) antecedem os direitos dos Estados; de que o poder estatal deriva da vontade do povo; e de que a justiça prima sobre o direito estatal (...)” (CANÇADO TRINDADE, 2003a, p. 35). Assim, pode-se relacionar a chamada “primeira geração” dos Direitos Humanos, que engloba os direitos civis e políticos, aos pressupostos liberais. Temas como os da liberdade, da igualdade, entre outros, foram aplicados a múltiplas regras e de diversas formas.

Segundo Teresa Cristina Olsen os direitos humanos de caráter civil e político refletem os interesses e ideais da burguesia do século XVIII, que claramente batalhava contra os interesses dos déspotas absolutistas da época. Ela afirma que tais direitos têm o homem, o indivíduo, como titular. Citando Bonavides, ela comenta que os direitos de “primeira geração” se importam com o “homem singular” (BONAVIDES *apud* OLSEN, 2004, p. 113).

Por outro ponto, os chamados direitos de “segunda geração”, ou os direitos econômicos, sociais e culturais, são críticos da ideologia liberal, pois trabalham em outra lógica, que não a da presunção da liberdade e da igualdade irrestritas. Para os teóricos desses direitos a evolução da sociedade desenvolveu, aprofundou e comprovou as desigualdades sociais e as diferenças entre classes, etnias, nações, povos, etc. Daí a proposta de direitos que protejam,

primordialmente, a sociedade ou partes dela.

O debate entre liberais e não-liberais, entre os defensores dos direitos focados no indivíduo e os defensores dos direitos coletivos não foi o único importante. Durante os anos de maturação dos Direitos do Homem, dos eventos e instituições que tratavam desse tema - notadamente as Conferências de Paz de Haia (1899 e 1907), a Corte Centro-Americana de Justiça (1907), a Liga das Nações (1919), entre outros – vários temas entraram na pauta das discussões e culminaram no processo de criação da Declaração Universal de Direitos Humanos. Uma longa, mas interessante passagem de Cançado Trindade ilustra esse ambiente:

Enquanto Teilhard de Chardin insistia na garantia de liberdade do indivíduo perante as forças da coletividade, Aldous Huxley discorria sobre os juízos de valor na sociedade industrial e Jacques Maritain defendia o fundamento jusnaturalista dos direitos consagrados. Edward Carr advertia para a necessidade de inclusão dos direitos econômicos e sociais na futura declaração de direitos, ao passo que Quincy Wright ressaltava não só as relações entre direitos individuais e sociais mas também as diferenças de implementação de cada categoria de direitos. Levo Carneiro acentuava a necessidade da declaração ser acompanhada de uma convenção juridicamente obrigatória, enquanto Haesaert opinava que uma declaração universal poderia ser a mais limitativa possível, e Harold Laski adotava posição particularmente crítica ao considerar as declarações de direitos instrumentos imprecisos ao tentar legitimar direitos de determinadas classes em determinadas épocas históricas.

Boris Tchechko (...) comentava que a tarefa da Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas de elaboração da Declaração Universal teria de ser necessariamente eclética e catalizadora da idéias-forças da época. Chung-Shu Lo (China) destacava a importância do direito à vida e do direito à “expressão de si mesmo”, enquanto Mahatma Gandhi enfatizava as relações entre direitos e deveres (...). (CANÇADO TRINDADE, 2003a, p. 56)³¹.

Ao presente trabalho não interessa discutir mais a fundo as questões específicas da redação e

³¹ Os comentários apresentados por Cançado Trindade foram originalmente realizados em questionários da UNESCO enviados a diversos pensadores, políticos e autoridades da época (1947) que versavam sobre as questões de direitos fundamentais. Estes foram, ao cabo, reunidos pela instituição no documento *Bases de uma Declaração Internacional de Direitos Humanos*, que serviu como material de colaboração para a Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas, órgão que redigiu a Declaração.

da entrada em vigor da Declaração Universal dos Direitos Humanos, mas sim discutir os pormenores do tema cultura. Desta forma, a revisão histórica e analítica se dará nesse ambiente acima exposto.

2.2 O Início das Discussões sobre Cultura e Identidade no Ambiente Jurídico

Em semelhança aos debates da Antropologia, muitos cientistas sociais, políticos e juristas, preocupados com as questões de cultura e identidade, passaram a estudar e refletir sobre esses temas e sua relação com os Direitos Humanos. Tal preocupação se devia, majoritariamente, à incapacidade do Sistema de Proteção aos Direitos do Homem em proteger minorias e grupos sociais, ou seja, em desenvolver uma proteção que fosse além do indivíduo visto de forma independente.

Um dos mais importantes cientistas que estudaram tal tema foi Will Kymlicka, que desenvolveu uma teoria liberal para a proteção das minorias. A grande evolução do trabalho de Kymlicka foi a idéia de adequar as questões das minorias e dos direitos humanos a uma visão liberal, visão esta que serve de base, como visto, para os princípios primeiros dos direitos humanos, tais quais o direito à liberdade, igualdade, entre outros.

A proposta central de Kymlicka era responder aos liberais que afirmavam ser o direito de igualdade aquele que defenderia as minorias de qualquer tipo de perseguição³². Kymlicka afirma, em sua obra, quando expõe a idéia desses cientistas sociais:

³² Sobre este aspecto, é interessante apresentar a colocação do professor Boaventura de Sousa Santos, quando ele diz: “O multiculturalismo progressista pressupõe que o princípio da igualdade seja utilizado de par com o princípio do reconhecimento da diferença. A hermenêutica diatópica pressupõe a aceitação do seguinte imperativo transcultural: temos o direito de ser iguais quando a diferença nos inferioriza; temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza” (SANTOS, 2003, p. 458).

Os membros de grupos étnicos e nacionais são protegidos contra as discriminações e prejuízos, e são livres para tentar manter qualquer parte de suas heranças ou identidades étnicas que queiram, de forma consistente com os direitos dos demais. Mas seus esforços são puramente privados, e não é função de agências privadas atar identidades legais ou incapacidades à pertencimento cultural ou identidade étnica (KYMLICKA, 1997, pp. 3-4)³³

Para ele era necessário mais do que a basilar idéia liberal de igualdade para proteger grupos sociais em posição de prejuízo. Corrobora sua idéia a colocação de Jessica Almqvist:

O problema com esta idéia (da igualdade perante a lei) é que ela falha ao considerar se as pessoas são capazes de fazer uso efetivo de seus direitos e se elas são capazes de fazê-lo de forma que seja significativo e importante para si (ALMQVIST, 2005, p. 47)³⁴.

O pesquisador, então, trabalhou em prol de medidas que não fossem temporárias, mas de longo prazo e efetivas. Yvonne Donders (2002) afirma que ele possuía duas precondições para basear suas idéias: a primeira seria que os indivíduos deveriam possuir recursos e capacidades, além de liberdade, para viver suas vidas de acordo com suas crenças, cultura, etc. Em segundo, esses mesmos indivíduos deveriam receber informação e conhecimento em quantidade e em um formato que, conscientemente, e de forma livre, pudessem alterar tais crenças e cultura. Ou seja, as bases das idéias de Kymlicka continuavam sendo liberais.

Em seguida, ele apresenta suas duas propostas, baseadas nestas idéias anteriores. Inicialmente

³³ Tradução livre do original: “The members of ethnic and national groups are protected against discrimination and prejudice, and they are free to try to maintain whatever part of their ethnic heritage or identity that they wish, consistent with the rights of others. But their efforts are purely private, and it is not the place of public agencies to attach legal identities or disabilities to cultural membership or ethnic identity”.

³⁴ Tradução livre do original: “The trouble with this idea is that it fails to consider whether people are able to make effective use of their rights and whether they are able to do so in a way that is meaningful and important to them”.

ele afirma que a “a liberdade individual está ligada ao pertencimento a uma comunidade e, portanto, direitos coletivos podem, de fato, alargar a liberdade dos indivíduos” (DONDEERS, 2002, p. 50)³⁵. Após, segundo Donders, Kymlicka expõe que direitos específicos de minorias e grupos sociais discriminados podem promover igualdade, ou seja, facilitar o equilíbrio entre a minoria e a maioria. Para justificar esta afirmação, Kymlicka explica que “culturas são valiosas, não em si ou por si mesmas, mas porque é apenas através do acesso a culturas comunitárias que pessoas têm acesso a um apanhado de opções com significado” (KYMLICKA, 1997, pp. 83)³⁶.

Assim, com esta construção metodológica, Kymlicka procura aliar os direitos à minoria com uma teoria liberal e manter o princípio do equilíbrio, da igualdade, em voga. Para ele, apenas a bagagem de conhecimento e de identidade que uma cultura, que o pertencimento a uma sociedade, oferece poderia permitir que grupos distintos, e os indivíduos componentes desses grupos, fossem iguais em seus ambientes locais, regionais, nacionais ou internacionais.

Outros autores contribuíram com estas idéias. Segundo Donders (2002), Raz expõe que comunidades são importantes porque oferecem alternativas de vida, ou seja, via a integração social e comunitária o indivíduo recebe capacitação e oportunidades. Ademais, ainda segundo o autor, a constituição de uma identidade pessoal é favorecida em um ambiente social. Acompanhando esta visão, Parekh afirma que grupos culturais, ao perpetuarem valores, crenças, ideais, formas de viver e símbolos, favorecem a sensação de pertença e, por conseguinte, a formação de uma identidade.

³⁵ Tradução livre do original: “(...) that individual freedom is tied to membership in a community and that therefore collective rights could actually enlarge the freedom of individuals”.

³⁶ Tradução livre do original: “Cultures are valuable, not in and of themselves, but because it is only through having access to a societal culture that people have access to a range of meaningful options”.

Evidente que existem pesquisadores que não concordam com tais afirmações. O debate, através de tais críticas, se torna mais interessante e profícuo. Waldron critica, particularmente, a presunção de importância da cultura e da identidade para cada indivíduo, afirmando que nem sempre o indivíduo possui grau tão profundo de conexão com seu grupo. Além, ele acredita que Kymlicka e outros pensadores que trabalham o tema da cultura e dos direitos humanos usualmente articulam um conceito estático de cultura. Para ele,

“preservar uma cultura é, freqüentemente, escolher uma versão favorita de uma ‘foto’ da cultura, e insistir que tal versão deva persistir a qualquer custo, em sua pureza definida, independente das circunstâncias sociais, econômicas e políticas a sua volta” (WALDRON *apud* DONDERS, 2002, p. 53)³⁷

Esse ponto de vista certamente se faz pertinente após a percepção que cultura é algo construído e constantemente em mutação. Porém, esta é apenas uma das críticas que a proposta de direitos culturais recebe. Mais basilar é o debate sobre os próprios direitos coletivos, em detrimento dos direitos individuais, além da relação entre universalismo e relativismo cultural.

2.2.1 O Embate Universalismo vs. Relativismo

A apresentação de outro debate sobre os Direitos Humanos pode ser feita agora. É interessante a observação do dualismo entre as idéias da universalidade dos direitos humanos

³⁷ Tradução livre do original: “(...) preserve a culture is often to take a favoured ‘snapshot’ version of it, and insist that this version must persist at all costs, in its defined purity, irrespective of the surrounding social, economic, and political circumstances”.

e da relativização dos mesmos³⁸. Para tanto, a discussão perpassa por um pequeno, porém didático, inventário sobre a fundamentação dos Direitos do Homem.

Segundo Olsen, a doutrina liberal entende que os homens se formam de maneira independente, “dotados de uma existência pré-social e pré-política, momento em que eles formam seus valores, já que são seres dotados de autonomia e razão próprias” (OLSEN, 2004, p. 120). Esta visão vai de encontro a todo o debate antropológico contemporâneo ao afirmar que a identidade do indivíduo se forma anteriormente à sua relação com o social. Para os liberais, quando da interseção entre indivíduo e comunidade aquele já fez suas escolhas morais, faltando tão somente a compreensão dos símbolos para sua relação com os demais.

Desta forma, para esses pensadores, o indivíduo precede e supera a comunidade. Para eles, um agrupamento social pode ser entendido tão somente pela quantidade numérica de indivíduos que a compõem; indivíduos esses que apenas se filiam pelo interesse e pela racionalidade (ou seja, pela percepção que em conjunto podem garantir sua sobrevivência de forma mais eficaz e eficiente).

Desse pressuposto pode-se aventar que certos valores morais são impossíveis de serem trabalhados pela política, pela economia, pelo direito, entre outros. Assim, segundo Olsen, “os liberais (...) afirmam que é inviável a adoção de uma noção única de bem (*por exemplo*) por determinada comunidade” (OLSEN, 2004, p. 121). A decisão foi, então, a de privilegiar, nesse caso, a noção de justiça sobre a noção de bem comum.

³⁸ Cabe notar que compactuamos com a visão de Norberto Bobbio quando este diz que o debate atual não deve mais se ater às questões de fundamentação, mas sim de garantia dos direitos. Ele exclama que com o advento da Declaração Universal dos Direitos do Homem, ou seja, com sua positivação via um consenso amplo e global em torno da importância destes direitos, o problema de fundamentação estaria solucionado. (BOBBIO, 1992). Porém é pertinente expor alguns temas relativos a essa questão de forma a problematizar o debate entre universalistas e relativistas.

Continuando o entendimento, os liberais, marcadamente, John Rawls, definem que o Estado deve promover a liberdade e a igualdade³⁹, permitindo aos indivíduos que exerçam sua razão e suas capacidades em busca de seus objetivos. Com esta montagem se garantiria o tratamento justo a todos os indivíduos, sem favorecimentos por motivo qualquer a nenhum grupo especial através da ação estatal.

Quando da discussão específica dos direitos humanos, os liberais trabalham a concepção da moralidade, supondo serem os direitos humanos direitos morais, portanto, individuais. Assim, os direitos humanos integram a lógica liberal de liberdade e igualdade, devendo ser universais de forma a não comprometer o tratamento semelhante e justo dado a todos os seres humanos.

Donders explica que

[e]m geral, o universalismo afirma que cada ser humano possui certos direitos humanos pela virtude de ser humano. Estes direitos humanos se propõem a proteger sua dignidade humana, e todas as pessoas devem ser capazes de vivenciar esta igualdade de direitos. (DONDEERS, 2002, p. 14)⁴⁰.

Por outra toada, o relativismo cultural advém dos debates comunitaristas, mais próximos das escolas antropológicas e de concepções sociais do direito. Para os comunitaristas as identidades são moldadas via a ação dos grupos sociais, ou seja, da comunidade que cerca o indivíduo. Assim, seria puramente relacional. Desta visão se retira que as comunidades são mais amplas do que a totalidade de seus membros, pois forma uma entidade independente e

³⁹ Conforme explicado, não se pretende aqui aprofundar os debates sobre a doutrina liberal, em qualquer de suas visões, nem ao mesmo apresentar todos os fundamentos das idéias liberais. Para tanto, recomenda-se a leitura de: ALTABLE, Maria Pilar Gonzáles. *Liberalismo vs. Comunitarismo*. Cuadernos de Filosofía Del Derecho, vol. 17-18. Alicanye: Doxa, 1995.

⁴⁰ Tradução livre do original: “In general, universalism asserts that every human being has certain human rights by virtue of being human. These human rights are meant to protect their human dignity, and all persons should be able to enjoy these rights equally”.

com características (cultura) próprias – a comunidade assume, por conseguinte, uma posição de destaque sobre o indivíduo.

Não havendo uma superação do indivíduo sobre seu grupo, e a moral, os valores e as identidades sendo construídas dentro de cada comunidade específica, também há uma alteração na relação entre bem e justo. Olsen explica que “a noção de bem comum, pois, revela-se, na doutrina comunitarista, de maior relevância se comparada à noção de justiça (...)” (OLSEN, 2004, p. 129). A percepção desses teóricos é a de que o bem comum deve ser algo almejado pela comunidade – a consecução dos objetivos comunitários também se refletiria no alcance dos objetivos dos indivíduos, já que esses estão vinculados pelos laços culturais e identitários.

Para os comunitaristas, cada grupo social deve buscar suas próprias respostas para seus próprios desejos, relativizando, desta forma, os valores possíveis na humanidade. Sobre o tema, Piovesan afirma que “cada cultura possui seu próprio discurso acerca dos direitos fundamentais, que está relacionado às específicas circunstâncias culturais e históricas de cada sociedade” (PIOVESAN, 200, p. 156). Donders comenta:

Do lado oposto (*aos universalistas*) estão os relativistas culturais, que, em geral, reclamam que não há valores humanos universais, e que a variedade de culturas no mundo implica que os direitos humanos podem, e devem, ser interpretados de forma diferente (DONDEERS, 2002, p. 14)⁴¹.

Além,

⁴¹ Tradução livre do original: “At the opposite side are the cultural relativists, who in general, claim that there are no universal human values, and that the variety of cultures in the world implies that human rights can, and may, be interpreted differently”.

O relativismo defende a tese de que os sistemas morais só possuem validade relativa, não podendo, por conseguinte, reivindicar uma validade universal, uma validade supratemporal e invariável de cultura para cultura”. (KERSTING, 2003, p.82)

Cançado Trindade ilustra tal debate de forma brilhante em sua obra, ao retratar a discussão entre a delegação chinesa e portuguesa nos trabalhos da II Conferência Mundial de Direitos Humanos, de 1993, realizada em Viena. Ele explica que a delegação do país asiático ponderou durante o evento que

o conceito de direitos humanos é produto do desenvolvimento histórico. Encontra-se intimamente ligado a condições sociais, políticas e econômicas específicas, e à história, cultura e valores específicos, de um determinado país. (...) Países com distintos estágios de desenvolvimento ou com distintas tradições históricas e *backgrounds* culturais também têm um entendimento e uma prática distintos de direitos humanos. (...) A ninguém é dado colocar seus direitos e interesses acima dos do Estado e da sociedade, e a ninguém é permitido prejudicar os dos demais e do público em geral (LIU HUAQIU *apud* CANÇADO TRINDADE, 2003a, pp. 277-278).

Em resposta às colocações chinesas, claramente vinculadas aos ideais comunitários e relativistas, há a observação portuguesa:

(os) direitos positivos, concedidos pelos Estados aos seus cidadãos, (e os) direitos ancorado na natureza humana e que preexistem, na sua essência, aos Estados e aos Governos (são abarcados pelos direitos humanos). (...) Na origem da organização das nossas sociedades está o homem, com determinados direitos inalienáveis e imprescritíveis. (...) Daqui deriva que o Estado (...) deve respeitar os direitos e a dignidade dos seus cidadãos e que não pode, em nome de alegados interesses coletivos (...) ultrapassar a fronteira que lhe é imposta (...). Não o pode fazer (...) invocando razões aparentemente mais elevadas e de mais puro teor moral, como sejam a religião, as ideologias, as concepções filosóficas ou políticas. (JOSÉ MANUEL BARROSO *apud* CANÇADO TRINDADE, 2003a, p. 279)

Os portugueses ainda comentaram que mesmo perspectivas geográficas, históricas ou étnicas deveriam ser desconsideradas, afirmando, assim, o caráter universal dos direitos humanos.

Muitas outras delegações expuseram suas opiniões, tanto em prol dos pontos de vista universalistas quanto das perspectivas relativistas, tais quais as delegações de Brunei, Cingapura (defensoras desta proposta) e Japão (em comunhão com aquela).

Donders (2002) apresenta em seu livro a discussão de um meio termo feita por alguns cientistas sociais, especialmente Taylor, que estudando direitos à cultura e à identidade, relaciona as políticas do universalismo e as de diferença, comunitaristas, explicando que direitos culturais, particulares, em sua concepção mais comum, devem ser aplicados de forma universal, ou seja, independente de qualquer conjuntura ou especificidade.

Para Cançado Trindade (2003b), de um lado têm-se que sem uma preocupação com as características culturais de cada sociedade o direito se torna, ou corre o risco de se tornar, ineficaz. Por outro, cultura alguma estaria acima do bem e do mal, apresentando uma verdade maior que a da universalidade dos direitos. Para o professor, apenas a compreensão da diversidade cultural permite tais percepções, a ver:

(...) nenhuma cultura é detentora da verdade última, razão pela qual devem respeitar-se mutuamente, dado que todas ajudam os seres humanos na compreensão do mundo que os circunda e na busca de sua auto-realização. As culturas, vistas deste prisma, ao invés de ameaçar ou impedir, antes contribuem à universalidade dos direitos humanos. Na verdade, há que se manter aberto às distintas manifestações culturais, ao mesmo tempo em que cabe envidar esforços para que as distintas culturas se mantenham abertas aos valores básicos subjacentes aos direitos humanos universais (CANÇADO TRINDADE, 2003b, pp. 306-307).

O fim do debate está longe de ser alcançado. Muitos, devido à positivação dos direitos humanos e a afirmação comum das Nações Unidas da universalidade dos mesmos, assumem tal lado do debate como vitorioso, por assim dizer. Outros, ao perceberem as evoluções de direitos, como os de desenvolvimento e cultura, tão particulares e focados nas comunidades e

minorias, acreditam em uma definição pendendo para o lado dos relativistas. Ao presente trabalho não se faz importante um posicionamento – apenas a afirmação da crença na importância dos direitos culturais e, especialmente, da identidade cultural.

2.2.2 A Questão dos Direitos Individuais e dos Direitos Coletivos

Após a breve exposição sobre o tema universalismo vs. relativismo deve-se apresentar outra questão: a existência dos direitos chamados de coletivos.

A discussão sobre os direitos coletivos se iniciou com a evolução das questões sobre direitos humanos em compasso com a evolução da vida social da humanidade. O surgimento de novos temas de atenção dos indivíduos trouxe à tona a necessidade de uma renovada reflexão sobre a forma de se estudar os direitos do homem.

Um dos principais teóricos do tema é Karl Vasak, que além de ter auxiliado na criação desses direitos, os denominou de direitos de “terceira geração”⁴², por serem baseados em temas como solidariedade. Vasak, ainda nos anos 80, apresentou alguns dos principais “novos” direitos que deveriam receber a atenção da comunidade jurídica: direito ao desenvolvimento, direito ao meio ambiente, e outros, como o direito à paz, à comunicação, e a partilha da herança comum da humanidade. Outros pesquisadores apresentaram direitos inovadores como o direito à diferença (ou a ser diferente) e o, em voga nesse trabalho, direito à identidade cultural (DONDEERS, 2002). Segundo Vasak, a importância desses direitos se encontra nos

⁴² Conforme exposto anteriormente, e segundo Vasak, os direitos de “primeira geração” seriam os políticos e civis; já os de segunda geração seriam os econômicos, sociais e culturais.

problemas presenciados no mundo inteiro e no esforço de suplantá-los⁴³.

Não obstante, segundo a maioria dos liberais, direitos basilares como o da liberdade, da igualdade e da não-discriminação atingiriam o objetivo de proteger o ser humano e as comunidades de forma satisfatória, não necessitando a criação de um arcabouço jurídico específico; além, os indivíduos e as comunidades protegeriam seus interesses e buscariam responder aos seus interesses sem que fosse preciso que o Estado ou alguma instituição pública o fizesse por eles.

Nesta toada, Kukathas explica que direitos como o da liberdade de associação serviriam para defender os grupos. Para ele é falsa a presunção que os liberais não se importariam com minorias ou com coletividades; elas seriam protegidas a partir da união dos indivíduos em prol de suas vontades. Além, a professora Galenkamp afirma que a proteção aos grupos sociais pode, na realidade, ao invés de impedir uma pretensa homogeneização, fortalecer um aprofundamento, uma radicalização das identidades e da cultura, inviabilizando as relações e, aí sim, homogeneizar as diferenças internas de cada grupo⁴⁴ (DONDEERS, 2002).

⁴³ Há, por certo, uma série de críticas à divisão de Vasak dos direitos humanos. Inicialmente tem-se que o termo geração, utilizado por ele, pressupõe uma ordem cronológica e evolutiva que não é condizente com a realidade. Seguindo o que foi posto por Cançado Trindade, os novos direitos surgem para fortalecer o processo de defesa do ser humano. Outra crítica comum, também corroborada por Cançado Trindade, é a de que a divisão clara entre direitos políticos e civis como direitos negativos, e direitos econômicos, sociais e culturais como positivos e progressivos quanto à participação estatal é fictícia. O professor coloca que “tal dicotomia não se revestia (à época da criação dos Pactos de Direitos de 1966) de caráter absoluto, porquanto o Pacto de Direitos Civis e Políticos também prevê ‘a possibilidade de uma realização progressiva’ de certos direitos, e o Pacto de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais contém dispositivos suscetíveis de aplicação a curto prazo” (CANÇADO TRINDADE, 2003a, p. 446-447). Finalmente, a divisão entre direitos individuais e coletivos também não seria assim tão clara, pois uma série de direitos, como a educação e a liberdade de associação são individuais mas tem uma “dimensão coletiva” (DONDEERS, 2002, p. 94 – Tradução livre do original: “(...) collective dimension”).

⁴⁴ Com relação a este debate, e de forma instrutiva, pode-se apresentar o cenário comum percebido nas ciências sociais atuais. O texto a seguir diz respeito ao debate Ocidente X Oriente, porém funciona, em paralelo, com o tratado por Galenkamp: “(...) Atualmente o mundo se encontra em meio a um debate sobre esta relação entre o Ocidente e o Oriente. Pesquisadores de várias áreas lêem e relêem o passado e o presente em busca de provas para múltiplas teses, dentre as quais uma surge com mais força que as demais: a “ocidentalização” do mundo. Esta tese propõe que o mundo ocidental, ao promover seus principais valores ao redor do mundo, homogeneiza as demais populações, criando um mundo único. E que a forma atual dessa disseminação ideológica seria a

A autora desenvolve, ainda, uma divisão entre os tipos de direito: os individuais, os coletivos imperfeitos (que são focados no indivíduo, mas possuem caráter coletivo) e os coletivos perfeitos. Outra contribuição da autora é sua divisão quanto às propostas de direitos coletivos. Karl Vasak, quando do desenvolvimento desses direitos, tinha em mente as questões gerais, tais quais desenvolvimento, e não questões particulares de comunidades específicas. Assim, Galenkamp afirma existir uma abordagem globalista e o que ela chamou de abordagem terceiro-mundista, esta última focada nas questões de minorias (em sua opinião, os únicos direitos coletivos reais) (DONDEERS, 2002).

Outra afirmação dos críticos dos direitos coletivos é que tais direitos colocam o indivíduo em posição de vulnerabilidade em relação à comunidade. Nesta concepção, caberia apenas aos indivíduos do grupo social o estabelecimento da validade e das formas de proteção da comunidade. No fim, sua base de sustentação seria o fato que se o objetivo último é o bem estar do indivíduo, e uma comunidade só se faz útil se contribui para tal bem estar, então a proteção deve estar sobre o indivíduo.

globalização.

A partir dessa premissa temas como sociedade consumista, individualismo (ou o chamado “american way of life”), liberalismo, democracia, direitos universais (ou as bases de organismos e instituições internacionais), modernidade, tecnologia, economia de mercado (ou a realidade do comércio mundial), estariam tomando conta do globo e acabando com as particularidades de cada povo, cada local, cada nação.

Não obstante, outros pensadores entendem que a realidade se revela diferente. A globalização seria, de fato, uma forma de se conhecer e se familiarizar com outras culturas e outros povos. Daí adviriam o respeito a identidades distintas, uma maior sensibilidade para com o diferente, sincretismos e culturas híbridas.

Desta forma, o conhecimento nos libertaria. A diversidade existente no mundo seria, via o intercâmbio entre Ocidente e Oriente, grupos étnicos e religiosos diferentes, reforçada e protegida.

Finalmente, mas não menos importante, outros tantos teóricos alcançam o outro pólo do debate. Para eles os eventos modernos geram um fortalecimento de identidades orientais específicas, uma fuga à características basilares, profundas, de identificação. E estas são mais rígidas, de difícil interação e integração.

Os exemplos seriam o fundamentalismo religioso, os conflitos étnicos e genocídios, entre outros. Ou seja, a “ocidentalização” do mundo geraria, em reação, uma radicalização de determinados grupos insatisfeitos (...)” (RANGEL, 2007a – acessado no dia 13 de dezembro de 2007, no site <http://www.otempo.com.br/otempo/noticias/?IdEdicao=570&IdCanal=8&IdSubCanal=&IdNoticia=48744&IdTipoNoticia=1>).

Com relação a esta crítica, um de seus grandes defensores é Jack Donnelly. O professor comenta que, entre direitos voltados para a coletividade e direitos eminentemente individuais, deve-se dar preferência aos últimos. Em sua opinião, um grupo social só deve existir e se manter, assim como sua cultura e sua identidade, se assim o quiserem seus membros. Ou seja, ele acredita que não se deve valorizar uma comunidade para além de seus membros, contrariando assim a máxima de um grupo identitário ser mais que o simples agrupamento de indivíduos. Donders apresenta duas observações pertinentes. A primeira, de Niec:

(...) é o indivíduo que tem o direito de declarar que aspectos da identidade cultural do grupo são violações de seus direitos humanos, ou é o grupo que possui o direito de manter estas práticas e rituais em nome da identidade cultural? (NIEC *apud* DONDERS, 2002, p. 99)⁴⁵.

Além, do próprio Donnelly:

Há uma perda real quando uma comunidade fenece, mas se seus membros livremente escolheram outra forma de vida, esta é uma perda a qual devemos estar preparados para aceitar (DONNELLY *apud* DONDERS, 2002, p. 99)⁴⁶.

Kymlicka discorda de todas estas premissas e colocações. Segundo o pesquisador, a realidade é clara em evidenciar que a igualdade verídica é inexistente em um sem número de situações. As múltiplas desvantagens que várias comunidades sofreram impedem o alcance de uma igualdade plena, mesmo essa se apoiando na liberdade dos indivíduos de buscarem completar

⁴⁵ Tradução livre do original: "... is it the individual Who has the right to declare that aspects of the group's cultural identity are a violation of their human rights, or is it the group that has the right to maintain its practices in the name of cultural identity?"

⁴⁶ Tradução livre do original: "[t]here is a real loss when a community dies out, but if its members freely choose another way of life, that is a loss that we must be prepared to accept."

seus desejos e se proteger⁴⁷. Ou seja, o bem estar não se faz alcançado contando-se apenas com os direitos individuais. Assim, de forma a alcançar a tão almejada igualdade, dever-se-ia ter um grupo de direitos para o equilíbrio da balança.

Além de Kymlicka, pensadores como Glazer e Johnston apresentam respostas em defesa dos direitos coletivos. O primeiro revela estranheza com o fato de uma série de questões individuais, porém com base em temas coletivos e comunitários, tais quais religião, raça, ou seja, relativos ao sentimento de pertencimento humano, seja tratada através de respostas também individuais, ou seja, via direito individual. Assim, seu tema de trabalho é quando devem existir direitos à coletividade, e sua resposta é que esses devem ser criados quando a comunidade for considerada pelo Estado como uma entidade específica e permanente. Johnston trabalha com outra orientação. Tal qual exposto anteriormente, sua idéia é que, haja vista que para o bem estar individual é fundamental a conexão criada entre indivíduo e comunidade, devem-se proteger os interesses desta comunidade e, ao cabo, proteger a comunidade e o próprio indivíduo. Ele observa, também, que para uma comunidade possuir direitos próprios ela deve ser uma “entidade” em si. Donders explica esta afirmação comentando que para Johnston “a comunidade deve ser mais do que o somatório de seus membros” (DONDEERS, 2002, p. 56)⁴⁸. Outra exigência de Johnston é que exista uma relação direta entre a identidade do indivíduo e a identidade da comunidade.

Walzer, continuando a exposição, argumenta que para um grupo qualquer poder ser titular de tais direitos devem-se ter claras as dimensões das comunidades, ou seja, quais são seus limites

⁴⁷ Yvonne Donders (2002) explica que esta seria a distinção entre igualdade *de jure* e igualdade *de facto*, ou seja, a igualdade jurídica, da letra da lei, que nem sempre alcança seus objetivos, e a prática, que, por vezes, necessita de auxílio de políticas públicas para sua consecução.

⁴⁸ Tradução livre do original: “(...) the community should be more than the sum of its members”.

e fronteiras.

O debate, nestas últimas exposições, se relaciona com a questão da identificação do grupo. Para muitos, como Nickel, é algo praticamente impossível definir os limites de cada comunidade; sendo impossível defini-los, também se torna inviável entender qual a liderança, quais as instituições e os representantes da comunidade – segundo Donders (2002), Nickel chama esta falta de identidade clara de Tese da Deficiência. Ele completa afirmando que minorias sofrem constantemente com esta deficiência.

Para resolver alguns desses problemas, especialmente aqueles relacionados com a eventual opressão dos grupos sobre os indivíduos a partir da criação de direitos coletivos que enrijecem as identidades, Kymlicka desenvolveu uma teoria. Donders (2002) explica que Kymlicka inicia sua proposta dividindo as minorias em dois tipos: as minorias nacionais e os grupos étnicos. Esses seriam os grupos sociais de imigrantes ou refugiados que pretendem se integrar à comunidade maior, à sociedade que o cerca. Aqueles seriam os grupos territorialmente definidos, e que “herdaram”, por assim dizer, sua cultura de seus antepassados, e que pretendem se manter distintos e “potencialmente auto-governados” (DONDEERS, 2002, p. 57)⁴⁹ mesmo fazendo parte da sociedade. Continuando, Kymlicka explica que os desejos de proteção destas comunidades, por serem grupos com interesses diversos, geram duas formas, a ver: o que ele chama de restrições internas, contra membros internos que possuem vontades antagônicas das do grupo, e restrições externas, voltadas contra membros da sociedade maior. Desta construção surge a idéia de direitos coletivos do autor:

(...) liberais podem e devem apoiar certas proteções externas, nas quais eles promovem justiça entre comunidades, mas devem rejeitar restrições internas que limitam o direito dos membros da comunidade de questionar e revisar autoridades e

⁴⁹ Tradução livre do original: “potentially self-governing”.

práticas tradicionais (KYMICKA, 1997, p. 37)⁵⁰.

Após esta colocação, Kymlicka apresenta três formas de direitos coletivos:

- Direitos de auto-governo: que requisitam algum tipo de poder e autonomia política para o grupo;
- Direitos poliétnicos: que seriam condições especiais para que os grupos possam perpetuar e manter suas características culturais e identitárias;
- Representações especiais: ou seja, medidas de caráter especial e, usualmente, temporárias, de forma a restabelecer um equilíbrio que a prática não conseguiu manter.

Na opinião de Kymlicka, cada tipo de comunidade experimentaria certos tipos de direitos, de acordo com suas necessidades mais prementes. Assim, por exemplo, grupos de imigrantes exerceriam direitos poliétnicos, porém não teriam condições de exercício dos direitos de auto-governo. Desta forma, segundo o autor, os grupos teriam proteção contra as vicissitudes externas, mas não haveria nenhum tipo de impedimento interno.

Donders afirma, tomando por base as opiniões de Kymlicka, que

(,,) direitos coletivos não precisam ser perigosos para a estabilidade e a integração. Ele (Kymlicka) argumenta que a demanda por tais direitos é normalmente uma demanda por reconhecimento e acomodação, em resumo, inclusão em uma sociedade maior ao invés de segregação. (DONNERS, 2002, p. 59)⁵¹.

⁵⁰ Tradução livre do original: “(...) liberals can and should endorse certain external protections, where they promote fairness between communities, but should reject internal restrictions which limit the right of community members to question and revise traditional authorities and practices”.

⁵¹ Tradução livre do original: “ (...) collective rights do not have to be dangerous for stability and integration. He argues that the demand for such rights is often a demand for recognition and accommodation, in short, inclusion into the larger society instead of segregation”.

Desta forma, Kymlicka procurou resolver alguns dos problemas relativos aos direitos coletivos. Porém muitos autores responderam, e continuam respondendo, Kymlicka e suas propostas – tanto pesquisadores que apóiam os direitos coletivos quanto os que não concordam com esse tipo de direitos⁵². Fato é que os direitos coletivos já são prática na sociedade atual. Assim, qual deveria ser seu conteúdo?

Yvonne Donders (2002) expõe em seu livro a proposta da *Dutch Advisory Committee on Human Rights*. O Comitê formulou alguns critérios básicos para a formulação de um direito coletivo, a ver:

- O objeto, material ou imaterial, não pode exceder a comunidade ou o grupo de pessoas em voga;
- Seu sujeito deve ser uma coletividade que se revele maior, diversa ao simples somatório quantitativo de seus membros;
- Deve haver um endereçado, ou seja, uma definição de um sujeito contra quem se invoca o direito;
- O assunto em pauta deve se relacionar com algum valor relativo à dignidade humana;
- O assunto não pode ser passível de ser tratado em nível individual;
- O tema deve auxiliar a promoção dos direitos humanos.

Donders (2002) publica também as idéias de Galenkamp, quando ela formula suas condições primordiais para que um direito seja considerado coletivo: uma regra semelhante à segunda

⁵² Existem, em geral, quatro formas básicas de se criticar os direitos coletivos. A primeira seriam os argumentos históricos, que defendem que os direitos humanos seriam uma evolução dos direitos naturais e, portanto, seriam endereçadas aos indivíduos. Uma segunda maneira de se criticar os direitos coletivos seria através da visão teórica, que coloca que só indivíduos seriam detentores de direitos humanos porque tais direitos são endereçados apenas a seres humanos, e não à entidades. Os argumentos práticos dizem que direitos coletivos podem, eventualmente, ir de encontro aos direitos individuais e, por isso, devem ser suprimidos. Por último, o ponto de vista político que reclama da possibilidade dos direitos coletivos se valerem contra seu propósito ao serem utilizados por regimes opressivos (DONDERS, 2002).

regra do Comitê Holandês, ou seja, o sujeito em questão deve ser mais amplo do que a coletividade de seus membros; esse sujeito necessita de uma identidade particular; e deve possuir uma organização e uma estrutura internas que revelem seus interesses e representantes.

Estas formulações não são, tal qual praticamente todos os outros temas relacionados com o direito coletivo, definitivas ou recebem o apoio irrestrito da comunidade científica. Porém revelam que esse debate começa a se encaminhar para questões mais práticas e menos basilares, ou seja, de uma discussão sobre a necessidade ou possibilidade de existência de direitos coletivos, passou-se para a discussão de quais seriam esses direitos e quais as bases e condições primordiais para sua aceitação.

3 A CONSTRUÇÃO DO DIREITO À IDENTIDADE CULTURAL

As questões trabalhadas anteriormente conduzem a exposição do direito à identidade cultural. Os pesquisadores do tema, sejam das ciências sociais, sejam das ciências jurídicas, concordam que o direito à identidade cultural é dos menos trabalhados e certamente recebeu, no decorrer dos anos, menos atenção do que os demais (ou, ao menos, a maioria dos demais). Segundo Halina Niec, os direitos culturais são, costumeiramente, tratados como os “direitos Cinderela”, significando que eles recebem menos atenção dos pesquisadores e são colocados em segundo plano⁵³.

À justificativa de falta de clareza do conceito de cultura e de identidade se aliam outras: a política, que clama que os Estados e regimes políticos têm pouco ou nenhum interesse em controlar a vida social e cultural de sua sociedade. Além, pelo fato dos direitos desta natureza exigirem mais atividade por parte dos órgãos públicos, tender-se-ia a deixá-los de lado. Outra questão interessante é a percepção de alguns teóricos que o fortalecimento dos direitos culturais fortaleceria, em paralelo, os desejos independentes de forças da sociedade, desestabilizando o equilíbrio social e político. Finalmente, há uma explicação técnica para o atraso desses direitos, e ela reside nas especificidades do Pacto de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. No artigo 15 do referido texto elencam-se os variados subitens referentes

⁵³ Esta relação se dá pelo fato de que a história de Cinderela, ou da Gata Borralheira, revela uma garota, filha de um rico comerciante que, após a morte de seu pai, é tratada como criada por sua madrasta e as filhas. Através da ajuda de sua fada madrinha ela consegue ir a um baile, no qual um príncipe se encanta por ela. A garota, ao ir embora do baile, perde seu sapato e o príncipe procura pela dona do mesmo por todo o reino, até encontrá-la. Assim, nesta metáfora com os direitos culturais, estes seriam tratados como subalternos até que alguém (este alguém não fica claro no mundo real) se apaixone por eles e lhes dê a atenção devida.

aos direitos culturais. Ao fazê-lo, os autores do Pacto enfraqueceram o próprio conceito amplo e geral de cultura transformando-o em aplicativos, em categorias operacionais (DONDEERS, 2002).

Artigo 15.º

Os Estados Partes no presente Pacto reconhecem a todos o direito:

De participar na vida cultural;

De beneficiar do progresso científico e das suas aplicações;

De beneficiar da proteção dos interesses morais e materiais que decorrem de toda a produção científica, literária ou artística de que cada um é autor.

As medidas que os Estados Partes no presente Pacto tomarem com vista a assegurar o pleno exercício deste direito deverão compreender as que são necessárias para assegurar a manutenção, o desenvolvimento e a difusão da ciência e da cultura.

Os Estados Partes no presente Pacto comprometem-se a respeitar a liberdade indispensável à investigação científica e às atividades criadoras.

O Estados Partes no presente Pacto reconhecem os benefícios que devem resultar do encorajamento e do desenvolvimento dos contactos internacionais e da cooperação no domínio da ciência e da cultura. (Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1966).

Donders (2002) afirma que os conceitos de direito à cultural e de direito à identidade cultural acompanharam, em algum grau, a evolução das discussões feitas na Antropologia sobre seus correlatos cultura e identidade. Afirma, também, que o principal órgão internacional de discussão sobre o tema é a UNESCO⁵⁴, Organização das Nações Unidas que trabalha os temas da educação, da ciência e da cultura.

Segundo o próprio sítio eletrônico da organização, a UNESCO é um “laboratório de idéias e (...) uma agência de conhecimento” (sítio da UNESCO - http://www.unesco.org.br/unesco/sobreaUNESCO/index_html/mostra_documento - acesso em 18 de janeiro de 2008). Seu trabalho se dá, em sua maioria, através de estudos, pesquisas e

⁵⁴ A UNESCO foi criada em novembro de 1945, a partir da fundação da ONU (Art. 57 da Carta das Nações Unidas). Apesar de fazer parte do sistema de agências das Nações Unidas, os Estados que queiram acompanhar seus trabalhos devem se vincular a ela diretamente; além, os Estados-membros da organização contribuem separadamente de forma a gerar seu orçamento.

debates voltados para a produção de recomendações e declarações, ou seja, textos sem caráter obrigatório para os signatários do órgão⁵⁵ e desenvolvidos por especialistas e estudiosos. Segundo Jorge Werthein e Célio da Cunha (2000), representantes do órgão no Brasil, “a UNESCO sempre teve, nas universidades e instituições de educação superior, um forte ponto de apoio, de cooperação e de solidariedade (...). De certo modo, as universidades podem ser consideradas a *alma matter* da UNESCO”. Seu trabalho tem se destacado por sua contribuição no desenvolvimento de conceitos e políticas sobre os temas de sua responsabilidade. Ademais,

sem sombra de dúvida, a Unesco é a referência exemplar quando se toma como eixo de análise as ações dos organismos multilaterais na área cultural. Foi criada em 1945, no âmbito da constelação dos organismos que compõem a ONU, com o objetivo de constituir-se num sistema permanente de cooperação multilateral para a educação, ciência e a cultura. O princípio que lhe deu origem pautava-se no entendimento de que a consecução da paz não adviria apenas de acordos econômicos e políticos, mas também da “solidariedade intelectual e moral da humanidade”, viabilizada através da cooperação das nações nas esferas da educação, da ciência e da cultura. (PITOMBO, 2005).

Um dos temas mais discutidos pela UNESCO desde sua formação foi o da identidade cultural. Symonides, ex-diretor da Divisão de Direitos Humanos da UNESCO, explica que “apesar dos direitos culturais não estarem especificamente mencionados na Constituição (da organização), a preparação de instrumentos normativos no campo da cultura é uma das principais funções da UNESCO” (DONDEERS, 2002, p.109)⁵⁶. Assim, as mais significativas evoluções relativas ao conceito de identidade cultural ocorreram nos debates desenvolvidos pelo organismo.

⁵⁵ Quando da criação da UNESCO em suas atribuições estavam a redação e a adoção de Convenções (textos legais vinculantes) e Recomendações (que apesar de não serem obrigatórios, geram responsabilidades juntos aos Estados-membros). Apenas mais tarde, em 1952, em sua sétima sessão, que os mecanismos não obrigatórios foram adotados.

⁵⁶ Tradução livre do original: “(...) although cultural rights are not specifically mentioned in the Constitution, the preparation of normative instruments in the field of culture is one of the main tasks of UNESCO”.

3.1 O Debate sobre Identidade Cultural nos Principais Instrumentos da UNESCO

A UNESCO produziu uma série de textos, entre declarações, recomendações, etc., com temática cultural⁵⁷. Desses, porém, há alguns destaques – seja por sua adoção pela comunidade internacional, seja por alguma mudança significativa na forma de se compreender e conceituar os termos centrais. Tais instrumentos, porém, tratam, usualmente, de políticas culturais ou de temas correlatos, como raça; em paralelo a eles, ocorreram encontros e conferências focados no tema de direitos culturais. Estas reuniões e debates se destacam, majoritariamente, pelas propostas inovadoras e multidisciplinares apresentadas.

A) Declaração dos Princípios de Cooperação Cultural Internacional

Primeiro texto oficial da UNESCO a tratar especificamente do tema de cultura, a Declaração foi feita em 1966, e adotada pela Conferência em novembro do mesmo ano. Conforme seu título, o objetivo do texto é desenvolver a cooperação entre as culturas, partindo do pressuposto que o desconhecimento das culturas condena os Estados a uma relação menos amistosa e, portanto, menos pacífica. Cabe lembrar que em seu preâmbulo, a Carta das Nações Unidas já anuncia que a manutenção da paz internacional é seu maior objetivo⁵⁸.

⁵⁷ Segundo Marinella Pitombo (2005), “a Unesco define seus principais atos normativos da seguinte forma: a) Declaração é um compromisso puramente moral ou político unindo os estados com base no princípio da boa fé; b) Recomendação trata-se de um texto da organização dirigido a um ou a vários Estados convidando-os a adotarem um comportamento determinado e a agir de uma determinada forma num domínio cultural específico. Em princípio, a recomendação é desprovida de obrigatoriedade para os estados membros e c) Convenção: este termo, sinônimo de tratado, designa todo acordo concluído entre dois ou vários Estados. Este acordo supõe uma vontade comum de suas partes em face dos quais a convenção cria compromissos jurídicos obrigatórios.”

⁵⁸ Segundo a Carta: “NÓS, OS POVOS DAS NAÇÕES UNIDAS, RESOLVIDOS a preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra, que por duas vezes, no espaço da nossa vida, trouxe sofrimentos indizíveis à humanidade, e a reafirmar a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor do ser humano, na igualdade de direito dos homens e das mulheres, assim como das nações grandes e pequenas, e a estabelecer condições sob as quais a justiça e o respeito às obrigações decorrentes de tratados e de outras fontes do direito internacional possam ser mantidos, e a promover o progresso social e melhores condições de vida dentro de uma liberdade ampla.

E PARA TAIS FINS, praticar a tolerância e viver em paz, uns com os outros, como bons vizinhos, e unir as

Assim, a proposta da Declaração vem ao encontro dos interesses da comunidade internacional.

A primeira vista, então, a relação entre o exposto no texto e o conceito de identidade cultural seria mínima. Porém, em seu primeiro artigo a Declaração trás à tona discussões importantes relativas ao tema:

Art 1º:

- 1 – Cada cultura tem dignidade e valor que devem ser respeitados e preservados;
 - 2 – Toda pessoa tem o direito a desenvolver sua cultura;
 - 3 – Em sua rica variedade e diversidade, e nas influências recíprocas que eles geram um no outro, todas as culturas formam parte da herança comum que pertence à toda a humanidade
- (...) (Declaração dos Princípios de Cooperação Cultural Internacional, 1966)⁵⁹.

Assim, se iniciam os debates referentes ao tema. Percebem-se evoluções como a de se frisar a importância da cultura (apesar de não defini-la), de conclamar o direito de cada pessoa à sua cultura (não obstante, mantêm-se uma visão individualista sobre o tema), e a de citar a idéia de herança cultural.

nossas forças para manter a paz e a segurança internacionais, e a garantir, pela aceitação de princípios e a instituição dos métodos, que a força armada não será usada a não ser no interesse comum, a empregar um mecanismo internacional para promover o progresso econômico e social de todos os povos.

RESOLVEMOS CONJUGAR NOSSOS ESFORÇOS PARA A CONSECUÇÃO DESSES OBJETIVOS.

Em vista disso, nossos respectivos Governos, por intermédio de representantes reunidos na cidade de São Francisco, depois de exibirem seus plenos poderes, que foram achados em boa e devida forma, concordaram com a presente Carta das Nações Unidas e estabelecem, por meio dela, uma organização internacional que será conhecida pelo nome de Nações Unidas”. (Carta das Nações Unidas, 1945).

⁵⁹ Tradução livre do original: “1. Each culture has a dignity and value which must be respected and preserved. 2. Every people has the right and the duty to develop its culture. 3. In their rich variety and diversity, and in the reciprocal influences they exert on one another, all cultures form part of the common heritage belonging to all mankind. (...)”.

B) Primeira Conferência Internacional sobre Direitos Culturais

O primeiro momento no qual houve uma discussão pormenorizada do tema, após, evidentemente, a Declaração Universal dos Direitos do Homem, foi em 1968, em conferência organizada pela UNESCO. Foi nesse encontro que se tratou do inovador direito à cultura (haja visto que no Pacto de 1966 apenas o termo direito à participação na vida cultural é apresentado).

Apesar da influência das Ciências Sociais, e em descompasso com o que afirmou Yvonne Donders (2002) sobre a influência das discussões sobre cultura e identidade, cunhou-se, nesse instante, um conceito extremamente amplo e generalista para cultura, de forma que juristas e políticos de visões distintas pudessem concordar:

(...) (*cultura seria*) a totalidade das formas pelas quais homens criam estilos de vida (...). Cultura é tudo o que permite o homem ser operativo e ativo em seu mundo, e a usar todas as formas de expressão mais e mais freqüentemente para estabelecer comunicação entre os homens (UNESCO *apud* DONDERS, 2002, p. 69)⁶⁰.

Note-se a falta de referências a características comuns em conceitos sobre cultura e identidade que, porém, trazem dificuldades políticas, como religião, etnia, língua, território, entre outras.

Boutros Boutros-Ghali, que participou da Conferência (e anos mais tarde, entre 1992 e 1996, se tornaria o sexto Secretário-Geral da ONU), comentando sobre a definição concluída na Conferência, disse que seria necessário um mínimo de condições materiais de sobrevivência e bem-estar para alguém poder, de fato, participar da vida cultural de uma sociedade

⁶⁰ Tradução livre do original: "... the totality of ways by which men create designs for living ... Culture is everything which enables man to be operative and active in his world, and to use all forms of expression more and more freely to establish communication among men".

(DONDERS, 2002). E esse seria o ponto de vista de vários dos conferencistas, naquele momento⁶¹.

Porém muitos teóricos afirmam que desde então o conceito de cultura e identidade trabalhado no sistema das Nações Unidas, especialmente através da UNESCO, tem se alterado e alargado seu escopo para uma definição além daquela que se relaciona com os itens arte, herança cultural, etc. Symonides apregoa que estudos dos documentos destas organizações revelam visões mais preocupadas com as formas de pensamento e de vivência dos indivíduos e da comunidade.

Meyer-Bisch comenta que os direitos culturais são direitos que permeiam tanto os econômicos e sociais, quanto os políticos e civis. Para ele esta seria a “característica transversal” (MEYER-BISCH *apud* DONDERS, 2002, p. 71) desses direitos. Ele apresenta, de forma a corroborar sua idéia, duas formas desta transversalidade: primeiramente os direitos culturais se relacionam com outros direitos, como no direito à liberdade religiosa, que são próximos dos civis, ou no direito à educação, que seria misto, na opinião do professor. A outra forma de se perceber tal transversalidade seria a relação entre os direitos individuais e coletivos, ambos se relacionando com os direitos culturais.

C) Recomendação sobre a Participação e Contribuição Popular para a Vida Cultural

⁶¹ Torna-se necessário analisar a validade desta colocação de Boutros-Ghali. De fato, em algumas concepções de cultura, mais materiais, é fundamental a capacidade dos indivíduos de se estabelecerem na sociedade de forma a vivenciar toda a gama de estilos de vida e hábitos oferecidos. Porém, se relacionarmos cultura e identidade com aspectos mais subjetivos, ou seja, com a sensação de pertencimento, com as perspectivas cognitivas de interpretação dos símbolos, valores e morais, o bem estar material perde seu significado fundamental. Assim, esta relação entre cultura e economia é, por certo, tendenciosa e revela a falta de conexão, em benefício da prática, com as evoluções dos debates antropológicos. Este tema será retomado à frente.

Recomendação adotada em 1976, na ocasião da décima nona reunião da UNESCO, sua contribuição ao debate sobre identidade e cultura é valiosa. Primeiramente, nesse encontro a Conferência adotou uma abordagem ampla do conceito de cultura, procurando respeitar as discussões da Antropologia e das Ciências Sociais. Ou seja, não apenas os termos materiais foram tratados como cultura, mas as formas, os estilos de vida.

Outra evolução foi o uso do termo identidade cultural, que passará a ser central nos debates sobre cultura da UNESCO a partir de então. Seu preâmbulo já revela tais fatos:

(...) Considerando que a participação na vida cultural toma a forma de uma afirmação de identidade, autenticidade e dignidade; que a integridade da identidade é ameaçada por inúmeras causas de erosões resistentes, em particular, pela prevalência de modelos inapropriados ou de técnicas que não foram ainda completamente dominadas; Considerando que a afirmação da identidade cultural não deve resultar na formação de grupos isolados, mas deve, pelo contrário, andar de mãos dadas com um interesse mútuo por contatos freqüentes e amplos (...) (Recomendação sobre a Participação e Contribuição Popular para a Vida Cultural, 1976)⁶².

Ademais, em outros artigos, como o de número 4, o termo identidade cultural é citado novamente. Por certo, conforme afirma Yvonne Donders, “apesar do palavreado destas frases ser, de algum jeito, vago, ele revela a percepção da importância da identidade cultural como um valor e princípio político” (DONDEERS, 2002, p. 112)⁶³.

A recomendação foi resultado de um longo processo, iniciado anos antes, em 1952, que previa

⁶² Tradução livre do original: “(...) Considering that participation in cultural life takes the form of an assertion of identity, authenticity and dignity; that the integrity of identity is threatened by numerous causes of erosion stemming, in particular, from the prevalence of inappropriate models or of techniques which have not been fully mastered, (...) Considering that the assertion of cultural identity should not result in the formation of isolated groups but should, on the contrary, go hand in hand with a mutual desire for wide and frequent contacts, and that such contacts are a fundamental requirement without which the objectives of the present recommendation would be unattainable (...)”

⁶³ Tradução livre do original: “Although the wording of these phrases is somewhat vague, it shows the awareness of the importance of cultural identity as a value and policy principle”.

a conjugação de um encontro de especialistas de diversas áreas para a discussão dos temas culturais. Esse encontro ocorreu em outubro desse ano e discutiu uma série de questões e conceitos, entre os quais:

- O conceito de cultura;
- O papel do Estado nas questões de cultura (atente-se ao fato de que esses debates ocorreram antes da redação dos Pactos de 1966);
- Formas de regulação internacional dos direitos relacionados com cultura;
- Problemas sociais para a vivência plena da cultura;
- Questões acerca de minorias;
- Entre outros.

O conceito de cultura adotado pelos especialistas, que acabou, em algum grau, sendo revelado na Recomendação, era bastante amplo, e relacionava diversos aspectos, como étnico, geográfico, histórico, econômico, espiritual, como componentes da cultura. Porém, o grupo se desfez tempo depois em virtude do início dos debates que culminariam na redação dos Pactos de 1966.

O processo supramencionado continuou, e em 1970, em Veneza, ocorreu a Conferência Intergovernamental de Políticas Culturais, na qual se revelou a importância dada pela UNESCO a atividades culturais. Donders (2002) explica que já em seu discurso de abertura, o Diretor Geral da organização afirmou ser dever do Estado promover e garantir a capacidade de todos de participar da vida cultural.

Caminhado no tempo, porém, percebe-se que as discussões sofreram, na redação final da

Recomendação, alterações significativas. Os conceitos foram revisados de forma a se tornarem mais amplos, porém rasos, pouco explicativos. Assim, cortaram-se as menções à comunidade, mantendo-se apenas aquelas a indivíduos; referências específicas à identidade cultural e direito à minorias foram alteradas, com esses termos sendo expostos apenas de forma pouco significativa. Apesar desses contratempos, políticos em sua maioria⁶⁴, a Recomendação fortaleceu a participação do tema na agenda internacional e os debates iniciados se tornaram base dos próximos trabalhos.

D) Declaração sobre a Raça e os Preconceitos Raciais

Desenvolvida em 1978, a Declaração tinha o propósito de valorizar a importância da diferença entre os indivíduos e do respeito à mesma. Logo em seu primeiro artigo ela trata da questão da identidade cultural:

(...) 1(3) – A identidade de origem de forma alguma afeta o fato que seres humanos podem e devem viver diferentemente, nem impede a existência de diferenças baseadas na diversidade cultural, ambiental e histórica, nem o direito a manter a identidade cultural(...) (Declaração sobre a Raça e os Preconceitos Raciais, 1978)⁶⁵.

Yvonne Donders (2002) comenta que a Declaração não explica em pormenores o seu entendimento sobre essa identidade de origem, porém, muitas do texto contêm comentários

⁶⁴ Segundo Donders (2002), vários Estados, preocupados com o teor da Recomendação, externaram à UNESCO suas insatisfações e suas opiniões contrárias. A explicação geral era a de que haveria o receio de uma uniformização das políticas culturais – e esta se revelaria inviável diante das discrepâncias sociais e econômicas dos vários países signatários da organização. Finalmente, havia também a dúvida quanto a forma ideal de uma regulação internacional sobre questões culturais, ainda mais sendo o conceito de cultura adotado tão amplo e vago.

⁶⁵ Tradução livre do original: “(...) 1(3) Identity of origin in no way affects the fact that human beings can and may live differently, nor does it preclude the existence of differences based on cultural, environmental and historical diversity nor the right to maintain cultural identity (...)”.

explicativos⁶⁶ esclarecendo que esse artigo pressupõe uma herança comum de toda a humanidade (todo o ser humano teria a mesma ascendência) e que a diferença é algo fundamental, devendo ser respeitada a capacidade de todos de escolher a melhor forma de desenvolvimento e expressão de sua cultura.

Outro artigo interessante é o 5º, que se refere diretamente ao direito à uma identidade cultural:

(...) 5(1) - Cultura, como um produto de todos os seres humanos e uma herança comum da humanidade, e educação, em seu sentido mais amplo, oferece ao homem e à mulher crescentes formas efetivas de adaptação, possibilitando-os não apenas afirmar que eles nascem semelhantes em dignidade e direitos, mas também a reconhecer que eles devem respeitar o direito de todos os grupos a sua identidade cultural e ao desenvolvimento de sua vida cultural distinta nos contextos nacional e internacional, isto sendo entendido que cabe a cada grupo decidir de forma plenamente livre na manutenção e, se apropriado, adaptação ou enriquecimento dos valores considerados essenciais a sua identidade. (...) (Declaração sobre a Raça e os Preconceitos Raciais, 1978)⁶⁷.

A leitura desses artigos permite o entendimento de que, para a UNESCO, nesse momento, as idéias de vivência cultural e de identidade cultural estão bastante relacionadas com a lógica de um princípio, e não de um direito. Donders (2002) explica que nenhum dos dois artigos está escrito da forma usual de um direito, indicando um objeto, um sujeito e um endereçado. A autora comenta que isto se dá porque a Declaração não se preocupa em atestar direitos, apenas apresentar o ambiente e as idéias sobre o tema e servir, assim, de base para novos textos e estudos.

⁶⁶ A autora explica que estes comentários foram retirados da versão final por serem considerado que seria “desnecessário para uma declaração que não geraria obrigações legais” (DONDEERS, 2002, p. 119 – Tradução livre do original: “(...) unnecessary for a declaration which would not provide legal obligations”)

⁶⁷ Tradução livre do original: “(...) 5(1) - Culture, as a product of all human beings and a common heritage of mankind, and education in its broadest sense, offer men and women increasingly effective means of adaptation, enabling them not only to affirm that they are born equal in dignity and rights, but also to recognize that they should respect the right of all groups to their own cultural identity and the development of their distinctive cultural life within the national and international context, it being understood that it rests with each group to decide in complete freedom on the maintenance and, if appropriate, the adaptation or enrichment of the values which it regards as essential to its identity(...)”

E) Conferências Regionais sobre Políticas Culturais

Durante as discussões da já citada Conferência Mundial sobre Políticas Culturais, ocorrida em Veneza, os delegados participantes concluíram, primeiramente, que a lógica liberal da liberdade como garantia da igualdade não se sustentava quando analisada pelo espectro da cultura; desta forma, era necessário um debate mais intenso e uma atuação mais efetiva dos Estados. Em segundo, e em complemento à idéia anterior, os debatedores perceberam que as percepções de cultura e identidade eram bastante diversas ao redor do mundo. Em consonância com estas visões, a Conferência desenvolveu recomendações com vistas a gerar estudos integrais sobre os temas.

Para tanto, nos anos seguintes, foram realizadas conferências regionais e específicas, às quais cabia a discussão dos mesmos temas, porém com o objetivo de estabelecer conceitos mais condizentes com as realidades de cada localidade.

A primeira destas conferências foi realizada em 1972, mais exatamente de 19 a 28 de junho, em Helsinque, Finlândia, e congregou os Estados europeus. Segundo Yvonne Donders, os resultados da reunião foram os seguintes:

- desenvolvimento cultural é parte integrante do desenvolvimento geral e políticas culturais não podem ser consideradas separadamente à políticas econômicas e sociais.
- O direito à cultura e, conseqüentemente, a responsabilidade do Estado de desenvolver políticas culturais deve ser reconhecida.
- Cultura não deve ser um conceito elitista relacionado meramente com artes e literatura, mas envolver a participação de toda a população.
- Cultura deve estar conectada com educação, comunicação, meio-ambiente, herança cultural, artes e grupos específicos como crianças e mulheres.
- Cultura deve ser encorajada por cooperações internacionais e regionais (DONDEERS, 2002, p. 125)⁶⁸.

⁶⁸ Tradução livre do original: “-Cultural development is an integral part of overall development and cultural policy cannot be considered apart from economic and social policy. – The right to culture and consequently the

Em algumas recomendações é tratado o tema da identidade cultural, sendo citado o direito a preservação da mesma. A leitura desses textos gera a compreensão de que os termos são definidos como princípios amplos.

Na Conferência asiática, ocorrida de 10 a 19 de dezembro de 1973, na cidade de Yogiakarta, na Indonésia, o principal ponto foi a recomendação de que as identidades culturais (tratadas como individuais) fossem aliadas a um respeito em relação a outras culturas distintas. Tal fato fica claro na Declaração final quando os delegados redigem:

(...) a reafirmação da dignidade e da identidade do indivíduo e de seu direito inalienável de buscar a felicidade, a liberdade, a justiça social (como o fundamento dos objetivos econômicos), e a justiça internacional e paz são os objetivos do desenvolvimento cultural (Declaração da Conferência Intergovernamental sobre Políticas Culturais na Ásia, 1973)⁶⁹.

No período de 27 de outubro a 6 de novembro de 1975 ocorreu, em Acra, em Gana, a reunião africana. Nesta, a definição de cultura foi, também, bastante ampla e principiológica, apresentada como o conjunto de bens morais, espirituais e materiais, além das criações artísticas e as formas de vida de uma comunidade ou indivíduo. Não obstante, os debates apresentaram uma grande carga de influência de idéias relacionadas com o processo de descolonização – isto pode ser visto nas várias menções à liberdade, formas de relação com o estrangeiro, entre outros itens.

responsibility of the State to develop cultural policies should be recognized. – Culture should not be an elitist concept merely relating to arts and literature, but involves the participation of the whole population. – Culture should be linked to education, communication, environment, cultural heritage, arts, and specific groups such as youth and women. – Culture should be encouraged by international and regional co-operation”.

⁶⁹ Tradução livre do original: “the reassertion of the dignity and identity of the individual and of his inalienable right to the pursuit of happiness, freedom, social justice (as the foundation of economic objectives), and international justice and peace are the objectives of cultural development.”

(...) em nível cultural, a dominação pelos poderes coloniais levou a despersonalização de alguns povos da África, falsificação de sua história, sistematicamente denegriu e opôs valores africanos e tentou substituir línguas africanas progressivamente e oficialmente;

(...)

Declara que a afirmação da identidade cultural expressa uma realidade comum a todos os povos da África;

Que a identidade cultural serve de fundação para a independência e a construção de nações africanas modernas;

Que a cultura africana permanece uma arma decisiva em lutas pela liberdade e em batalhas contínua contra o colonialismo, o racismo e o apartheid

(...) (Declaração da Conferência Intergovernamental sobre Políticas Culturais na África, 1975)⁷⁰.

A Conferência latino-americana e caribenha, ocorrida em Bogotá, na Colômbia, em 1978, entre os dias 10 e 20 de janeiro, trouxe discussões interessantes. O texto final apresenta o direito à identidade cultural de cada sujeito (no caso, de cada comunidade ou indivíduo de determinarem sua identidade). O conceito utilizado pelos delegados para cultura e identidade foi bastante amplo, se relacionando com história, valores, interesses. Donders (2002) afirma que, regra geral, tratou-se da identidade cultural e da cultura como princípios, conforme revelam os trechos a seguir:

(...) identidade cultural, base da vida das pessoas, resiste do passado e se projeta rumo ao futuro, o que implica que nunca é estática, mas simultaneamente histórica e focada no futuro, e assim, sempre se aperfeiçoando e renovando;

(...)

A natureza dinâmica da identidade cultural e sua integração no desenvolvimento geral implicam uma adaptação contínua a novos objetivos e metas;

(...) (Declaração de Bogotá, da Conferência Intergovernamental sobre Política Cultural na América Latina e Caribe)⁷¹.

⁷⁰ Tradução livre do original: “on the cultural level, domination led to the depersonalization of some of the peoples of Africa, falsified their history, systemically denigrated and opposed African values and attempted to replace African languages progressively and officially by those of the colonial powers; (...) Declare that the assertion of cultural identity expresses a reality common to all the peoples of Africa; that cultural identity serves as a foundation for the independence and the construction of modern African nations; that African culture remains a decisive weapon in struggles for liberation and in the continuing fight against colonialism, racism and apartheid (...)”

⁷¹ Tradução livre do original: “(...) cultural identity, the basis of the life of peoples, stems from the past and is projected towards the future, which implies that it is never static but simultaneously historical and forward-reaching, and thus ever perfecting and renewing itself; (...) the dynamic nature of cultural identity and its integration in overall development imply a continuous adaptation to new objectives and goals (...)”

Sobre cultura:

(...) cultura, como um somatório total de valores e criações de uma sociedade e a expressão da própria vida, é essencial à vida e não apenas um simples ou subsidiário instrumento de atividade social;

(...)

Cultura, por abranger cada domínio de atividade e existência humanas, possui a universalidade que diz respeito a humanidade como um todo

(...) (Declaração de Bogotá, da Conferência Intergovernamental sobre Política Cultural na América Latina e Caribe)⁷².

De resto, a preocupação com as minorias (especialmente indígenas) é trabalhada, como na menção *“tal pluralismo (encontrado nas Américas Latina e Central) é fundado principalmente na diversidade de contribuições culturais, sociais e étnicas, algumas dos aborígenes americanos, outras (...) européias (...) assim como africanas e asiáticas (...)”* (Declaração de Bogotá, da Conferência Intergovernamental sobre Política Cultural na América Latina e Caribe)⁷³.

Com relação à Conferência dos países árabes, por uma série de problemas ela não é tratada como uma das reuniões oficiais da UNESCO. Os mais importantes motivos são a ênfase nas questões anti-colonialistas e nas menções contrárias aos judeus. A reunião acabou sendo promovida pela Organização Educacional, Cultural e Científica Árabe (em inglês, *Arab Educational, Cultural and Scientific Organization – ALECSO*), e apenas países de ascendência árabe tomaram parte dos debates.

⁷² Tradução livre do original: “(...) that culture, as the sum total of the values and creations of a society and the expression of life itself, is essential to life and not a simple means or subsidiary instrument of social activity; (...) culture, since it embraces every realm of human activity and existence, possesses a universality which concerns mankind as a whole (...)”

⁷³ Tradução livre do original: “(...) such pluralism is founded principally on the diversity of cultural, social and ethnic contributions, some of them aboriginal American, others (...) European (...) as well as African and Asian (...)”

Suas principais conclusões são que a cultura é um bem de toda a civilização, e que a cultura árabe (baseada na língua e na herança histórica) é única e deve ser protegida contra todos.

F) Conferência Mundial sobre Políticas Culturais – Mondiacult

Após os debates regionais, e vislumbrando o crescente interesse no tema identidade cultural, realizou-se, na Cidade do México, em 1982, de 26 de julho a 6 de agosto, a Segunda Conferência Mundial sobre Políticas Culturais. Chamada de Mondiacult, seu debate pode ser entendido como um aprofundamento das discussões anteriores e apresentou um destaque para o tema identidade cultural:

Tanto a preservação quanto o desenvolvimento da identidade cultural se tornaram exigências permanentes para indivíduos, comunidades e nações batalhando por reconhecimento. Respeito mútuo por outras culturas foi exigido incluindo aqueles das minorias, o que conduziria ao pluralismo cultural. Tal pluralismo poderia contribuir com o enriquecimento e não deveria ser considerado um fator de divisão. Finalmente foi estabelecido (na Conferência do México) que apesar da identidade cultural ser conectada intimamente com tradições, história e valores éticos, isto não deve conduzir a uma ligação excessiva à tradição ou a uma atitude introspectiva (DONDERS, 2002, p. 129)⁷⁴.

A proposta da Mondiacult era discutir os conceitos de cultura, identidade e desenvolvimento de forma inovadora, ou seja, criar um intercâmbio entre os três que favorecesse o ser humano. De acordo com suas recomendações, cultura era entendida como “parte fundamental da vida de cada indivíduo e de cada comunidade e assim, conseqüentemente, o desenvolvimento – cujo objetivo final deve focar o homem – deve ter uma dimensão cultural” (22ª Conferência

⁷⁴ Tradução livre do original: “Both the preservation and development of cultural identity had become permanent requirements for individuals, communities and nations striving for recognition. Mutual respect for other cultures was required including those of minorities, which would lead to cultural pluralism. Such pluralism could contribute to enrichment and should not be considered a divisive factor. It was finally asserted that although cultural identity was closely linked to traditions, history and ethical values, this should not lead to an excessive attachment to tradition or to an introspective attitude.”

Geral da UNESCO, 1983)⁷⁵.

O texto final da Declaração redigida na Conferência é dos mais importantes desenvolvidos pela UNESCO em toda a sua história⁷⁶, no que tange as questões de cultura e identidade cultural. Seu início já faz um prenúncio das mudanças que o mundo experimentou nos anos anteriores e da necessidade de se responder a tais alterações sociais – principalmente via os aspectos econômicos e culturais. Logo os delegados apresentam sua interpretação do conceito de cultura:

(...) no sentido mais amplo, cultura pode ser, agora, dita como todo o complexo de aspectos espirituais, materiais, intelectuais e emocionais que caracteriza a sociedade ou grupo social. Isto inclui não apenas as artes e letras, mas também modos de vida, os direitos fundamentais da existência humana, sistemas de valores, tradições e crenças (...) (Declaração da Cidade do México sobre Políticas Culturais – Mondiacult, 1982)⁷⁷.

Ademais, há uma seção específica tratando sobre identidade cultural. Nela, termos como *tesouro*, *herança*, *diversidade*, *tradição* e *valores* são trabalhados à luz do tema e relacionados. Finalmente, nesse texto, identidade cultural passa a ser tratada, também como

⁷⁵ Tradução livre do original: “fundamental part of the life of each individual and of each community and that, consequently, development - whose ultimate aim should be focused on man - must have a cultural dimension”.

⁷⁶ Além do texto final do Mondiacult, várias recomendações foram redigidas e endereçadas ao Diretor-Geral da UNESCO. Entre elas, e com destaque merecido, está aquela que conclama as Nações Unidas a realizarem um decênio voltado para as questões de cultura e desenvolvimento. Segundo o texto final da 22ª Conferência Geral da UNESCO, realizada em Paris, no ano de 1983, os delegados do Mondiacult “*recomendam que a Conferência Geral da UNESCO proponha à Assembléia Geral das Nações Unidas a proclamação da Década Mundial sobre Desenvolvimento Cultural e autorize o Diretor-Geral a tomar as medidas necessárias nesta conexão*” (Tradução livre do original: “(...) [r]ecommends that the General Conference of Unesco propose to the General Assembly of the United Nations the proclamation of a World Decade for Cultural Development and that it authorize the Director-General to take the appropriate measures in this connection (...)”). E assim foi feito, com o projeto ocorrendo durante os anos 1987/1988 e 1997. Durante estes anos foram realizadas várias atividades ao redor do mundo relacionadas com o tema da proposta.

⁷⁷ Tradução livre do original: “(...) in its widest sense, culture may now be said to be the whole complex of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features that characterize a society or social group. It includes not only the arts and letters, but also modes of life, the fundamental rights of the human being, value systems, traditions and beliefs (...)”

um direito, e não apenas como um princípio, conforme revela sua leitura⁷⁸:

(...) a comunidade internacional considera que é um dever garantir que a identidade cultural de cada pessoa seja preservada e protegida;

(...)

Tudo (...) aponta para a necessidade de políticas culturais que protegerão, estimularão e enriquecerão cada identidade pessoal e herança cultural, e estabelecerão absoluto respeito e apreciação das minorias culturais e das outras culturas do mundo (...) (Declaração da Cidade do México sobre Políticas Culturais – Mondiacult, 1982)⁷⁹.

Desta forma, percebe-se a grande importância da Conferência Internacional para a evolução dos debates sobre os conceitos de cultura e identidade cultural. Após o Mondiacult, os textos e congressos sobre esses temas no ambiente das Nações Unidas passaram a ser significativamente influenciados pela Declaração final.

G) Relatório da Comissão Mundial de Cultura e Desenvolvimento – Nossa Diversidade Criadora

No escopo do Decênio sobre Desenvolvimento Cultural foi composta a Comissão Mundial sobre Cultura e Desenvolvimento. Tal Comissão foi desenvolvida pela UNESCO e pela ONU em conjunto, porém ela era independente – assim, seu trabalho era o de redigir um relatório que serviria de base para novas evoluções nos organismos das Nações Unidas.

Os trabalhos se desenvolveram durante o período de março de 1993 e setembro de 1995, e

⁷⁸ Cabe frisar que no decorrer da Declaração da Cidade do México encontram-se menções à identidade cultural como um direito, como um princípio, como algo focado no indivíduo e como algo pertencente também à grupos sociais.

⁷⁹ Tradução livre do original: “The international community considers it its duty to ensure that the cultural identity of each people is preserved and protected. (...) All of this points to the need for cultural policies that will protect, stimulate and enrich each people's identity and cultural heritage, and establish absolute respect for and appreciation of cultural minorities and the other cultures of the world. The neglect or destruction of the culture of any group is a loss to mankind as a whole.”

eram voltados para a preparação de políticas públicas que aliassem cultura e desenvolvimento. O relatório final foi apresentado tanto à Conferência Geral da UNESCO quanto à Assembléia Geral da ONU, e sua idéia central era que “desenvolvimento não diz respeito apenas a acesso a bens e serviços, mas também sobre as oportunidades das pessoas de escolherem uma vida satisfatória e valiosa” (DONDEERS, 2002, p. 131)⁸⁰.

No Relatório são apresentadas várias ações que devem ser tomadas pela UNESCO, pelas Nações Unidas e por outros órgãos que lidem com cultura e desenvolvimento. Destas, a chamada ação 7 se revela, segundo Donders (2002), a mais importante para o tema tratado nesse trabalho. Nela se afirma que violações de direitos humanos costumeiramente têm relação com questões culturais. Assim, é necessário um apanhado de atitudes para a defesa desses direitos, entre elas:

- A redação de uma lista de direitos culturais que ainda não possuem proteção efetiva internacional;
- A feitura de um Código Internacional de Conduta sobre Cultura;
- A criação de um órgão receptor de denúncias e reclamações sobre violações de direitos humanos culturais;
- A eventual criação de um tribunal específico para crimes desta natureza.

O dilema do Relatório foi o processo de adoção após sua conclusão. A UNESCO, por não ser a realizadora do mesmo, e como forma de dar encaminhamento às conclusões e recomendações, requisitou aos seus membros a leitura do texto e uma resposta, um comentário oficial sobre o mesmo. Porém os retornos foram críticos.

⁸⁰ Tradução livre do original: “(...) development is not about access to goods and services, but also about the opportunity of people to choose a satisfying and valuable life.”

Yvonne Donders diz que “a maioria dos Estados membros achou que a forma pela qual o Relatório lida com os problemas era inocente e ilusória. De fato, foi a Ação 7 (...) que recebeu mais críticas” (DONDEERS, 2002, p. 132)⁸¹. Assim, pouco do que foi exposto nesta Ação realmente teve execução.

Porém, o Relatório gerou impactos de outras formas, majoritariamente através de um aumento quantitativo dos debates sobre desenvolvimento e cultura e, qualitativamente, influenciando esses debates. Além, a UNESCO criou uma comissão (em 1996), presidida por Javier Pérez de Cuéllar (5º Secretário-Geral da Organização das Nações Unidas – 1892 a 1991), responsável pelas atividades complementares ao trabalho final da Comissão Mundial de Cultura e Desenvolvimento. Os principais resultados desta Comissão presidida por Cuéllar foram:

- O início do projeto de um Relatório bianual sobre Cultura;
- Preparação de uma lista de direitos culturais não protegidos⁸²;
- Realização de um encontro internacional – ocorrido em Estocolmo, Suécia, em 1998,

⁸¹ Tradução livre do original: “(...) most Member States found the way in which the report dealt with the problems rather naïve and too far-reaching. It was, in fact, Action 7 (...) that received most criticism”.

⁸² Em relação à listas e inventários de direitos humanos culturais, faz-se importante citar a pesquisadora Birgitta Leander, que, já em 1996, e à pedidos da UNESCO, desenvolveu seu apanhado. Segundo Halina Niec, Birgitta, em seu *Preliminary List of Cultural Right*, “catalogou 50 diferentes direitos culturais classificados de acordo com onze categorias. As categorias incluem: direitos à sobrevivência física e cultural, direitos à associação e identificação com comunidade cultural, direitos à e em respeito à identidade cultural, direitos à heranças físicas e intangíveis, direitos à crenças e práticas religiosas, direitos à liberdade de opinião, expressão e informação, direitos à escolha de educação e treinamento, direitos à participação na elaboração de políticas culturais, direitos à participação na vida cultural e direitos à criação, direitos à escolha de desenvolvimentos endógenos, e direitos à ambiente físico e cultural pessoal.” (NIEC, Halina. *Advocating for Cultural Rights* – acessado no sítio eletrônico <http://www.diba.es/cerc/interaccio2002/seminar/s6/docu10.htm>, em 12 de janeiro de 2008). Tradução livre do original: “(...) catalogued 50 different cultural rights classified according to eleven categories. The categories include: Rights to physical and cultural survival, Rights to association and identification with cultural community, Rights to and respect for cultural identity, Rights to physical and intangible heritages, Rights to religious belief and practice, Rights to freedom of opinion, expression and information, Rights to choice of education and training, Rights to participation in elaboration of cultural policies, Rights to participation in cultural life and rights to create, Rights to choice of endogenous development, and Rights to people's own physical and cultural environment (...).

chamado de O Poder da Cultura⁸³;

- Entre outros.

H) Declaração Universal da Diversidade Cultural

A Declaração sobre Diversidade Cultural, adotada na Conferência Geral da UNESCO de 2001, e preparada por especialistas do organismo, trás vários artigos referentes à cultura e identidade cultural. Sua proposta era acompanhar os avanços dos variados textos e relatórios preparados nos últimos 20 anos sobre o tema (especialmente os citados anteriormente).

Já em seu preâmbulo apresenta seu conceito de cultura, perceptivelmente influenciado pelas discussões dos anos pretéritos:

(...) Reafirmando que a cultura deve ser considerada como o conjunto dos traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrange, além das artes e das letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos, os sistemas de valores, as tradições e as crenças (...). (Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, 2001).

Esse conceito de cultura, similar ao escrito no Mondiacult, revela considerações interessantes.

Primeiro, é relacionado com “uma sociedade ou um grupo social”, e não mais com a

⁸³ Com relação à este encontro, as únicas menções à identidade cultural são as seguintes: “(...) (*Princípio*) 8. Harmonia entre cultura e desenvolvimento, respeito por identidades culturais, tolerância por diferenças culturais em um arcabouço de valores democráticos plurais, equidade sócio-econômica e respeito pela unidade territorial e soberania nacional estão entre as precondições de uma paz justa e duradoura. (...) (*Afirmção*) 5. Políticas culturais devem promover criatividade em todas as suas formas, (...) (*de forma* a) enriquecer o sentido de identidade cultural e pertencimento (...)” (Conferência Intergovernamental sobre Políticas Culturais para o Desenvolvimento, 1998). Tradução livre do original: “(...) 8. Harmony between culture and development, respect for cultural identities, tolerance for cultural differences in a framework of plural democratic values, socio-economic equity and respect for territorial unity and national sovereignty are among the preconditions for a lasting and just peace. (...) 5. Cultural policies should promote creativity in all its forms, (...) enrich the sense of cultural identity and belonging of every individual and community and sustain them in their search for a dignified and safe future. (...)”.

perspectiva puramente individual. Em segundo lugar, abarca tanto os aspectos materiais quanto os imateriais e subjetivos.

Da mesma forma ocorre com a idéia de identidade cultural, tratada na Declaração tanto como princípio humano quanto como um direito de indivíduos e grupos sociais.

Artigo 1 – A diversidade cultural, patrimônio comum da humanidade

A cultura adquire formas diversas através do tempo e do espaço. Essa diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade de identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que compõem a humanidade. Fonte de intercâmbios, de inovação e de criatividade, a diversidade cultural é, para o gênero humano, tão necessária como a diversidade biológica para a natureza. Nesse sentido, constitui o patrimônio comum da humanidade e deve ser reconhecida e consolidada em benefício das gerações presentes e futuras.

Artigo 2 – Da diversidade cultural ao pluralismo cultural

Em nossas sociedades cada vez mais diversificadas, torna-se indispensável garantir uma interação harmoniosa entre pessoas e grupos com identidades culturais a um só tempo plurais, variadas e dinâmicas, assim como sua vontade de conviver. As políticas que favoreçam a inclusão e a participação de todos os cidadãos garantem a coesão social, a vitalidade da sociedade civil e a paz. (...)

Artigo 5 – Os direitos culturais, marco propício da diversidade cultural

Os direitos culturais são parte integrante dos direitos humanos, que são universais, indissociáveis e interdependentes. O desenvolvimento de uma diversidade criativa exige a plena realização dos direitos culturais, tal como os define o Artigo 27 da Declaração Universal de Direitos Humanos e os artigos 13 e 15 do Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Toda pessoa deve, assim, poder expressar-se, criar e difundir suas obras na língua que deseje e, em particular, na sua língua materna; toda pessoa tem direito a uma educação e uma formação de qualidade que respeite plenamente sua identidade cultural; toda pessoa deve poder participar na vida cultural que escolha e exercer suas próprias práticas culturais, dentro dos limites que impõe o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais. (...) (Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, 2001).

Porém, independente dos avanços positivados nesta Declaração, as minutas e textos prévios das reuniões, segundo Yvonne Donders (2002), revelam que a idéia de identidade cultural deveria ter sido mais explorada, restando apenas as citações acima expostas e nenhuma definição conceitual sobre a expressão. A autora explica que nas versões preliminares pode-se encontrar, por exemplo, identidade cultural sendo definida como um fenômeno “representando todas as referências étnicas, lingüísticas, religiosas, e outras, que servem de

base para identificação consciente ou inconsciente com um grupo” ou “identidade não é, de forma alguma, imutável, mas pode evoluir (...) e ser enriquecida pelo contato com outras culturas” (UNESCO *apud* DONDERS, 2002, p. 135)⁸⁴.

Desta forma, a Declaração se tornou meramente um conjunto de princípios a serem utilizados de alguma forma pelos Estados – a Declaração inclui, por sinal, as chamadas *Linhas Gerais de um Plano de Ação para sua Aplicação*.

3.2 Questões Finais acerca do Direito à Identidade Cultural e a UNESCO

No sistema internacional há, por certo, outros textos normativos e estudos que lidam, direta ou indiretamente, com o direito à identidade cultural. Porém nenhum exprime o conceito ideal para o termo, apenas geram direitos culturais múltiplos (porém relacionados com a matéria) e procuram criar um ambiente de proteção aos indivíduos e as comunidades e suas culturas. Não obstante, alguns projetos independentes devem ser citados. O mais destacado é aquele que ocorre em Fribourg, cidade da Suíça, desde o início da década de 1990.

As atividades começaram no Instituto para Estudos Interdisciplinares sobre Ética e Direitos Humanos, da Universidade de Fribourg, através de Patrice Meyer-Bisch. De um Colóquio específico para discussões, evolui-se para um grupo, chamado de Grupo de Fribourg, que já apresentou uma série de debates, textos e propostas sobre cultura e, especialmente, sobre identidade cultural. Sua influência pode ser percebida em muitos momentos, especialmente nos textos preliminares da Declaração sobre Diversidade Cultural.

⁸⁴ Tradução livre do original: “(...) represents all the ethnic, linguistic, religious and other references that underpin the conscious or unconscious identification with a group” e “(...) identity is by no means essentially changeless but can evolve (...) and be enriched through contact with other cultures”.

Inicialmente, tem-se que, segundo os pesquisadores que participaram do colóquio, “direitos culturais implicam obrigações negativas assim como positivas dos Estados, e podem ser aproveitados por cada indivíduo sozinho ou juntamente com outros” (DONDEERS, 2002, p. 71)⁸⁵. Sobre estas questões, pensadores diversos tem posições distintas, como Lyndel Pratt, que negrita a dimensão coletiva de tais direitos. Em contrapartida, aponta Wilhelm, os Estados, por motivos já comentados, tratam os direitos à cultura como direitos individuais, retirando, desses, seu caráter amplo e reduzindo-os ao que ele chama de questões de expressão (basicamente língua, religiosidade, etc).

Daí a necessidade de se discutir quais seriam os direitos à cultura. O Colóquio em Fribourg apresentou sua proposta de listagem, a ver:

- Primeiramente haveria os direitos à identidade cultural, que se relacionariam com os temas de liberdade de escolha religiosa, lingüística, etc., e com as questões de herança cultural;
- Após viriam os direitos à participação na vida cultural, ou seja, direitos relativos à liberdade de expressão, à criatividade, à comunicação;
- Finalmente haveria os direitos à educação.

Acompanhando esta discussão, Meyer-Bisch cria sua divisão, muito próxima da apresentada no Colóquio: um grupo com direitos à participação cultural, outro com os direitos à educação, e o último com os direitos à identidade cultural. Seu esquema se baseia na idéia da própria evolução dos direitos culturais, percebendo, o pesquisador, um trajeto claro que começa em direitos mais “passivos”, ou seja, da simples vivencia na comunidade, até chegar aos direitos

⁸⁵ Tradução livre do original: “Cultural rights imply negative as well as positive obligations for States, and can be enjoyed by each individual alone and jointly with others”.

mais “ativos”, relacionados com a criação e perpetuação de símbolos e valores do grupo social. A listagem final do professor e de seus colegas revela seis direitos fundamentais: “o direito à identidade cultural e herança cultural, o direito à identificação com uma comunidade cultural, o direito à participação na vida cultural, o direito à educação e ao treinamento, o direito à informação, e o direito à participação nas políticas e cooperações culturais” (DONDERS, 2002, p. 76)⁸⁶.

Os membros do grupo definiram cultura como o conjunto de valores, crenças, tradições e instituições (ou seja, o aspecto imaterial), mais as artes, as ciências, a língua e a literatura (o lado material) que possibilitam o ser humano, individualmente ou de forma coletiva, expressar seus entendimentos sobre vida e desenvolvimento.

Por identidade cultural se entendeu como as “referências culturais através das quais” (DONDERS, 2002, p. 77)⁸⁷ os sujeitos se definem e expressam de forma a se reconhecerem e fazerem reconhecidos. Além, os pesquisadores relacionaram identidade cultural com dignidade, explicando que através desta identidade os seres humanos trabalham a diversidade.

Finalmente, comunidade cultural foi conceituada como grupo de indivíduos que partilham a cultura e, desta forma, desenvolvem uma identidade cultural semelhante, a qual eles pretendem manter, proteger, e perpetuar.

Com esses conceitos apresentados ao lado da listagem de direitos relativos à cultura, e observando que cada ser humano possui muitas conexões com variados grupos sociais – e,

⁸⁶ Tradução livre do original: “(...) the right to cultural identity and heritage, the right to identify with a cultural community, the right to participate in cultural life, the right to education and training, the right to information, and the right to participate in cultural policies and co-operation”.

⁸⁷ Tradução livre do original: “(...) cultural references through which (...)”.

portanto, se identifica com múltiplas identidades, os especialistas desenvolveram um diálogo mais profundo com os debates das Ciências Sociais. Symonides, também membro do grupo de especialistas, explica:

Todos, sozinhos ou em comunidade com outros, podem escolher livremente seu ou sua identidade cultural em seus vários aspectos como língua, religião, herança e tradições; (identidade cultural significa) que todos podem ter uma ou várias identidades culturais e devem decidir livremente se irão ou não se identificar com uma ou mais comunidades culturais. (SYMONIDES *apud* DONDERS, 2002, p. 78)⁸⁸.

A assunção da multiplicidade de identidades possíveis de um ser humano, aliada à liberdade de vivê-las e experimentá-las, conduziria a uma série de direitos práticos e relacionados com o tema cultura, tais quais o direito ao exercício pleno, privado ou público, das atividades culturais de seu grupo, o direito à pesquisa e ao conhecimento das várias culturas, a se identificar com qualquer cultura, independente das fronteiras e barreiras existentes, entre outros.

Recentemente, em maio de 2007, os membros do Grupo, dentre eles a professora Yvonne Donders, Meyer-Bisch, e outros, publicaram um texto, chamado de Declaração de Fribourg. O professor fundador explica a importância da Declaração:

No momento em que os instrumentos relativos aos direitos humanos se multiplicam com abundância, sem que haja sempre uma coerência assegurada, pode parecer inoportuno propor um novo texto. Mas, devido à permanência de violações, ao fato das guerras atuais e potenciais terem em grande parte as suas sementes nas violações dos direitos culturais, ao número de estratégias de desenvolvimento reveladas inadequadas por causa da ignorância desses mesmos direitos, constatamos que a universalidade e indivisibilidade dos direitos humanos sofrem da marginalização dos direitos

⁸⁸ Tradução livre do original: "... everyone, alone or in community with others, may freely choose his or her cultural identity in its various aspects such as language, religion, heritage and traditions; that everyone may have one or several cultural identities, and may freely decide whether or not to identify with one or more cultural communities".

culturais.

O recente desenvolvimento da proteção da diversidade cultural não pode ser compreendido, sob pena de relativismo, sem uma ancoragem no conjunto indivisível e interdependente dos direitos humanos, mais especificamente sem um esclarecimento da importância dos direitos culturais,

A presente Declaração reúne e esclarece os direitos que já são reconhecidos, mas de maneira dispersa em numerosos instrumentos. Um esclarecimento é necessário para demonstrar a importância crucial destes direitos culturais, bem como as dimensões culturais dos outros direitos humanos.

O texto proposto é uma nova versão, profundamente alterada, de um projeto redigido para a UNESCO pelo grupo de trabalho internacional, gradualmente chamado "grupo de Fribourg", pois é organizado pelo Instituto interdisciplinar de ética e dos direitos humanos da Universidade de Fribourg, na Suíça. Procedente de um amplo debate com atores de origens e de estatutos muito variados, esta Declaração é confiada aos que se propõem a participar do desenvolvimento dos direitos, das liberdades e responsabilidades que enuncia. (Declaração de Fribourg, 2007).

O trabalho apresenta três partes distintas e complementares: uma de princípios fundamentais e definições dos termos a serem utilizados, outra com a apresentação dos direitos culturais propostos pelos pesquisadores, e a última com idéias para a implementação dos mesmos.

Mantendo suas definições bastante semelhantes àquelas discutidas desde o início dos trabalhos no Instituto, eles relacionam os direitos mais importantes:

- Escolher sua identidade cultural e ser respeitado em sua escolha;
- Escolher sua cultura;
- Ter acesso à educação e informação;
- Ter liberdade de mudar de identidade;
- Liberdade de exercício das características e especificidades de sua cultura;
- Participar do desenvolvimento cultural de sua comunidade;
- Experimentar a vida econômica e material;
- Entre outros.

Não satisfeitos, os autores da Declaração comandam que Estados e Organizações

Internacionais tem responsabilidade para com a cultura, as identidades, e com sua proteção. Eles encerram a mesma endereçando-a a todos aqueles que desejam a ela aderir e defender suas idéias.

Desta forma, percebeu-se a evolução dos conceitos de direito à cultura e à identidade cultural desde o fim da II Guerra Mundial e a conformação da Organização das Nações Unidas e a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Esses conceitos foram trabalhados tanto no mundo acadêmico quanto no ambiente jurídico, especialmente na UNESCO. Houve diálogos e interferências de um no outro, porém nem sempre esses intercâmbios puderam ser vistos nos textos normativos do sistema internacional. Cabe, agora, analisar a relação entre esse debate do mundo jurídico com os entendimentos sobre o tema das Ciências Sociais, especificamente, da Antropologia e da Sociologia, boa parte deles apresentados no primeiro capítulo desta obra.

4 ANÁLISE DO DIREITO À IDENTIDADE CULTURAL À LUZ DA RELAÇÃO DIREITO-ANTROPOLOGIA

Identidade cultural pode, e deve, ser entendida como uma forma de personificação da cultura. Além, é um fenômeno relacional, ou seja, só se dá via os entrecruzamentos das pessoas nas sociedades. Desta forma, identidade deve ser estudada tanto em seu aspecto pessoal, individual, quanto em seu lado comunitário, coletivo.

A identidade só se faz via a “celebração móvel” apresentada por Stuart Hall (1997), uma multiplicidade de identidades alquebradas que se encontram em cada um de nós e que se prestam em momentos distintos, na medida das atividades sociais exercidas.

Com relação ao mundo jurídico, os conceitos de direito à identidade cultural ainda estão em construção, por certo, mas a evolução dos trabalhos da UNESCO apresentada em capítulo anterior revela que as atividades dos juristas que tratam do tema alcançaram, ao menos desde 1982, com o Mondiacult, um esqueleto conceitual.

Isto ocorre não apenas com o direito à identidade, mas com seu correlato (e interdependente) direito à cultura. Apenas com a compreensão do que são esses fenômenos e que objetos devem ser protegidos o direito se faz capaz de desenvolver as normas e textos a que se pretende.

Mas qual é a relação entre esse entendimento antropológico da identidade “construída” e em constante mutação e esses direitos culturais, no caso, o direito à identidade cultural? Em que passo se dá a influência da Antropologia nas conclusões do Direito? Antes de se responder a estas perguntas, deve-se problematizar algumas questões.

4.1 A Crise Identitária Moderna

Hodiernamente, muitos pensadores afirmam a importância dos debates acerca das identidades. Segundo José Manuel Mendes, “identidade é um conceito crucial, porque funciona como articulador, como ponto de ligação, entre os discursos e as práticas que procuram interpelar-nos” (MENDES, 2002, p. 503). Porém, segundo Mercer, “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza” (MERCER *apud* HALL, 1997, pp. 9-10).

De acordo com Stuart Hall, “velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo” (HALL, 1997, p. 7). Esta seria a principal consequência da modernidade e de algumas de suas características e ocorrências – tais quais a globalização, as mudanças sociais cada vez mais velozes e constantes, etc. Hall (1997), se apropriando das idéias de Giddens, afirma que as sociedades atuais, modernas, experimentam a velocidade crescente das mudanças – e estas, afirma ele, são constantes, ininterruptas.

Segundo Woodward (2003), a vida atual exige, de cada ser humano e das comunidades, a vivência de múltiplas identidades, por vezes antagônicas e conflituosas. Laclau, citado por

Hall, explica que se vive em um momento de deslocamentos. Segundo o último, “[u]ma estrutura deslocada é aquela cujo centro é deslocado, não sendo substituído por outro” (HALL, 1997, p. 17), mas sim por vários centros – que, na realidade, desta forma, não seriam mais centros, no sentido estrito da palavra.

Assim, pode-se viver em uma situação complexa: a) por vezes, alguns desses centros, destas identidades, são contraditórios; b) estas identidades, com suas contradições, atuam de duas formas, tanto internamente, junto ao próprio indivíduo, quanto externamente, junto aos outros indivíduos da sociedade (esses, também com suas contradições), c) não se configura mais uma identidade primordial, ou como Hall (1997) chama, “mestra”, seja ela nacional, étnica, religiosa, d) a identidade ganha, com todos esses movimentos, um caráter político, que não possuía antes: ela pode ser usada, pode ser perdida, pode ser deixada de lado, à mercê dos acontecimentos e da racionalidade.

Giddens afirma que

Nas sociedades pré-modernas, o espaço e o lugar⁸⁹ eram amplamente coincidentes, uma vez que as dimensões espaciais da vida social eram, para a maioria da população, dominadas pela “presença” – por uma atividade localizada... A modernidade separa, cada vez mais, o espaço do lugar, ao reforçar relações entre outros que estão “ausentes”, distantes (GIDDENS *apud* HALL, 1997, p. 77).

O que Giddens quer dizer com isto? Simplesmente que o distante, o “outro”, o diferente passa a ter grande importância na vida de cada um, já que não é mais necessária a convivência em uma mesma região para que diferentes comunidades e identidades entrem em relação. Isso significa uma ampliação maciça de pontos de contato e, por conseguinte, de relacionamentos

⁸⁹ Deve-se entender por espaço o território geográfico, já por lugar, o ponto, o local (em um sentido subjetivo, afetivo) no qual as sociedades realizam (e realizaram) suas práticas sociais.

e conexões que geram novas identidades, novos centros identitários.

Como consequência, argumentam vários pensadores, as identidades culturais estão em situação enfraquecida. As permanências deixaram de existir⁹⁰. A tradição deixou de ser força atuante, sobrepujada pela efemeridade moderna. Bendle (2002) complementa esta idéia explicando que a crise identitária se revela em dois aspectos: primeiramente através da compreensão que a configuração de uma identidade se tornou algo de fundamental importância no mundo atual, porém a manutenção desta identidade se tornou, em paralelo, algo de complexo. Em segundo lugar, a teorização falha ao pouco discutir os conceitos e os entendimentos hodiernos sobre identidade. Pelas visões recentes, a identidade seria algo tão mutável que seria um contra-senso tratá-la como fundamental e protegê-la a qualquer custo.

Segundo Hall (1997), estas visões são por demais alarmistas. Para ele, em contraposição a fragmentação identitária, e uma homogeneização cultural, perceber-se-ia uma celebração do diferente e da alteridade, ou seja, uma reafirmação do que é local⁹¹. Featherstone (1999) chega a conclamar a impossibilidade de se pensar em uma cultura comum. Esta reação pode ser percebida, factualmente, até mesmo com a crescente importância dos direitos culturais. Ademais, esse processo moderno não alcança, geograficamente, a todos; não é onipresente e possui a mesma potência em todos os cantos do mundo. Ou seja, haveria discrepâncias nos impactos da modernidade sobre as identidades dependendo da região estudada. Com relação a esta afirmação, Canclini (2003) a complementa dizendo que a globalização não apenas interliga, conecta, mas “estaciona” de forma diversa em cada cultura, região e comunidade.

⁹⁰ John Tomlinson explica que, segundo este ponto de vista, a identidade cultural seria entendida como um tesouro coletivo, um bem que está definitivamente relacionado com uma herança, com um espaço, com uma história e com uma série de características como língua, etnia, etc. Assim, com o advento da globalização, este tesouro, esta identidade seria, ou, ao menos, poderia ser perdida.

⁹¹ Novamente Tomlinson, aproveitando-se do que Manuel Castells comentou, diz que a cultura não é algo tão frágil, mas sim um poder que gera resistência à modernidade.

Finalmente, não há como se saber, com certeza, quais características serão mais ou menos atingidas e alteradas pelas relações, nem quais identidades se fragmentarão, e como.

Ianni (1996) conclui que o chamado processo de transculturação – “troca de elementos culturais entre sociedades diferentes” (MARCONI e PRESOTTO, 2005, p. 46) – desenvolve tanto a diferenciação quanto a afirmação das identidades. Assim, conclui-se que esse processo auxilia na recuperação do passado. Segundo Ianni:

É verdade que, ao mesmo tempo em que o mundo se globaliza, enquanto a escala da economia e da administração dos negócios fica mais vasta e mundial, existe uma tendência psicológica das pessoas de olhar para algumas coisas com as quais elas possam se identificar, uma espécie de refúgio da globalização (IANNI, 1996, PP. 220-221).

Afinal, o que é mais desejável: a manutenção de identidades antigas ou a conformação de novas identidades via relações humanas? Hall cita, por exemplo, Salman Rushdie, quando esse, explicando e defendendo seu livro *Versos Satânicos*, que tanta discussão fomentou ao redor do mundo, aprova o hibridismo, o desenvolvimento de novas identidades: “o livro (*Versos Satânicos*) alegra-se com os cruzamentos e teme o absolutismo do Puro. *Mélange*, mistura, um pouco disso e um pouco daquilo, é dessa forma que o novo entra no mundo” (RUSHDIE *apud* HALL, 1997, p. 100). Porém, em paralelo, outros refletem sobre a importância de se manter as identidades, seja pela via do fundamentalismo, seja pela via da tradição, da proteção de heranças culturais.

A conclusão depreendida desta problematização sobre a modernidade e as identidades culturais é que as identidades se encontram fragmentadas, não mais representam o valor central e primordial dos indivíduos e de suas sociedades. Nesse contexto, pode-se perguntar:

por que se deveria proteger alguma identidade? Por que assegurar algo que já não é uma identidade cultural forte, mas apenas um fragmento identitário? Ou, se a decisão fosse pela defesa, como uma identidade deve ser protegida? Quais características devem ser asseguradas?

4.2 Os Conflitos com Base Cultural

Não obstante a ocorrência desta crise identitária, vislumbra-se no mundo atual uma série de conflitos envolvendo as identidades. Sobre isso, Giddens (2005) comenta que há um risco real de conflitos culturais devido às alterações globais, sobretudo as transformações dos valores de pessoas e comunidades. As questões culturais, percebe-se então, são cada vez mais fundamentais no mundo contemporâneo. Tal fato faz ser cada vez mais significativa a produção de normas e compreensões sobre cultura e identidade e evitar que os embates relativos a esses temas prossigam.

Segundo pesquisadores, conflitos culturais ou identitários são aqueles entre auto-definidos grupos de pertencimento. As identidades partilhadas geram amarras que são experimentadas pela via da emoção, do sentimento. Assim, quanto mais identificados uns com os outros estiverem os indivíduos de uma comunidade, maior a propensão de ser gerado um sentimento de responsabilidade para com o outro (e para com o grupo).

Porém, segundo Donald Horowitz (2000), atualmente o que ocorre são conflitos com base material que, pelas ligações de pertencimento e afeição, alcançam os motivadores culturais. Assim, “gatilhos” como questões econômicas (posse de terras, bens), políticas (cargos eletivos, benefícios) e sociais (políticas de afirmação, cotas especiais) podem desencadear um

processo de insatisfação e de busca de soluções⁹². Conflitos culturais e identitários seriam, por conseguinte, disputas nas quais o objetivo é alcançar interesses, e neutralizar, ferir ou mesmo eliminar grupos rivais.

Para tanto, deve-se entender as formas de conformação de um conflito. Segundo Jessica Almqvist (2005), há ao menos três formas de conflitos cuja base são problemas de identidade.

O primeiro tipo exposto por ela são os conflitos nos quais um grupo de indivíduos procura exercer seus direitos (ou sua compreensão de seus direitos) em um local habitado por outras comunidades que possuem culturas diversas. Nesta situação, quanto mais diversas sejam as culturas e os desejos de exercício de direitos, mais complicada será a relação e mais provável será o embate.

Um segundo modelo de conflito se revela quando uma comunidade procura utilizar de seus direitos de forma a obter vantagens sobre outro grupo. De acordo com a autora, “em uma sociedade multicultural esse pluralismo é manifestado como um conflito entre formas de vida competidoras e incompatíveis” (ALMQVIST, 2005, p. 138)⁹³.

⁹² Um exemplo revela-se no texto a seguir: “Sobre o debate dos motivos para o surgimento de um conflito de caráter identitário, tem-se que a impressão geral é a de que tais embates ocorrem em decorrência de ódios milenares, ressentimentos insolúveis e que, por motivos também culturais, a violência surge. O conflito na antiga Birmânia, apesar de possuir uma conotação religiosa e, portanto, identitária, nada contra essa corrente.

Os motivos primordiais do ocorrido neste país são materiais – uns econômicos, outro sociais, mas sempre ligados a questões mundanas. O aumento significativo do combustível realizado no início de agosto; os impactos deste aumento na alimentação e no custo de vida da população nas semanas seguintes; os religiosos feridos por militares – neste caso cidadãos participantes dos protestos que, por acaso, eram monges (lembramos dados que afirmam que aproximadamente 90% da população é budista, além de haver mais de meio milhão de monges no país), são exemplos claros das causas não-identitárias deste conflito, pois foram eles que geraram o ambiente de insatisfação na população.

Assim, o humano e o transcendente se aliam neste momento em prol da melhoria da sociedade mianmarese. Que o movimento se mantenha nesta perspectiva, acompanhando os passos de Siddhartha Gautama, o Buda, que pregava o “Caminho do Meio”, um trajeto de correção como forma de se alcançar a iluminação. No caso atual, como caminho em busca da democracia”. (RANGEL, 2007b – acessado em 25 de janeiro de 2008, no site <http://www.otempo.com.br/otempo/noticias/?IdNoticia=58654>).

⁹³ Tradução livre do original: “(...) in a multicultural society this pluralism is manifested as a conflict between

Um exemplo eloquente desse tipo de conflito são os casos tratados pela Corte Européia de Direitos Humanos, em 1993, sobre as Testemunhas de Jeová e a Grécia (e os cristãos ortodoxos). De acordo com Almqvist (2005), ambos os grupos usualmente tem grande interesse em outras comunidades, seja pelo interesse em conversão, seja pela percepção de que as atitudes e atividades dos outros são insultos e heresias que devem ser contidas. E ambos os grupos argumentam ser fundamental para sua vida religiosa a manutenção de seus rituais e estilos de vida – enquanto para as Testemunhas de Jeová a pregação aos demais é uma tradição a ser seguida, os ortodoxos acreditam que não ser colocado sob pressão para se converter a outra religião faz parte de sua concepção de bem viver. Em todos os casos⁹⁴ houve utilização desproporcional dos direitos dos ortodoxos sobre a comunidade dos Testemunhas de Jeová.

Um terceiro tipo de conflito com base cultural se dá quando ideologias distintas entram em embate, tal qual em situações que secularistas e religiosos discordam de algo. Ou seja, quando uma ideologia ou entendimento de vida proíbe outra em prol de uma sociedade livre de debates e questões culturais. O exemplo mais comum se dá quando um grupo social (e as autoridades desse grupo) proíbe o exercício de uma comunidade menor – tal qual a França com os muçulmanos, cujas crianças do sexo feminino foram proibidas de cobrir suas cabeças

competing and incompatible ways of life”.

⁹⁴ Segundo Donders (2002) foram três os casos sobre Testemunhas de Jeová na Grécia. O primeiro relacionava Kokkinakis e os gregos (Caso nº 14307/88 e decisão de 25 de maio de 1993), e dizia que Kokkinakis havia sido condenado por ter tentado converter um vizinho ortodoxo. A Corte julgou improcedente esta condenação pelo fato da liberdade de consciência e de religião ser parte fundamental de qualquer democracia. Além, a Corte comentou ser parte desta liberdade a capacidade de se tentar converter alguém. Outro caso foi o de Manoussakis VS. Grécia (Caso nº 18748/91 e decisão de 26 de setembro de 1996). Neste caso específico, Manoussakis foi condenado por abrir um local de preces e rezas sem atender aos devidos trâmites e regulamentos das autoridades gregas competentes. A Corte julgou improcedente a condenação ao informar ser tal ato uma restrição indevida a liberdade religiosa. Finalmente, no caso Thlimmenos (nº 28802/95, com decisão de 6 de abril de 2000), um jovem Testemunha de Jeová se negou a servir o exército grego por razões religiosas e foi condenado por insubordinação. A Corte analisou ser um caso de tratamento de discriminação por ter, a Grécia, falhado em tratar de forma diversa pessoas com situações de vida fundamentalmente diferentes.

nas escolas do país no ano de 2006

Os conflitos seriam, então, entendidos como medos do futuro vividos, porém, através dos sentimentos do passado, da tradição, da identidade.

Outra forma de se ler os conflitos de base cultural é através da proposta de Horowitz de avaliação das recompensas obtidas – proposta baseada na lógica da comparação. A primeira maneira de recompensa se daria via a maximização do total de ganhos de seu grupo, aliada à maximização dos ganhos do outro grupo. Esta se pauta pela conjugação de interesses e pelo trabalho em comunhão. A segunda forma seria a de maximização dos ganhos apenas do seu grupo, mas sem o interesse de que a outra comunidade perdesse – haveria apenas a falta de conjugação de objetivos. Finalmente, em certos conflitos identitários, objetiva-se a maximização não de seus resultados, mas da diferença entre os resultados. Pois bem, nesse último caso a perda do outro é levada em consideração.

Desse tipo de entendimento sobre conflitos Horowitz desenvolve uma pertinente visão sobre identidades: a existência dos chamados grupos *backwards* (ou retardatários, atrasados), e os *advanceds* (avançados). Segundo ele, “ser *backward* é, primeiro e mais importante, se sentir fraco lado a lado a grupos *advanceds*” (HOROWITZ, 2000, p. 167)⁹⁵. Tais denominações revelam a auto-percepção das comunidades. Enquanto os grupos *backwards* consideram-se “pobres, preguiçosos, tradicionais, ineficientes, ignorantes, folgados, indolentes (...) (os *advanceds* se vêem como) empreendedores, agressivos, impiedosos, mesquinhos, industriais (...)” (HOROWITZ, 2000, p. 169)⁹⁶. Woodward corrobora esta situação ao explicar que:

⁹⁵ Tradução livre do original: “To be backward is, first and foremost, to feel weak vis-à-vis advanced groups”.

⁹⁶ Tradução livre do original: “Poor, lazy, traditional, inefficient, ignorant, leisurely, indolent (...) enterprising, aggressive, ruthless, money-hungry, industrious”.

A identidade está vinculada também a condições sociais e materiais. Se um grupo é simbolicamente marcado como inimigo ou como tabu, isso terá efeitos reais porque o grupo será socialmente excluído e terá desvantagens materiais. (...) O social e o simbólico referem-se a dois processos diferentes, mas cada um deles é necessário para a construção e a manutenção das identidades. A marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido às práticas e às relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. É por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são “vivas” nas relações sociais. A conceitualização da identidade envolve o exame dos sistemas classificatórios que mostram como as relações sociais são organizadas e divididas (...) (WOODWARD, 2003, p. 14).

Estas auto-visões geram interesses distintos para cada grupo. E com consequências diretas com o tema dos direitos à identidade cultural. Usualmente, a justaposição entre grupos *backwards* e *advanceds* gera conflito, gera uma luta pela proeminência (seja esse conflito violento, ou seja, guerra civil, ou apenas a disputa de vantagens, ou de posições políticas, entre outros). Além, gera o sentimento de ansiedade pela potencial disputa. Assim, costumeiramente, presencia-se pressão em prol de regras e proteções à comunidade em posição de sobrepujo⁹⁷. Os grupos *backwards* batalham em prol da sua existência enquanto grupo, da manutenção de sua cultura e de sua identidade, porém de forma aliada às políticas de preferência com o objetivo de alterar a compreensão de si mesmos.

Tendo em mente, então, estas disputas entre identidades, justifica-se o desenvolvimento de regras de proteção para as comunidades. Porém esta produção tem problemas que minam os resultados esperados e, por vezes, atrapalham a própria existência dos direitos.

⁹⁷ Donald Horowitz (2000) explica que, via de regra, os grupos *backwards* são minorias, grupos sociais aliados da sociedade, e se encontram em território também isolado do centro de poder da região. São estes os grupos aos quais, normalmente, se direcionam os direitos à identidade cultural – as minorias, os indígenas. Donders acrescenta: “boa parte dos estudos sobre direitos culturais foi feita com minorias e grupos indígenas, o que se explica pelo fato de a cultura destes grupos estarem correndo perigo” (DONDERS, 2005, p. 131).

4.3 As Dificuldades na Produção de Direitos Culturais

Muitos são os desafios dos direitos culturais para a consecução de seu objetivo último, o de proteger a dignidade do homem, enquanto cuidando da cultura e da identidade das comunidades. Nesse contexto, a professora Jessica Almqvist (2005) apresenta quatro problemas comuns na abordagem sobre direitos humanos, e em especial, aos direitos culturais, que complicam esta já difícil situação.

Sua primeira crítica é focada na questão do *Avoidance*, que aqui trataremos como *Fuga*. A autora explica que “a fuga de controversas proposições sobre valores profundos é freqüentemente dita ser uma estratégia útil para atingir um acordo amplo sobre a importância de um ponto de preocupação comum” (ALMQVIST, 2005, p. 25)⁹⁸. Pelo fato de muitas vezes as discrepâncias serem fúteis, porém lidarem com questões de destaque de determinadas culturas, ou pelas decisões envolverem especificidades políticas, esta fuga de temas controversos é entendida como não apenas razoável, mas importante, senão necessária.

Corroborando esta opinião, estão Bruce Robbins e Elsa Stamatopoulou, que dizem:

De fato, a habilidade de trabalhar sem definições, o que nós associamos mais diretamente com os homens do que com o direito, pertence ao processo legal mais amplamente concebido, e de fato é, por vezes, uma estratégia legal bem sucedida ao lidar com contradições históricas. (ROBBINS e STAMATOPOULOU, p. 12).

Porém, esta fuga só se faz útil nos momentos políticos, não sendo eficaz, muito pelo contrário, nos debates acadêmicos e científicos. Nesses, em especial, segundo a autora, acerca do tema

⁹⁸ Tradução livre do original: “Avoiding controversial propositions about deep values is often said to be a useful strategy for reaching broad agreements on the importance of a point of common concern”.

dos direitos humanos, os comentários devem ser críticos, profundos e auxiliar na evolução dos conceitos utilizados. Isto conduz a uma discrepância comum entre o que é discutido e o que é acordado.

Esta realidade pôde ser vislumbrada no Capítulo III quando se observou que as discussões desenvolvidas por acadêmicos (tal qual em Fribourg e nas reuniões realizadas pela UNESCO) alcançam conceitos mais amplos e melhor relacionados com a Antropologia e Sociologia do que as definições apresentadas nos textos finais acordados por políticos, diplomatas e representantes dos Estados.

A professora continua sua explicação comentando que uma crise espiritual se instalou devido à constante fuga de conceitos mais significativos e pertinentes. Assim, deve-se iniciar um movimento em prol de discussões e decisões mais profundas sobre os conceitos envolvidos nos direitos culturais, mesmo que isto venha a criar mais discordâncias.

Outro problema apresentado por Almqvist é o do *Idealismo*. Ela comenta que

A afirmação de que a abordagem dos direitos humanos deva ser focada no progresso não significa uma defesa do fortalecimento de atitudes idealistas por vezes associada à defesa dos direitos humanos. Pelo contrário, parte do significado de ser audaz é considerar, e lidar com, as condições bem piores que ideais que freqüentemente concernem a este mundo (...) (ALMQVIST, 2005, p. 27)⁹⁹.

Ou seja, é necessário não apenas discutir os conceitos, as idéias, a realidade do mundo, mas gerar autoridade, legitimidade, e condições materiais, via organismos internacionais, cortes de

⁹⁹ Tradução livre do original: “The claim that a human rights approach should be forward-looking is not meant as a pleading for reinforcing attitudes of idealism sometimes associated with human rights advocacy. On the contrary, part of what it means to be forward-looking is to consider, and come to terms with, the less than ideal conditions that often pertain to this world”.

justiça e políticas públicas, para a defesa e proteção dos direitos humanos, em geral, e os direitos culturais, de forma específica e ainda mais gritante.

Segundo Jessica Almqvist (2005), os direitos de “terceira geração” são exemplos interessantes desse dilema do idealismo. O direito à cultura e o direito à identidade cultural, associados a esta geração, são, geralmente, discutidos e apresentados como algo a ser conquistado, como uma nova necessidade advinda dos desrespeitos modernos à cultura dos povos ao redor do mundo. Porém, são eles condições básicas – conforme percebe-se nos variados conceitos anunciados nos Capítulos I e II – para a dignidade do homem e para o pleno exercício de todos os outros direitos humanos.

Assim, o idealismo, “ao invés de fazer as coisas parecerem possíveis quando talvez não sejam, (...) um tanto paradoxalmente, faz direitos parecerem menos básicos do que são de fato” (ALMQVIST, 2005, p. 28)¹⁰⁰.

O terceiro dilema enfrentado pelos direitos culturais é o que se chamará de *Simplismo*. Esse problema se relaciona com a assunção de que questões de direitos humanos, especialmente as relativas aos direitos de “segunda” e “terceira geração”, devem ser tratadas apenas em cortes e tribunais especificamente dedicados à isso. Ou seja, estariam separados dos debates políticos.

A base desta idéia seria que, tão logo os temas de direitos culturais, por exemplo, fossem tratados no âmbito legislativo, eles perderiam seu “alto status moral e seriam, então, subordinados às mesmas regras de negociação e concessão de qualquer outra matéria política”

¹⁰⁰ Tradução livre do original: “(...) apart from making things seem possible when they might not be, (...) quite paradoxically – make rights look less basic than they, in fact, are”.

(ALMQVIST, 2005, p. 29)¹⁰¹.

A opinião de Jessica Almqvist é que poucos direitos são desprovidos de relevância política, assim sendo, devem ser debatidos nas arenas devidas e não apenas tratados nos momentos de crise nos quais aquele que sofreu tenta reconquistar alguma condição perdida.

Finalmente ela apresenta o último dos problemas: o *Particularismo*. Ela comenta sua decepção com a falta de associação de alguns direitos humanos e culturais com o caráter universalista dos direitos humanos. Para a autora um direito que não congregue a todos os homens pode ser um direito, mas não será um direito humano.

Ela observa que as diferenças devem ser respeitadas, mas que o direito deve ter como base o princípio da universalidade.

No caso dos direitos culturais, especialmente do direito à identidade cultural, qual seria o objetivo: proteger a sensação de pertencimento, o processo de formação identitária ou a liberdade de escolhas e decisões relativas à identificação? Usualmente os direitos culturais são focados apenas na questão das liberdades ou na pertença – mormente pelo fato desses direitos terem íntima relação com grupos de minorias, de indígenas, de migrantes, etc. Porém os problemas identitários são gerais, e não apenas relativos a minorias. Todos os seres humanos partilham de identidades e estão inseridos em alguma, ou algumas, cultura.

Com relação a esse tema, David Scott (SCOTT *apud* ROBBINS e STAMATOPOULOU, p. 12) explica que cultura seria a expressão “[d]a dupla aspiração das pessoas de serem livres e

¹⁰¹ Tradução livre do original: “(...) their high moral status and are now subject to the same rules of negotiation and compromise as any other political matter”.

serem enraizadas, sem o compromisso tanto com o universalismo quanto com o nativismo”¹⁰².

Deve-se, então, definir os conceitos de forma mais fundamentada e profunda, evitando as superficialidades e buscando a verdadeira proteção dos indivíduos em sua vida social. Além, parar de se refletir acerca dos direitos culturais de forma particular, focada, gerando respostas específicas caso a caso, e desenvolver-se uma política geral. Porém, segundo Cuche (2002), esse estudo e estas respostas gerais, devem ser trabalhados através de um relativismo cultural.

4.3.1 *O Bom Uso do Relativismo*

A natureza relacional da identidade e da cultura não deve impedir o estudo aprofundado dos temas em si mesmos. Ou seja, não apenas os significantes, as conseqüências, as ações e atitudes devem ser vislumbradas, mas também o significado destas identidades (CUCHE, 2002). Esse pressuposto trás, novamente, à tona, o relativismo cultural – toda a identidade e toda a cultura possuem importância e significação para seus membros.

Porém, por óbvio, não se defende, aqui, o relativismo cultural *per se*. Os direitos humanos, conforme exposto anteriormente, não seriam humanos se não fossem globais, a todos. Porém, os direitos culturais ganham se analisados sob uma forma inovadora de relativismo.

Segundo Cuche (2002), há três formas de se entender o relativismo nas ciências em geral. A primeira percebe que as culturas formam entidades distintas entre si, sem nenhum mecanismo de comparação e mensuração. Cada costume e valor só podem ser lidos e interpretados à luz do contexto daquela comunidade. Porém, esta concepção não resiste nem ao debate científico,

¹⁰² Tradução livre do original: “the double aspiration of people to be free and to be rooted, without compromising either to universalism or to nativism”.

nem na prática, especialmente jurídica, que reclama a existência de valores acima das particularidades comunitárias e que podem gerar um nível de comparação entre grupos (tais quais o direito à vida, à dignidade, à liberdade, etc).

Uma segunda forma de utilização do relativismo cultural é como princípio ético. Segundo Cuche (2002), a *American Anthropological Association* chegou a enviar um documento à ONU conclamando o organismo a respeitar toda e qualquer cultura e tratá-las como possuidoras de um mesmo valor, mesmo sendo diferentes. Porém, essa forma de se refletir sobre o tema serve como base para qualquer posicionamento contrário à universalidade dos direitos humanos, e tende a transformar o direito à diferença em uma obrigação à diferença. É este o risco que corre o arcabouço dos direitos culturais: ao afirmar as identidades de minorias e protegê-las sob qualquer preço, o sistema internacional pode cristalizar estas identidades, impedindo sua natureza relacional e construtivista.

Assim, o relativismo deve ser entendido da terceira forma, que é, não obstante, a formatação original do conceito: como um princípio metodológico. Em toda e qualquer atividade que lide com identidades faz-se necessário um estudo de toda a sua estrutura e lógica, de todas as suas conexões, valores e formas de perpetuação, da cultura que a cerca e das culturas que com ela se relacionam. Apenas assim, entendendo cada cultura como um ente específico, mas sem compará-las umas com as outras, e que o diferente nunca é completamente diferente, mas sim que sempre há algo do “Outro” no “Eu”, e vice-versa, pode-se perceber que toda cultura e toda a identidade não serão “jamais totalmente dependente[s], jamais totalmente autônoma[s]” (CUCHE, 2002, p. 241).

Apesar de distintas, então, as identidades dos indivíduos e das comunidades partilham algo

umas das outras. Deve-se entender que no próprio estudo das interações, das relações entre iguais e diferentes, há estas igualdades e estas diversidades.

4.4 O Descompasso entre o Direito e a Antropologia

A evolução presenciada nos últimos 60 anos no ambiente do Direito, especificamente na organização das Nações Unidas voltada para os temas da cultura, a UNESCO, em relação ao direito à identidade cultural é significativa. No início destes tempos as menções à cultura e identidade nos textos normativos internacionais eram raras, esparsas e superficiais, quando não tratavam dos temas apenas como uma citação.

O primeiro texto voltado para a proteção cultural foi o Pacto de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais que, apesar do título, lidava com o conceito cultura apenas em seu artigo 15, quando mencionava o direito à participação na vida cultural. Esse conceito era, já naquela época, antiquado e não respeitava as evoluções na ciência antropológica. O artigo 15 do Pacto carregava uma justificação apenas material para cultura. Donders comenta:

O objetivo específico do direito à participação cultural era deixar claro que a cultura deveria estar disponível para todos e não simplesmente para uma pequena elite. A cultura, no sentido de produtos como as artes e a literatura, deveria ser acessível a toda a população. (DONNERS, 2005, p. 130).

Nem mesmo Tylor, em sua primeira conceituação de cultura, de 1871, trabalhou o tema apenas pelo seu aspecto artístico e material:

Cultura ou civilização, em seu sentido etnográfico estrito, é este todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, leis, moral, costumes e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade (TYLOR *apud* ROCHA, 2003, p. 35).

Não obstante, a preocupação com o grau de acessibilidade da cultura era razoável. Uma das formas comuns de se ler o termo cultura é através da designação da relação entre um grupo e suas características em relação a outro – nesse caso, referindo-se a alguma arte elevada, superior, em detrimento de uma produção popular. Usualmente, pois, relaciona-se a prática popular com algo vulgar, menor. Porém, ao se preocupar apenas com estas questões, os juristas não alcançaram seu objetivo maior que era criar um corpo normativo para proteger direitos do homem.

Analistas revelam que durante muitos anos, tanto naqueles em que se discutia a redação do Pacto (e de seu contemporâneo, o referente aos direitos políticos e civis), quanto nos seguintes, Estados e outros organismos internacionais pouco se atentaram para o artigo 15, para os direitos culturais, de forma geral, e menos ainda para a identidade. Porém, com o advento dos sistemas de proteção às minorias, e a preocupação da UNESCO em ampliar o debate, algumas atividades foram desenvolvidas.

Primeiramente, o conceito de cultura passou a ser tratado. Já na Declaração de Princípios de Cooperação Cultural o termo é relacionado com a idéia de comunidade e desenvolvimento. Assim, aproxima-se dos pontos de vista antropológicos que comandam ser, a cultura, um fenômeno em construção – já que é um aprendizado, algo que é transmitido do passado para o futuro, não sem antes uma análise da adequação desses valores e ritos, e algo social, já que relativo a uma comunidade:

O mundo cultural diz respeito ao modo pelo qual o indivíduo, grupo, a classe, a coletividade, o povo, a tribo, a nação, a nacionalidade, a comunidade e a sociedade tendem a ver-se, imaginar-se ou traduzir-se (IANNI, 1999, p. 132).

Na Primeira Conferência Mundial sobre Direitos Humanos cunhou-se uma visão de cultura que exigia uma condição mínima material para a vida cultural. Assim, deu-se início ao atualmente evidente trajeto escolhido pelas Nações Unidas de vincular cultura a desenvolvimento. Corrobora esta dedicação a colocação de Lakatos:

O aumento ou a diminuição das populações, as migrações, os contatos com povos de culturas diferentes, as inovações científicas e tecnológicas, as catástrofes (perdas de safras, epidemias, guerras), as depressões econômicas, as descobertas fortuitas, a mudança violenta de governo, etc., podem exercer especial influência, levando a alterações significativas na cultura de uma sociedade (LAKATOS, 1999, p. 143).

Porém, o sistema internacional ainda não convivia com uma tradução satisfatória de cultura para o mundo normativo, ao menos aos olhos dos antropólogos. Esses já estavam, naquela altura, estudando a cultura como abstrações, como manifestações do comportamento, de pensamentos e ações, ou seja, menos como algo inerente à condição de ser humano, e mais como uma idéia construída em conjunto, em sociedade.

Em 1976, com a adoção das Recomendações sobre a Participação da População em Geral na Vida Cultural e sua Contribuição para a Mesma, finalmente concatenou-se o conceito de cultura com o desenvolvimento de outras tantas áreas. Além, ao negritar que não basta haver um direito de acesso a vida social de uma comunidade, mas devem ser criadas políticas públicas de forma a fomentar esta participação, a Conferência da qual advieram as Recomendações começa a respeitar a característica mutante da cultura – apenas com a constante participação do indivíduo em sua comunidade ele terá condições de influenciar estas transformações. De forma a fortalecer a afirmação, Marconi e Presotto dizem:

O crescimento da cultura não é (...) uniforme; pode haver épocas de grande desenvolvimento, de paradas ou até de retrocessos. A alteração pode ser realizada por substituição ou por acumulação, tomando de empréstimo elementos de outra

cultura, conservando-os ou adaptando-os (MARCONI e PRESOTTO, 2005, p. 40).

Além:

Muitas vezes, condições (...) levam ao desaparecimento ou mudança de um complexo cultural. Por um lado, (...) um simples traço ou toda uma cultura pode desaparecer (...) em consequência de fatores endógenos ou exógenos (MARCONI e PRESOTTO, 2005, p. 42)

Ou seja, a participação efetiva dos membros da comunidade na vida cultural é fundamental, sob o risco de perdê-la. Ademais, a Recomendação apresenta temas importantes como a igualdade entre as culturas e a proteção às “formas autênticas de expressão” (DONDEERS, 2005, p. 134).

Além, o passo fundamental desse momento foi a adoção do termo identidade cultural. Mesmo sem o cunhar de um conceito, a identidade foi vinculada com a experimentação cultural, e se aproximou dos conceitos mais sociológicos de identidade, que relacionam o tema com características culturais de semelhança e diferença.

A Declaração sobre a Raça é interessante por sublinhar o aspecto da diferença, conclamando as pessoas a respeitá-la. Nesse sentido, se aproxima de visões contemporâneas sobre a identidade. Porém, a falta de conceitos para os temas, aliada a um texto superficial conduz a declaração a um posto menos importante nesse debate.

Finalmente surge o primeiro momento de destaque nesta relação entre Antropologia e Direito: o Mondiacult e as reuniões regionais preliminares. Nestas, se apresentam conceitos de cultura amplos porém bastante próximos do que poder-se-ia chamar de ponto comum antropológico.

No texto final do Mondiacult ela é entendida como o apanhado de bens tangíveis e intangíveis, materiais e não-materiais, congregando o denominador comum das mais variadas visões de cultura.

A identidade cultural também é trabalhada, e não apenas de forma principiológica, mas também como um direito a ser preservado e desenvolvido. Ao utilizarem o termo “enriquecer” junto à identidade cultural, os delegados também permitem um entendimento moderno de construção identitária, ou seja, de que identidades não são fenômenos imutáveis. Por certo não fica explícita a compreensão da lógica relacional das identidades nas linhas da Declaração final, mas a influência dos debates regionais (todos eles contando com a participação de cientistas sociais e estudiosos do tema, ao invés de apenas delegados e representantes político-diplomáticos dos países) pode ser percebida.

Não obstante as evoluções experimentadas na Cidade do México, as Nações Unidas tomaram a decisão de vincular, a partir de então, os temas cultura e desenvolvimento econômico de forma definitiva. Já no relatório Nossa Diversidade Criadora e, especialmente, na Declaração Universal da Diversidade Cultural, esta conexão salta aos olhos.

O conceito de cultura de ambos os textos não evolui do que foi acordado na década de 80, e o de identidade cultural passa ao largo das discussões hodiernas de crise identitária, se preocupando apenas com a manutenção de um ambiente pacífico entre identidades distintas.

O Grupo de Fribourg, de forma inovadora e destacada, tentou proceder um diálogo mais profícuo, porém suas discussões já parecem estar defasadas quanto aos textos antropológicos. Apesar do conceito de direito à identidade ser satisfatório, por obter um equilíbrio ousado

entre as duas ciências, e afirmar a possibilidade de multiplicidade identitária, ele continua representando um reflexo do passado, de uma herança. Tal qual estabeleceu Woodward (2003), Stuart Hall já teria nos ensinado que o importante não é “ser”, mas o “vir a ser”, o “tornar-se”. A celebração móvel que ele expõe assume que existem identidades em cada indivíduo que são inconciliáveis, e que não haveria um centro identitário – posição discrepante dos direitos de Fribourg, que apresenta a capacidade do indivíduo escolher sua identidade.

Finalmente, nenhuma discussão (talvez apenas, em algum grau, a de Fribourg) responde aos problemas expostos por Jessica Almqvist (2005). Os esforços da UNESCO e, por conseguinte, das Nações Unidas, são os de simplificar conceitos, listar os direitos sem pormenorizá-los, deixando para que cada Estado, região ou comunidade estabeleça as formas desejadas de implementação, via políticas públicas, dos direitos gerais (por vezes, princípios) de proteção à identidade cultural e à cultura.

CONCLUSÃO

Os direitos culturais, mantendo-se a história de Cinderela – que ao fim é encontrada pelo príncipe encantado (com quem vive feliz para sempre), vem se transformando em um dos temas mais respeitados e discutidos nos ambientes jurídicos. A cada dia mais pesquisadores dedicam esforços para estudá-los e entendê-los. Não apenas, muitos organismos internacionais, UNESCO com destaque, mas não mais isoladamente, ampliaram seus encontros (tanto em frequência quanto em dimensão) de forma a auxiliar a produção intelectual na área.

Usualmente as elucubrações em torno do tema focam três questões, interdependentes: indagações sobre a necessidade de direitos específicos para a cultura e para a identidade cultural, quais seriam os direitos culturais e de identidade, quais os conceitos desses direitos e sua extensão. O presente trabalho se filia na última das pretensões.

Muitos pesquisadores, incluindo Yvonne Donders, autora dos estudos de maior destaque atualmente, acreditam que não deveria haver direitos específicos desta natureza; que a proteção às identidades deveria ser positivada apenas na lógica de princípios. Suas justificativas vão desde o problema de conceituação vaga e difícil, até o risco a liberdades e direitos garantidos de grupos sociais, sejam minorias ou não.

Outros, independentes da defesa dos direitos ou não, e cientes que a práxis já cuidou de

estabelecer os direitos culturais no sistema, se prestam a desenvolvê-los e entender quais deveriam ser os grupos e direitos – em todas as áreas específicas, como patrimônio cultural, educação, participação na vida cultural, propriedade intelectual, entre outros.

Finalmente, há aqueles que desenvolvem debates preliminares, sobre os conceitos mais básicos e os erros, problemas e dilemas desses direitos. Acredita-se que o presente trabalho revelou que, paralelo aos eventos jurídicos concernentes aos direitos humanos culturais, especificamente aos direitos à identidade cultural, evolui-se a teoria antropológica e sociológica, criando um descompasso entre as três ciências – descompasso esse que deve ser resolvido, sob o risco dos direitos culturais se tornarem inócuos.

O estudo das explicações dos professores da Antropologia e da Sociologia acerca do que seja identidade cultural pode levar um desavisado leitor a concluir que os direitos culturais são inviáveis, sob a explicação que o ambiente normativo não sustenta regras desta natureza – que admitam e tratem a diferença, e não a semelhança, mas sem enrijecer as diferenças.

Porém, é esperança deste autor que o diálogo mais frequente e profundo entre estas escolas de conhecimento permitiria evoluções reais e palpáveis em muitas áreas. O triunvirato formado, por certo, tem grande capacidade de interlocução e de influência mútua.

No âmbito do direito à identidade cultural, é preciso que os entendimentos da Antropologia e da Sociologia alcancem com maior volume os mundos jurídico e político, de forma a influenciar o debate e permitir a compreensão (tal qual ocorreu nas primeiras décadas do século XX) que é chegada a hora de se uma nova compreensão dos mecanismos de proteção à humanidade. Porém esta compreensão não deve dar-se, agora, como naquele tempo, ao custo

de mais vidas humanas e sofrimento de parte considerável da sociedade global.

Experimentamos, atualmente, uma crescente afronta a grupos sociais ao redor do mundo. Pesquisas indicam que mais de uma centena de guerras e conflitos civis – com impedimentos culturais – ocorreram desde o fim da Guerra Fria. Na África, com os casos da Somália, de Ruanda, do Sudão, entre tantos, na Ásia, tendo como exemplos primeiros Mianmar, Timor Leste, na Europa, com os conflitos na ex-Iugoslávia e as chacinas de populações de religiosidade distinta, no Oriente Médio, vide a situação palestina, e na América, com os casos dos indígenas em diversos países; em todos os locais do globo vêem-se afrontas à dignidade humana, se não à vida, causados por movimentos identitários.

Assim, a lentidão e a superficialidade da construção dos direitos culturais, especialmente do direito à identidade cultural, advinda, em bom grau, do pequeno diálogo multidisciplinar, já começa a impedir o Direito Internacional de proteger o ser humano, seu fim principal.

BIBLIOGRAFIA

TEXTOS

ABREU, Sérgio. *O Afro-Brasileiro e os Direitos Culturais face à Globalização*. Revista Direito, Estado Sociedade, Rio de Janeiro, nº17, agosto-dezembro, 2000.

ALCALÁ, Humberto Nogueira. *A Dignidade da Pessoa Humana e os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais: uma aproximação latino-americana*. Revista de Direito Constitucional e Internacional, São Paulo, Editora Revista dos Tribunais, ano 13, julho-setembro de 2005.

ALMQVIST, Jessica. *Human Rights, Culture, and the Rule of Law*. Portland: Hart Publishing, 2005.

ALTABLE, Maria Pilar Gonzáles. *Liberalismo vs. Comunitarismo*. Cuadernos de Filosofía Del Derecho, vol 17-18, Alicanye: Doxa, 1995.

AZAMBUJA, Darcy. *Teoria Geral do Estado*. Porto Alegre: Globo, 1973.

BENEDICT, Ruth. O Desenvolvimento da Cultura. In.: SHAPIRO, Harry. *Homem, Cultura e Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

BENDLE, Mervyn. *The Crisis of 'identity' in High Modernity*. The British Journal of Sociology, London, vol 53, nº 1, março de 2002.

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

BONAVIDES, Paulo. *Ciência Política*. São Paulo: Malheiros Editores, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Lingüísticas*. São Paulo: EDUSP, 1996.

BROWN, Michael (editor). *The International Dimensions of Internal Conflicts*. Cambridge: Harvard-MIT Press, 1996.

BROWNLIE, Ian. *Principles of public international law*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

BUERGENTHAL, Thomas e SHELTON, Dinah. *Protecting Human Rights en the Americas – Cases and Materials*. 4ª ed. Strasbourg, International Institute of Human Rights, 1995.

CALHOUN, Craig. Multiculturalismo e Nacionalismo, ou Por Que Sentir-se em Casa Não Substitui o Espaço Público. In: MENDES, Cândido (Coord.); SOARES, Luís Eduardo (Ed.). *Pluralismo Cultural, Identidade e Globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

CANÇADO TRINDADE, Antônio A. *A Proteção Internacional dos Direitos Humanos: Fundamentos Jurídicos e Instrumentos Básicos*. São Paulo: Saraiva, 1991.

CANÇADO TRINDADE, Antônio A.. *Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos*. Vol. I. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor: 2003a.

CANÇADO TRINDADE, Antônio A.. *Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos*. Vol. III. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor: 2003b.

CANÇADO TRINDADE, Antônio Augusto. *Direito Humanos: Personalidade e Capacidade Jurídica Internacional do Indivíduo*. In.: BRANT, Leonardo Nemer C. *O Brasil e os Novos Desafios do Direito Internacional*. Rio de Janeiro, Forense, 2004.

CANCLINI, N. *A Globalização Imaginada*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

CANÊDO, Carlos Augusto e COSTA, Érica Adriana. *Direito Internacional Moderno: Estudos em homenagem ao Prof. Gerson de Britto Mello Boson*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

CASTELLS, Manuel. *Fim de Milênio*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

CASTRO, Reginaldo Oscar. *Direitos Humanos – Conquistas e Desafios*. Brasília: Letraviva,

1999

COMISSÃO DE DIREITOS HUMANOS – CÂMARA DOS DEPUTADOS. *O Brasil e o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais*. Brasília: Câmara dos Deputados – Coordenação de Publicações, 2000.

CUCHE, Denys. *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*. Bauru: EDUSC, 2002.

DAL RI JÚNIOR, Arno. *História do Direito Internacional*. Florianópolis: Editora Boiteux, 2004.

DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de Teoria Geral do Estado*. São Paulo: Saraiva, 2002.

DINIZ, Arthur José Almeida. *Reflexões Sobre o Direito e a Vida*. Belo Horizonte: Movimento Editorial da Faculdade de Direito da UFMG, 2005.

DONDERS, Yvonne. Para um Direito à Identidade Cultural na Legislação Internacional dos Direitos Humanos. In.: SERRA, Monica Allende (org.). *Diversidade Cultural e Desenvolvimento Urbano*. São Paulo: Iluminuras, 2005.

DONDERS, Yvonne. *Towards a Right to Cultural Identity?*. Antuérpia: Intersentia, 2002.

DONNELLY, Jack. Progress in Human Rights. In: ADLER, Emanuel; CRAWFORD, Beverly (Orgs). *Progress in Postwar International Relations*. New York: Columbia University Press, 1991.

FEATHERSTONE, Mike. *Cultura Global: Nacionalismo, Globalização e Modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

FEATHERSTONE, Mike. *O Desmanche da Cultura*. São Paulo: Studio Nobel, 1997.

FELDMAN-BIANCO, Bela. *Antropologia das Sociedades Contemporâneas – Método*. São Paulo: Editora Global Universitária, 1987.

- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1994.
- GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. Porto Alegre: Artmed Editora, 2005.
- GODINHO, Fabiana. *Coleção Para Entender: A Proteção Internacional dos Direitos Humanos*. Belo Horizonte, Editora Del Rey, 2006.
- NIEC, Halina. *Advocating for Cultural Rights*. – acesso no site <http://www.diba.es/cerc/interaccio2002/seminar/s6/docu10.htm>
- NIEC, Halina. *Cultural Rights: At the End of the World Decade for Cultural Development*. – acesso no site <http://www.powerofculture.nl/uk/archive/commentary/niec.html>
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.
- HALL, Stuart. Quem Precisa de Identidade?. In.: SILVA, Tomas Tadeu (org.). *Identidade e Diferença*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.
- HOEBEL, E. Adamson. A Natureza da Cultura. In.: SHAPIRO, Harry. *Homem, Cultura e Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.
- HOROWITZ, Donald. *Ethnic Groups in Conflict*. Los Angeles: University of California Press, 2000.
- IANNI, Otávio. *A Era do Globalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.
- IANNI, Otávio. *Teorias da Globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- JAYME, Fernando G. *Direitos Humanos e sua Efetivação pela Corte Interamericana de Direitos Humanos*. Belo Horizonte, Del Rey, 2005.
- KEESING, Felix. *Antropologia Cultural – a Ciência dos Costumes*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1972.
- KERSTING, Wolfgang. *Universalismo e Direitos Humanos*. Porto Alegre: EDIPUCRS,

2003.

KYMLICKA, Will. *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarence Press, 1997.

KOIVUNEN, Hannele, MARSIO, Leena. *Fair Culture?*. Finlândia: Ministério da Educação, 2007.

LACLAU, Ernesto. Universalismo, Particularismo e a Questão da Identidade. In: MENDES, Cândido (Coord.); SOARES, Luís Eduardo (Ed.). *Pluralismo Cultural, Identidade e Globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

LAKATOS, E. M. *Sociologia Geral*. São Paulo: Atlas, 1999.

LAKE, David, ROTHCHILD, Donald. Containing Fear: the Origins and Management of Ethnic Conflicts. In.: BROWN, Michael (ed.). *Theories of War and Peace*. Cambridge: Harvard-MIT Press, 1998.

LAPID, Yosef; KRATOCHWIL, Friedrich. *The Return of Culture and Identity in IR Theory*. London: Lynne Rienner Publishers, 1996.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um Conceito Antropológico*. Rio de Janeiro, Jorge Lahar, 2004.

LARRAIN, Jorge. *El Concepto de Identidad*. Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia, Porto Alegre, nº21, agosto 2003.

LASMAR, Jorge Mascarenhas. *O Fluxo de Arte e as Relações Internacionais: Narrativa e Identidade Nacional*. Fronteira, vol. 1, nº1. Belo Horizonte: Editora PUC MINAS, 2001.

LEACH, Edmund. *A Diversidade da Antropologia*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1982.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Uma Teoria Científica da Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

MARCONI, Marina de Andrade, PRESOTTO, Zelia Maria Neves. *Antropologia – uma Introdução*. São Paulo: Editora Atlas, 2005.

MATTELART, Armand. *Mundialização, Cultura e Diversidade*. Revista Famecos, Porto Alegre, nº31, dezembro de 2006.

MELLO, Celso D. De Albuquerque. *Curso de direito internacional público*. 15. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

MENDES, José Manuel Oliveira. O Desafio das Identidades. In.: SANTOS, Boaventura de Souza (Org). *A Globalização e as Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez Editora, 2002.

MISIR, Prem. *Identidade Cultural e creolização da Guiana*. DEP, Brasília, nº 6, abril/junho de 2007.

MURDOCK, George Peter. Como a Cultura se Modifica. In.: SHAPIRO, Harry. *Homem, Cultura e Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

NABUDERE, Dani. *Human Rights and Cultural Diversity in Africa*. Trabalho apresentado na Conferência “Fusion of Legal Systems and Concepts in Africa”, 2005.

OLSEN, Tereza Cristina. *Uma Introdução ao Debate acerca da Fundamentação dos Direitos Humanos: liberalismo vs. Comunitarismo*. Revista Direito, Estado e Sociedade, Rio de Janeiro, nº 24, jan/jun de 2004.

PELLET, Alain. As Novas Tendências do Direito Internacional. In.: BRANT, Leonardo Nemer C. *O Brasil e os Novos Desafios do Direito Internacional*. Rio de Janeiro, Forense, 2004.

PELLET, Alain. *Direito Internacional Público*. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos e o Direito Constitucional*. São Paulo: Max Limonad, 2000.

PIOVESAN, Flávia (Coord.). *Direito Humanos, Globalização Econômica e Integração Regional: Desafios do Direito Constitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002.

PITOMBO, Marinella. *Uma agenda cultural para o desenvolvimento humano: o papel das agências multilaterais na formulação das políticas culturais*. Siete Cátedras para La integración. Colômbia, 2005.

POUTIGNAT, Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

RADCLIFFE-BROWN, A. R.. *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva*. Vozes. Petrópolis, 1973.

RANGEL, Leandro. *Caleidoscópio*. Belo Horizonte: Jornal O Tempo, 10 de junho, 2007a. Acesso no site <http://www.otempo.com.br/otempo/noticias/?IdEdicao=570&IdCanal=8&IdSubCanal=&IdNoticia=48744&IdTipoNoticia=1>.

RANGEL, Leandro. *Religião Mostra a Outra Face*. Belo Horizonte: Jornal O Tempo, 07 de outubro, 2007b. Acesso no site <http://www.otempo.com.br/otempo/noticias/?IdNoticia=58654>.

ROBBINS, Bruce, STAMATOPOULOU, Elsa. *Reflections on Culture and Cultural Rights*.

ROCHA, Everardo. *Jogo de Espelhos: Ensaios sobre Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro, Manao, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolismo multicultural*. V. III: Reinventar a Emancipação Social: para novos manifestos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Modernidade, Identidade e a Cultura de Fronteira*. RCCS, nº 38, dez. de 1993.

SILVA, Tomas Tadeu. A Produção Social da Identidade e da Diferença. In.: SILVA, Tomas

Tadeu (org.). *Identidade e Diferença*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

TITIEV, Misha. *Introdução à Antropologia Cultural*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1963.

TOMLINSON, John. *Globalization and Cultural Identity*.

VALADE, Bernard. *Cultura*.

WATSON, Adam. *A Evolução da Sociedade Internacional*. Brasília: Editora UnB, 2004.

WERTHEIN, Jorge. *Construção e Identidade – as Idéias da UNESCO no Brasil*. Brasília: UNESCO, 2002.

WERTHEIN, Jorge, CUNHA, Célia da. *A UNESCO e as Novas Perspectivas para o Desenvolvimento do Ensino Superior*. *Eccos Revista Científica*, São Paulo, v. 2, nº 2, dezembro de 2000.

WOODWARD, Kathryn. *Identidade e Diferença: uma Introdução Teórica e Conceitual*. In.: SILVA, Tomas Tadeu (org.). *Identidade e Diferença*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

SÍTIOS ELETRÔNICOS

<http://www.cicr.org> - acessado a partir de novembro de 2005

<http://www.cedin.com.br> - acessado a partir de novembro de 2005

<http://www.otempo.com.br> – acessado a partir de junho de 2007

http://www.unesco.org/culture/laws/html_eng/conven.shtml - acessado a partir de setembro de 2007

<http://www.diba.es/cerc/interaccio2002/seminar/s6/docu10.htm> - acessado a partir de dezembro de 2007

http://www.unesco.org.br/unesco/sobreaUNESCO/index_html/mostra_documento - acessado a partir de fevereiro de 2007

DOCUMENTOS

Carta das Nações Unidas

Declaração Universal dos Direitos Humanos

Pacto Internacional de Direitos Políticos e Civis

Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais

Declaração dos Princípios de Cooperação Internacional

Recomendação sobre a Participação e Contribuição Popular para a Vida Cultural

Declaração sobre a Raça e os Preconceitos Raciais

Declaração da Conferência Intergovernamental sobre Políticas Culturais na Ásia

Declaração da Conferência Intergovernamental sobre Políticas Culturais na África

Declaração de Bogotá, da Declaração da Conferência Intergovernamental sobre Políticas Culturais na América Latina e Caribe

Documentos da 22ª Conferência Geral da UNESCO

Declaração da Cidade do México sobre Políticas Culturais – Mondiacult

Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural

Declaração de Fribourg

PNUD - Relatório do Desenvolvimento Humano 2004

UNESCO – UNESCO and the Issue of Cultural Diversity

ANEXOS

CARTA DAS NAÇÕES UNIDAS

Conclusão e assinatura: São Francisco – EUA, 26 de junho de 1945

Entrada em vigor: 24 de outubro de 1945

Preâmbulo

NÓS, OS POVOS DAS NAÇÕES UNIDAS,

RESOLVIDOS

a preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra, que por duas vezes, no espaço da nossa vida, trouxe sofrimentos indizíveis à humanidade, e a reafirmar a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor do ser humano, na igualdade de direito dos homens e das mulheres, assim como das nações grandes e pequenas, e

a estabelecer condições sob as quais a justiça e o respeito às obrigações decorrentes de tratados e de outras fontes do direito internacional possam ser mantidos, e

a promover o progresso social e melhores condições de vida dentro de uma liberdade ampla.

E PARA TAIS FINS,

praticar a tolerância e viver em paz, uns com os outros, como bons vizinhos, e

unir as nossas forças para manter a paz e a segurança internacionais, e a garantir, pela aceitação de princípios e a instituição dos métodos, que a força armada não será usada a não ser no interesse comum,

a empregar um mecanismo internacional para promover o progresso econômico e social de todos os povos.

RESOLVEMOS CONJUGAR NOSSOS ESFORÇOS PARA A CONSECUÇÃO DESSES OBJETIVOS.

Em vista disso, nossos respectivos Governos, por intermédio de representantes reunidos na cidade de São Francisco, depois de exibirem seus plenos poderes, que foram achados em boa e devida forma, concordaram com a presente Carta das Nações Unidas e estabelecem, por meio dela, uma organização internacional que será conhecida pelo nome de Nações Unidas.

CAPÍTULO I

PROPÓSITOS E PRINCÍPIOS

Artigo 1

Os propósitos das Nações unidas são:

1. Manter a paz e a segurança internacionais e, para esse fim: tomar, coletivamente, medidas efetivas para evitar ameaças à paz e reprimir os atos de agressão ou outra qualquer ruptura da paz e chegar, por meios pacíficos e de conformidade com os princípios da justiça e do direito internacional, a um ajuste ou solução das controvérsias ou situações que possam levar a uma perturbação da paz;
2. Desenvolver relações amistosas entre as nações, baseadas no respeito ao princípio de igualdade de direitos e de autodeterminação dos povos, e tomar outras medidas apropriadas ao fortalecimento da paz universal;
3. Conseguir uma cooperação internacional para resolver os problemas internacionais de caráter econômico, social, cultural ou humanitário, e para promover e estimular o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião; e
4. Ser um centro destinado a harmonizar a ação das nações para a consecução desses objetivos comuns.

(...)

CAPÍTULO IX

COOPERAÇÃO INTERNACIONAL ECONÔMICA E SOCIAL

Artigo 55

Com o fim de criar condições de estabilidade e bem estar, necessárias às relações pacíficas e amistosas entre as Nações, baseadas no respeito ao princípio da igualdade de direitos e da autodeterminação dos povos, as Nações Unidas favorecerão: a) níveis mais altos de vida, trabalho efetivo e condições de progresso e desenvolvimento econômico e social; b) a solução dos problemas internacionais econômicos, sociais, sanitários e conexos; a cooperação internacional, de caráter cultural e educacional; e c) o respeito universal e efetivo dos direitos humanos e das liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião.

Artigo 56

Para a realização dos propósitos enumerados no Artigo 55, todos os Membros da Organização se comprometem a agir em cooperação com esta, em conjunto ou separadamente.

Artigo 57

1. As várias entidades especializadas, criadas por acordos intergovernamentais e com amplas responsabilidades internacionais, definidas em seus instrumentos básicos, nos campos econômico, social, cultural, educacional, sanitário e conexos, serão vinculadas às Nações Unidas, de conformidade

com as disposições do Artigo 63.

2. Tais entidades assim vinculadas às Nações Unidas serão designadas, daqui por diante, como entidades especializadas.

(...)

EM FÉ DO QUE, os representantes dos Governos das Nações Unidas assinaram a presente Carta.

FEITA na cidade de São Francisco, aos vinte e seis dias do mês de junho de mil novecentos e quarenta e cinco.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS

Aprovada pela Resolução nº 217 da Assembléia Geral das Nações Unidas, em Paris - França, em 10 de dezembro de 1948

Preâmbulo

CONSIDERANDO que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo, CONSIDERANDO que o desprezo e o desrespeito pelos direitos do homem resultaram em atos bárbaros que ultrajaram a consciência da Humanidade, e que o advento de um mundo em que os homens gozem de liberdade de palavra, de crença e da liberdade de viverem a salvo do temor e da necessidade,

CONSIDERANDO ser essencial que os direitos do homem sejam protegidos pelo império da lei, para que o homem não seja compelido, como último recurso, à rebelião contra a tirania e a opressão, CONSIDERANDO ser essencial promover o desenvolvimento de relações amistosas entre as nações, CONSIDERANDO que os povos das Nações Unidas reafirmaram, na Carta, sua fé nos direitos do homem e da mulher, e que decidiram promover o progresso social e melhores condições de vida em uma liberdade mais ampla, CONSIDERANDO que os Estados Membros se comprometeram a promover, em cooperação com as Nações Unidas, o respeito universal aos direitos e liberdades fundamentais do homem e a observância desses direitos e liberdades, CONSIDERANDO que uma compreensão comum desses direitos e liberdades é da mais alta importância para o pleno cumprimento desse compromisso,

A Assembléia Geral das Nações Unidas proclama a presente "Declaração Universal dos Direitos do Homem" como o ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações, com o objetivo de que cada indivíduo e cada órgão da sociedade, tendo sempre em mente esta Declaração, se esforce, através do ensino e da educação, por promover o respeito a esses direitos e liberdades, e, pela adoção de medidas progressivas de caráter nacional e internacional, por assegurar o seu reconhecimento e a sua observância universais e efetivos, tanto entre os povos dos próprios Estados Membros, quanto entre os povos dos territórios sob sua jurisdição.

Artigo 1

Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

Artigo 2

I) Todo o homem tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração

sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

II) Não será também feita nenhuma distinção fundada na condição política, jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma pessoa, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania.

(...)

Artigo 15

I) Todo homem tem direito a uma nacionalidade.

II) Ninguém será arbitrariamente privado de sua nacionalidade, nem do direito de mudar de nacionalidade.

Artigo 16

I) Os homens e mulheres de maior idade, sem qualquer restrição de raça, nacionalidade ou religião, tem o direito de contrair matrimônio e fundar uma família. Gozam de iguais direitos em relação ao casamento, sua duração e sua dissolução.

II) O casamento não será válido senão com o livre e pleno consentimento dos nubentes.

III) A família é o núcleo natural e fundamental da sociedade e tem direito à proteção da sociedade e do Estado.

(...)

Artigo 18

Todo o homem tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular.

Artigo 19

Todo o homem tem direito à liberdade de opinião e expressão; este direito inclui a liberdade de, sem interferências, ter opiniões e de procurar, receber e transmitir informações e idéias por quaisquer meios, independentemente de fronteiras.

Artigo 20

I) Todo o homem tem direito à liberdade de reunião e associação pacíficas.

II) Ninguém pode ser obrigado a fazer parte de uma associação.

(...)

Artigo 22

Todo o homem, como membro da sociedade, tem direito à segurança social e à realização, pelo esforço nacional, pela cooperação internacional e de acordo com a organização e recursos de cada Estado, dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento de sua personalidade.

(...)

Artigo 26

I) Todo o homem tem direito à instrução. A instrução será gratuita, pelo menos nos graus elementares e fundamentais. A instrução elementar será obrigatória. A instrução técnica-profissional será acessível a todos, bem como a instrução superior, esta baseada no mérito.

II) A instrução será orientada no sentido do pleno desenvolvimento da personalidade humana e do fortalecimento do respeito pelos direitos do homem e pelas liberdades fundamentais. A instrução promoverá a compreensão, a tolerância e amizade entre todas as nações e grupos raciais ou religiosos, e coadjuvará as atividades das Nações Unidas em prol da manutenção da paz.

III) Os pais têm prioridade de direito na escolha do gênero de instrução que será ministrada a seus filhos.

Artigo 27

I) Todo o homem tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar do progresso científico e de fruir de seus benefícios.

II) Todo o homem tem direito à proteção dos interesses morais e materiais decorrentes de qualquer produção científica, literária ou artística da qual seja autor.

(...)

Artigo 29

I) Todo o homem tem deveres para com a comunidade, na qual o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível.

II) No exercício de seus direitos e liberdades, todo o homem estará sujeito apenas às limitações determinadas pela lei, exclusivamente com o fim de assegurar o devido reconhecimento e respeito dos direitos e liberdades de outrem e de satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar de uma sociedade democrática.

III) Esses direitos e liberdades não podem, em hipótese alguma, ser exercidos contrariamente aos objetivos e princípios das Nações Unidas.

Artigo 30

Nenhuma disposição da presente Declaração pode ser interpretada como o reconhecimento a qualquer Estado, grupo ou pessoa, do direito de exercer qualquer atividade ou praticar qualquer ato destinado à destruição de quaisquer direitos e liberdades aqui estabelecidos.

PACTO INTERNACIONAL SOBRE OS DIREITOS ECONÔMICOS, SOCIAIS E CULTURAIS

Conclusão e assinatura: Nova Iorque – EUA, 16 de dezembro de 1966

Entrada em vigor: 03 de janeiro de 1976

Preâmbulo

Os Estados Partes no presente Pacto:

Considerando que, em conformidade com os princípios enunciados na Carta das Nações Unidas, o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no Mundo;

Reconhecendo que estes direitos decorrem da dignidade inerente à pessoa humana;

Reconhecendo que, em conformidade com a Declaração Universal dos Direitos do Homem, o ideal do ser humano livre, liberto do medo e da miséria, não pode ser realizado a menos que sejam criadas condições que permitam a cada um desfrutar dos seus direitos econômicos, sociais e culturais, bem como dos seus direitos civis e políticos;

Considerando que a Carta das Nações Unidas impõe aos Estados a obrigação de promover o respeito universal e efetivo dos direitos e liberdades do homem;

Tomando em consideração o facto de que o indivíduo tem deveres para com outrem e para com a coletividade à qual pertence e é chamado a esforçar-se pela promoção e o respeito dos direitos reconhecidos no presente Pacto:

Acordam nos seguintes artigos:

Primeira Parte

Artigo 1.º

Todos os povos têm o direito a dispor deles mesmos. Em virtude deste direito, eles determinam livremente o seu estatuto político e asseguram livremente o seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

Para atingir os seus fins, todos os povos podem dispor livremente das suas riquezas e dos seus recursos naturais, sem prejuízo das obrigações que decorrem da cooperação econômica internacional, fundada sobre o princípio do interesse mútuo e do direito internacional. Em nenhum caso poderá um povo ser privado dos seus meios de subsistência.

Os Estados Partes no presente Pacto, incluindo aqueles que têm responsabilidade pela administração dos territórios não autônomos e territórios sob tutela, devem promover a realização do direito dos

povos a disporem deles mesmos e respeitar esse direito, em conformidade com as disposições da Carta das Nações Unidas.

Segunda Parte

Artigo 2.º

Cada um dos Estados Partes no presente Pacto compromete-se a agir, quer com o seu próprio esforço, quer com a assistência e cooperação internacionais, especialmente nos planos econômico e técnico, no máximo dos seus recursos disponíveis, de modo a assegurar progressivamente o pleno exercício dos direitos reconhecidos no presente Pacto por todos os meios apropriados, incluindo em particular por meio de medidas legislativas.

Os Estados Partes no presente Pacto comprometem-se a garantir que os direitos nele enunciados serão exercidos sem discriminação alguma baseada em motivos de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou qualquer outra opinião, origem nacional ou social, fortuna, nascimento, ou qualquer outra situação.

Os países em vias de desenvolvimento, tendo em devida conta os direitos do homem e a respectiva economia nacional, podem determinar em que medida garantirão os direitos econômicos no presente Pacto a não nacionais.

Artigo 3.º

Os Estados Partes no presente Pacto comprometem-se a assegurar o direito igual que têm o homem e a mulher ao gozo de todos os direitos econômicos, sociais e culturais enumerados no presente Pacto.

Artigo 4.º

Os Estados Partes no presente Pacto reconhecem que, no gozo dos direitos assegurados pelo Estado, em conformidade com o presente Pacto, o Estado só pode submeter esses direitos às limitações estabelecidas pela lei, unicamente na medida compatível com a natureza desses direitos e exclusivamente com o fim de promover o bem-estar geral numa sociedade democrática.

Artigo 5.º

Nenhuma disposição do presente Pacto pode ser interpretada como implicando para um Estado, uma coletividade ou um indivíduo qualquer direito de se dedicar a uma atividade ou de realizar um ato visando a destruição dos direitos ou liberdades reconhecidos no presente Pacto ou a limitações mais amplas do que as previstas no dito Pacto.

Não pode ser admitida nenhuma restrição ou derrogação aos direitos fundamentais do homem reconhecidos ou em vigor, em qualquer país, em virtude de leis, convenções, regulamentos ou costumes, sob o pretexto de que o presente Pacto não os reconhece ou reconhece-os em menor grau.

Terceira Parte

Artigo 6.º

Os Estados Partes no presente Pacto reconhecem o direito ao trabalho, que compreende o direito que têm todas as pessoas de assegurar a possibilidade de ganhar a sua vida por meio de um trabalho livremente escolhido ou aceite, e tomarão medidas apropriadas para salvaguardar esse direito.

As medidas que cada um dos Estados Partes no presente Pacto tomará com vista a assegurar o pleno exercício deste direito devem incluir programas de orientação técnica e profissional, a elaboração de políticas e de técnicas capazes de garantir um desenvolvimento econômico, social e cultural constante e um pleno emprego produtivo em condições que garantam o gozo das liberdades políticas e econômicas fundamentais de cada indivíduo.

(...)

Artigo 13.º

Os Estados Partes no presente Pacto reconhecem o direito de toda a pessoa à educação. Concordam que a educação deve visar ao pleno desenvolvimento da personalidade humana e do sentido da sua dignidade e reforçar o respeito pelos direitos do homem e das liberdades fundamentais. Concordam também que a educação deve habilitar toda a pessoa a desempenhar um papel útil numa sociedade livre, promover compreensão, tolerância e amizade entre todas as nações e grupos, raciais, étnicos e religiosos, e favorecer as atividades das Nações Unidas para a conservação da paz.

Os Estados Partes no presente Pacto reconhecem que, a fim de assegurar o pleno exercício deste direito:

O ensino primário deve ser obrigatório e acessível gratuitamente a todos;

O ensino secundário, nas suas diferentes formas, incluindo o ensino secundário técnico e profissional, deve ser generalizado e tornado acessível a todos por todos os meios apropriados e nomeadamente pela instauração progressiva da educação gratuita;

O ensino superior deve ser tornado acessível a todos em plena igualdade, em função das capacidades de cada um, por todos os meios apropriados e nomeadamente pela instauração progressiva da educação gratuita;

A educação de base deve ser encorajada ou intensificada, em toda a medida do possível, para as pessoas que não receberam instrução primária ou que não a receberam até ao seu termo;

É necessário prosseguir ativamente o desenvolvimento de uma rede escolar em todos os escalões, estabelecer um sistema adequado de bolsas e melhorar de modo contínuo as condições materiais do pessoal docente.

Os Estados Partes no presente Pacto comprometem-se a respeitar a liberdade dos pais ou, quando tal

for o caso, dos tutores legais, de escolher para seus filhos (pupilos) estabelecimentos de ensino diferentes dos poderes públicos, mas conformes às normas mínimas que podem ser prescritas ou aprovadas pelo Estado em matéria de educação, e de assegurar a educação religiosa e moral de seus filhos (ou pupilos) em conformidade com as suas próprias convicções.

Nenhuma disposição do presente artigo deve ser interpretada como limitando a liberdade dos indivíduos e das pessoas morais de criar e dirigir estabelecimentos de ensino, sempre sob reserva de que os princípios enunciados no parágrafo 1 do presente artigo sejam observados e de que a educação proporcionada nesses estabelecimentos seja conforme às normas mínimas prescritas pelo Estado.

Artigo 14.º

Todo o Estado Parte no presente Pacto que, no momento em que se torna parte, não pôde assegurar ainda no território metropolitano ou nos territórios sob a sua jurisdição ensino primário obrigatório e gratuito compromete-se a elaborar e adotar, num prazo de dois anos, um plano detalhado das medidas necessárias para realizar progressivamente, num número razoável de anos, fixados por esse plano, a aplicação do princípio do ensino primário obrigatório e gratuito para todos.

Artigo 15.º

Os Estados Partes no presente Pacto reconhecem a todos o direito:

De participar na vida cultural;

De beneficiar do progresso científico e das suas aplicações;

De beneficiar da proteção dos interesses morais e materiais que decorrem de toda a produção científica, literária ou artística de que cada um é autor.

As medidas que os Estados Partes no presente Pacto tomarem com vista a assegurar o pleno exercício deste direito deverão compreender as que são necessárias para assegurar a manutenção, o desenvolvimento e a difusão da ciência e da cultura.

Os Estados Partes no presente Pacto comprometem-se a respeitar a liberdade indispensável à investigação científica e às atividades criadoras.

O Estados Partes no presente Pacto reconhecem os benefícios que devem resultar do encorajamento e do desenvolvimento dos contactos internacionais e da cooperação no domínio da ciência e da cultura.

Quarta Parte

(...)

Artigo 18.º

Em virtude das responsabilidades que lhe são conferidas pela Carta das Nações Unidas no domínio

dos direitos do homem e das liberdades fundamentais, o Conselho econômico e Social poderá concluir arranjos com as agências especializadas, com vista à apresentação por estas de relatórios relativos aos progressos realizados na observância das disposições do presente Pacto que entram no quadro das suas atividades. Estes relatórios poderão compreender dados sobre as decisões e recomendações adotadas pelos órgãos competentes das agências especializadas sobre a referida questão da observância.

Artigo 19.º

O Conselho econômico e Social pode enviar à Comissão dos Direitos do Homem para fins de estudo e de recomendação de ordem geral ou para informação, se for caso disso, os relatórios respeitantes aos direitos do homem transmitidos pelos Estados, em conformidade com os artigos 16.º e 17.º e os relatórios respeitantes aos direitos do homem comunicados pelas agências especializadas em conformidade com o artigo 18.º.

Artigo 20.º

Os Estados Partes no presente Pacto e as agências especializadas interessadas podem apresentar ao Conselho econômico e Social observações sobre todas as recomendações de ordem geral feitas em virtude do artigo 19.º, ou sobre todas as menções de uma recomendação de ordem geral figurando num relatório da Comissão dos Direitos do Homem ou em todos os documentos mencionados no dito relatório.

Artigo 21.º

O Conselho econômico e Social pode apresentar de tempos a tempos à assembléia Geral relatórios contendo recomendações de carácter geral e um resumo das informações recebidas dos Estados Partes no presente Pacto e das agências especializadas sobre as medidas tomadas e os progressos realizados com vista a assegurar o respeito geral dos direitos reconhecidos no presente Pacto.

Artigo 22.º

O Conselho econômico e Social pode levar à atenção dos outros órgãos da Organização das Nações Unidas, dos seus órgãos subsidiários e das agências especializadas interessadas que se dedicam a fornecer assistência técnica quaisquer questões suscitadas pelos relatórios mencionados nesta parte do presente Pacto e que possam ajudar estes organismos a pronunciarem-se, cada um na sua própria esfera de competência, sobre a oportunidade de medidas internacionais capazes de contribuir para a execução efetiva e progressiva do presente Pacto.

Artigo 23.º

Os Estados Partes no presente Pacto concordam que as medidas de ordem internacional destinadas a assegurar a realização dos direitos reconhecidos no dito Pacto incluem métodos, tais como a conclusão

de convenções, a adoção de recomendações, a prestação de assistência técnica e a organização, em ligação com os governos interessados, de reuniões regionais e de reuniões técnicas para fins de consulta e de estudos.

Artigo 24.º

Nenhuma disposição do presente Pacto deve ser interpretada como atentando contra as disposições da Carta das Nações Unidas e dos estatutos das agências especializadas que definem as respectivas responsabilidades dos diversos órgãos da Organização das Nações Unidas e das agências especializadas no que respeita às questões tratadas no presente Pacto.

Artigo 25.º

Nenhuma disposição do presente Pacto será interpretada como atentando contra o direito inerente a todos os povos de gozar e a usufruir plena e livremente das suas riquezas e recursos naturais.

Quinta Parte

(...)
