

O Debate Acadêmico entre Universalismo e Relativismo Cultural: um olhar sobre Asian Values, Sharia Law e práticas indígenas

Julia Galbiati Garcia

Graduada em Direito pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. E-mail: juliag.g@live.com

Antonio Isidoro Piacentin

Doutor em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São. Docente Faculdade de Direito pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. E-mail: antonio.piacentin@mackenzie.br

Resumo

Os Direitos Humanos, quando passaram pelo processo de internacionalização, foram estipulados como universais, fixando um padrão de mínimo ético irreduzível. Divergindo desta posição, tem-se a teoria do relativismo cultural, oposta ao universalismo, que analisa aspectos culturais de uma sociedade e alega serem estes essenciais para a concepção de Direitos Humanos. Objetivando abordar o debate acadêmico existente entre ambas as teorias, demonstram-se existentes na sociedade argumentos em favor do relativismo cultural, como, por exemplo os *asian values* que traduzem valores intrínsecos de uma sociedade que prioriza o coletivismo ao individualismo; também se tem presente o argumento cultural envolvendo práticas indígenas brasileiras e a de tribos africanas; bem como uma mescla entra o aspecto cultural e religioso existente na *sharia law* e no islamismo. Sendo diante de clara diversidade de culturas que a tese do multiculturalismo demonstra ser um possível fim ao debate entre universalismo e relativismo cultural.

Palavras-chave

Direitos humanos; relativismo cultural; universalismo; valores asiáticos; Sharia Law.

The Academic Debate between Universalism and Cultural Relativism: a look into Asian Values, Sharia Law and indigenous practices

Abstract

When Human Rights came through the process of internationalization, they were conceded as universal, stipulating a pattern of an ethic irreducible. Diverging from this absolute

position of universalism, the argument that relativizes the universal application, is called cultural relativism, an opposite theory that analyzes cultural aspects of one society to achieve the conceptions of Human Rights. Intending to discuss the academic debate between both theories by presenting topics such as the Asian Values that translate intrinsic values of a society that prioritizes the collectivism over individualism and the cultural argument present in practices of indigenous tribes in Brazil and African tribes; also, a mix of cultural aspect and religious aspect that exist in the sharia law and Islam. Thus, facing such diversity of cultures, the argument of multiculturalism demonstrates a possible end to the debate between universalism and cultural relativism.

Keywords

Human rights; cultural relativism; universalism; Asian values; Sharia Law.

Sumário

Introdução; 1. Direitos Humanos e Universalismo; 2. Relativismo Cultural; 3. Compressão Multicultural dos Direitos Humanos; 4. Islamismo e a Sharia Law no Contexto dos Direitos Humanos; 5. Asian Values; 6. Infanticídio e Mutilação Genital Feminina; Conclusão; Referências.

Introdução

Os Direitos Humanos, a partir do século XX, começaram a ser gradualmente pactuados como valores universais que tem como fundamento o respeito a padrões mínimos de dignidade humana. Contudo, tendo em vista que as sociedades apresentam diversidades culturais, é compreensível que determinados casos demonstrem particularidades com relação aos direitos aplicáveis, em oposição à universalidade dos Direitos Humanos de matriz ocidental. A diversidade cultural permite que a tese do relativismo cultural ganhe força, e este, assim como o relativismo jurídico, concebe que os preceitos estipulados não são valores absolutos, permitindo diferentes percepções entre as culturas e sociedades. A corrente universalista, no que lhe concerne, prevê a necessidade da existência de um mínimo ético irreduzível, enquanto os relativistas entendem que a cultura representa uma fonte dos direitos humanos e é incompatível com a ideia de um padrão ético universal, pois, existindo vasta demonstração cultural entre as sociedades, consequentemente se impede que uma moral universal seja imposta a todos.

A aceitação dos Direitos Humanos no decorrer dos anos presumiu seu reconhecimento ao nível universal e internacional, contudo, não pode ser simplesmente uma imposição por parte de países ocidentais aos demais, devido ao fato de que cada sociedade se desenvolve diversamente e em ritmos distintos. Nesse sentido, a tese do relativismo cultural questiona se os Direitos Humanos são efetivamente universais ou apenas um valor ocidental. Por ora, o presente artigo discute especialmente a tese dos *Asian Values*, de origem asiática, que clama que sua cultura em diversos aspectos não é compatível com a universalidade dos Direitos Humanos, uma vez que, aborda os direitos por uma perspectiva coletiva ao invés de individual, permitindo que em

determinados momentos sejam sacrificados direitos individuais em prol de um direito coletivo. Também apresentamos o instituto da Sharia Law, que se funda nas regras da religião islâmica implementadas no próprio direito, tendo como principal fonte o Alcorão, que se mostra nas práticas religiosas antigas no ordenamento jurídico, em especial em aspectos civis, consequentemente, evidenciando a desigualdade de gênero em certos impositivos legais, nos quais subalterniza a mulher na sociedade onde são aplicadas a Sharia Law. No mesmo sentido, em tribos indígenas brasileiras permitem o infanticídio indígena e em tribos africanas que permitem a mutilação genital, em ambas as culturas se mostram contraditórios com os valores dos direitos humanos. Diante destas situações é de significativa importância abordar a característica universal dos Direitos Humanos, o relativismo cultural e a multiculturalidade presente nas sociedades de diferentes matizes axiológicas.

1. Direitos Humanos e Universalismo

A consolidação do Direito Internacional dos Direitos Humanos (DIDH) ocorreu na metade século XX, no contexto pós-Segunda Guerra Mundial, em decorrência de monstruosas violações de Direitos Humanos por parte dos Nazistas, resultando no questionamento da possibilidade de terem sido evitadas tais violações caso um sistema efetivo de proteção internacional de Direitos Humanos existisse. Em suma, a “Segunda Guerra significou a ruptura com os direitos humanos, o pós-guerra deveria significar sua reconstrução” (PIOVESAN, 2014). Assim, violação dos Direitos Humanos deixaram de ser uma mera problemática doméstica dos Estados e passaram a ser uma temática de relevância internacional, que resultara em preocupação de toda a comunidade internacional. Essa ação internacional torna mais eficaz a proteção dos Direitos Humanos, e consequentemente impulsiona a internacionalização, possibilitando a responsabilização dos estados quando suas próprias instituições nacionais agem de forma falha com relação à proteção dos Direitos Humanos.

O Direito Internacional dos Direitos Humanos começa a se consolidar, especialmente com a criação das Nações Unidas, e a adoção em 1948 pela Assembleia Geral da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Com a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 foi imposto uma forma de “código de atuação e de conduta para os Estados integrantes da comunidade internacional. Seu principal significado é consagrar o reconhecimento universal dos direitos humanos pelos Estados, consolidando um parâmetro internacional para a proteção desses direitos” (PIOVESAN, 2014, p. 220). O impacto da Declaração pode ser percebido em Constituições nacionais que incorporaram em seus textos a proteção dos Direitos Humanos.

Os Direitos Humanos e a Declaração Universal de 1948 demonstram diversas características, o Universalismo é uma delas. Característica esta que significa que esses direitos são linearmente normatizados em todas as nações, por esta razão não se permite o detrimento de um

direito em razão de outro. Isso porque os Direitos Humanos se “ramificam e atingem todos os indivíduos, em qualquer tempo e lugar, sem qualquer discriminação proveniente de raça, cor, etnia, religião, origem, sexo, estado civil, convicção político-filosófica, condições socioeconômicas, culturais ou de outra natureza” (MAZZUOLI, 2019, p. 44). A universalização dos Direitos Humanos é positivada em direitos fundamentais na medida em que foram inseridas nas Constituições nacionais. Anterior a esse processo tais direitos eram tidos como locais e não universais, pois dependiam essencialmente da postura internas dos Estados e dos governos. As convenções e declarações internacionais que positivaram a proteção dos Direitos Humanos permitiram sua universalização.

Os Direitos Humanos, podem, então, ser entendidos como um conjunto universal de direitos mínimos essenciais à proteção da vida humana, com especial respaldo na pauta da liberdade, igualdade, fraternidade e dignidade humana. Direitos oriundos da condição humana, logo, todo ser humano possui proteção. Como diz Hannah Arendet: o direito a ter direitos. A Declaração Universal dos Direitos Humanos se diz universal, pois clama pela “extensão universal desses direitos sob a crença de que a condição da pessoa é o requisito único e exclusivo para a titularidade de direitos” (PIOVESAN, 2009, p. 2), trata-se, como dito, de um mínimo ético irreduzível.

A aplicação da teoria do mínimo ético irreduzível no âmbito dos Direitos Humanos permitiu que fosse defendida a existência de um mínimo ético que transmitisse a ideia de que a dignidade representa um valor intrínseco da condição humana. Logo, a internacionalização dos Direitos Humanos como parâmetro internacional e universal de proteção do indivíduo e seus direitos relacionados a dignidade humana, defende a existência de um mínimo ético universal (PIOVESAN, 2006, p. 2).

2. Relativismo Cultural

A corrente do Relativismo traz consigo a ideia de que não existem verdades absolutas e que as subjetividades decorrem do processo cognitivo de cada indivíduo, existe, portanto, uma relatividade do conhecimento humano. Deste modo, as verdades possuem valor relativo, conforme as diferentes percepções. Nesse sentido, o relativismo cultural apresenta-se como uma corrente oposta ao universalismo dos Direitos Humanos, tendo em vista que existem particularidades entre as diversas culturas que influenciam na efetiva aplicação desses direitos. A ideia central do universalismo tem como base que “todos os homens, ao participarem pela sua própria natureza da dignidade da pessoa humana, merecem rigorosamente igual respeito” (COMPARATO, 2006, p. 493), contudo, “a perspectiva relativista é condicionada por noções

culturalistas que entendem os direitos humanos como históricos e especialmente localizados” (BENVENUTO, 2015, p. 18).

Enquanto a corrente universalista vê um mínimo ético exigível para tese da dignidade humana, como condição intrínseca humana, o relativismo norteia-se pela ideia de que estariam os Direitos Humanos relacionados com o sistema político, cultural, social e moral de uma sociedade, e portanto, cada cultura possuiu seu próprio discurso de valores que caracterizam a dignidade humana. Os defensores do relativismo observam “divergências nos julgamentos morais entre as mais diversas sociedades devido as diferenças culturais, políticas e sociais” (RAMOS, 2015, p. 203), e ainda afirmam que não se justifica a superioridade de uma cultura ou valor sobre a outra. Interpretando o posicionamento relativista, diz Piovesan:

[...] cada cultura possui seu próprio discurso acerca dos direitos fundamentais, e está relacionado as específicas circunstâncias culturais e históricas de cada sociedade. Nesse sentido, acreditam os relativistas, o pluralismo cultural impede a formação de uma moral universal, tornando-se necessário que se respeitem as diferenças culturais apresentadas por cada sociedade, bem como seu peculiar sistema moral. (PIOVESAN, 2014, p. 221)

Donnelly compreende que entre o relativismo e o universalismo existem diferentes graus de intensidade, um relativismo cultural radical tem por tese central que a cultura seria a única fonte validade do direito, e em oposição encontra-se o universalismo radical, o qual sustenta que a cultura não é argumento relevante para a validade universal dos direitos. Ainda diferenciando os graus de intensidade da influência das culturas, há o relativismo cultural forte, onde a cultura seria a principal fonte de validade e o relativismo cultural fraco, este que percebe a cultura somente como uma fonte importante para a validade dos direitos (DONNELLY, 1984).

Deste modo surge o principal questionamento com relação à característica do universalismo dos Direitos Humanos. O relativismo apresenta uma barreira à tese do universalismo? As contradições entre ambos impedem a implementação dos Direitos Humanos, em sociedades marcadas por estruturas injustas? O fato de não resultar em uma aplicação efetiva para todas as culturas anula uma pretensa universalização de direitos?

3. Compressão Multicultural dos Direitos Humanos

Desde o início do processo de internacionalização dos Direitos Humanos com a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, a sociedade internacional vem tendo dificuldades com a concepção consensual mínima da dignidade humana, especialmente quando relacionado com a cultura, que em certas situações pode ser tida como materializadora do ordenamento jurídico, resultando em uma pluralidade de complexos jurídicos de diversas nações.

Existe uma grande tensão no reconhecimento universal da política dos Direitos Humanos, tendo em vista que existe uma política cultural por trás que dificulta a relação simultânea entre esses direitos e cultura em âmbito global, tendo em vista que “tanto as violações dos direitos humanos, como as lutas em defesa deles continuam a ter uma decisiva dimensão nacional, e, por outro lado, no fato de, em aspectos cruciais, as atitudes perante os direitos humanos assentarem em pressupostos culturais específicos” (SANTOS, 1997, p. 106). Nesse sentido, os Direitos Humanos acabam por representar um choque entre as civilizações, e justamente nesse contexto que a tese do multiculturalismo permite uma condição relativamente mais equilibrada, que acaba por superar e ao mesmo entender que as culturas em suas diversas formas de manifestações, em razão de grande diversidade, possuem cada uma, seus valores próprios.

Buscar superar o debate entre universalismo e relativismo cultural seria uma premissa importante na busca por uma compreensão multicultural dos Direitos Humanos, pois essa constante reafirmação de contrariedade entre teorias contraria acaba por deixar permitir um diálogo que estimula a competição entre culturas diferentes. Essa competição pode induzir a violações dos próprios direitos que visa proteger. Nesse contexto, é de extrema relevância a “importância e a urgência em todos os países do mundo, em implementar políticas que visam o respeito e o reconhecimento das diferenças, centradas na formação de uma nova cidadania mediante uma pedagogia multicultural” (MUNANGA, 2022, p. 117), de modo a possuímos uma sociedade moderna que se mantém aberta a trocas.

As culturas em suas diversas manifestações possuem uma concepção mínima de dignidade, contudo, não são todas que concebem o termo ‘direitos humanos’, e mesmo existindo uma forma de concepção de dignidade, não é completa, e justamente nesse sentido a “incompletude provém da própria existência de uma pluralidade de culturas, pois, se cada cultura fosse tão completa como se julga, existiria apenas uma só cultura” (SANTOS, 1997, p. 114). Logo, existindo versões distintas com relação à composição da dignidade humana, algumas apresentam um sistema mais amplo do conceito, sendo por exemplo a modernidade ocidental que se desdobrou em duas práticas de direitos humanos divergentes, a liberal e a marxista, uma priorizando os direitos civis e políticos, enquanto outra prioriza direitos sociais e econômicos.

Fato é que os Direitos Humanos não se manifesta da mesma maneira em todos os lugares, provocando um diálogo intercultural, relacionado com a dignidade humana, pode levar a uma concepção alternativa desses direitos, conforme afirma Boaventura de Souza Santos, à medida que ao invés de buscar um falso universalismo “se organiza como uma constelação de sentidos locais, mutuamente inteligíveis, e que se constitui em redes de referências normativas capacitadas” (SANTOS, 1997, p. 115). Em contrapartida, alcançar esse diálogo intercultural não seria um objetivo simples, à medida que diferentes culturas apresentam diferentes saberes, sendo inclusive uma

dificuldade para a concepção ocidental dos direitos humanos prioriza os direitos coletivos de grupos sociais ou povos, enquanto para o oriente não se prioriza direitos individuais, que impedem a formação de um laço de solidariedade na sociedade.

O diálogo entre Direitos Humanos e multiculturalismo nos permite perceber que cada cultura é única e singular, e que impacta no comportamento dos indivíduos e grupos da sociedade de forma diferente, sendo necessária “uma concepção capaz de abarcar a totalidade dos direitos humanos nos esforços de proteção e promoção” (PABIS, 2022, p. 31) focando em grupos culturais plurais e a conciliação entre estes pluralismos através do reconhecimento de diferenças e consequentemente da incompletude mútua de cada cultura, dando um passo adiante ao reconhecimento do diálogo multicultural dos Direitos Humanos.

4. Islamismo e a Sharia Law no contexto dos direitos humanos

O foco dos Direitos Humanos de afirmar a dignidade humana como universal e prevenir seu sofrimento encontra uma problemática quando frente ao relativismo cultural, como, por exemplo, o argumento dos países asiáticos em razão dos Asian Values e da própria Sharia Law, e inclusive em relação a práticas culturais milenares praticadas por tribos africanas e indígenas brasileiras.

O islã é uma religião que surgiu no século VII e que se estrutura por meio das premissas proféticas de Maomé condensadas no livro sagrado do Alcorão. A Sharia¹ seria por sua vez a denominação dada ao conjunto de leis islâmicas ou próprio direito islâmico, os princípios do islamismo que norteiam a estrutura legal, de modo a constituir uma lei religiosa islâmica, sendo a fonte desse direito islâmico o próprio Alcorão. A Sharia regulamenta matérias de ordem civil, familiar e criminal. Esse sistema legal religioso presente em algumas sociedades islâmicas não ostenta separação entre a religião e o direito, sendo assim, os principais fundamentos da religião, baseadas em escrituras sagradas religiosas antigas, também são fundamentos do sistema legal. Assim como na religião, o direito também mantém uma relação de submissão a Deus, à medida que tudo depende de uma revelação divina.

O sistema jurídico islâmico ligado à religião “apresenta elementos bastante diversos dos elementos do direito ocidental, os quais, somados a rigidez típica dessa cultura, impõem certas restrições a influência ocidental, bem como ao reconhecimento e efetivação de direitos humanos” (SALGADO, 2008, p. 354), sendo que em certos Estados muçulmanos, que a doutrina islâmica possui força, ocorre a violação de determinados Direitos Humanos, protegidos por declarações e convenções que estes próprios Estados são signatários. O próprio direito islâmico contrariar

¹ A denominação sharia pode ser comumente escrita de outras formas, a saber: xaria, xariá, xária, sharia, shariah, shari’a ou syariah.

declarações e convenções de Direitos Humanos assinadas pelos países, isso tem decorrência do fato de que em 1948 quando a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a Convenção Internacional de Direitos Civil e Políticos e a Convenção Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais foram assinados por diversos países árabes, estes se encontravam subjugados, ou seja, submetidos a ocupação estrangeira, de modo que 22 países vieram a ser criados posteriormente, dentre eles a Arábia Saudita, Iraque, Egito, Líbia, Sudão, Síria, Catar e outros (SALGADO, 2008, p. 364).

O islamismo, muito embora, não prevê a inexistência dos Direitos Humanos, mas sim apresenta uma versão diferente que se adequa aos princípios do islã e consequentemente a sharia law, sendo uma versão de Direitos Humanos islâmicos. Em razão de tal posicionamento, diversos documentos foram editados, dentre eles a Declaração dos Direitos do Homem no Islã de 1990, comumente conhecida como Declaração do Cairo, e a Declaração do Conselho Islâmico da Europa de 1981 ou Declaração Islâmica Universal os Direitos Humanos. A produção destes mencionados documentos seria a “preocupação dos governos de países de tradição muçulmana em se inserirem na discussão dos direitos humanos” (CHAVES, 2014, p. 248). A Declaração do Homem no Islã, assim como a sharia, demonstra a clara subordinação a Deus, e a superioridade de seus princípios em sistema legal à medida que “conta com 25 artigos e é precedida de um amplo preâmbulo que enfatiza seu caráter islâmico e seu embasamento de acordo com a xaria” (CHAVES, 2014, p. 252), destaca-se o seguinte trecho do preâmbulo:

Acreditando que direitos e liberdades fundamentais de acordo com o Islã, estes são uma parte integral da religião Islâmica e ninguém tem o direito de abolir os princípios neles previstos em todo ou em parte de modo a violar ou ignorar os comandos divinos obrigatórios, estes que estão contidos no livro de Allah enviado através de seu último profeta para completar as passagens divinas anteriores e defender direitos e liberdades fundamentais (...). (CAIRO DECLARATION ON HUMAN RIGHTS IN ISLAM, 1990)²

A mencionada Declaração dos Direitos do Homem no Islã de 1990, embora busque tratar de Direitos Humanos, mantém uma certa distância das previsões da Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948. Além do manifesto presente no preâmbulo, logo de início pode ser percebido a supremacia da sharia e da tradição islâmica, pois o artigo segundo da Declaração dos Direitos do Homem no Islã diz: “A vida é uma dádiva de deus e o direito à vida é garantido a todo ser humano. É dever dos indivíduos, da sociedade e do Estado garantir a proteção desse direitos contra qualquer violação, sendo proibido tirar a vida com exceção de razões previstas na sharia” (CAIRO DECLARATION ON HUMAN RIGHTS IN ISLAM, 1990)³, o trecho se encontra em clara oposição à

² Tradução livre.

³ Tradução livre.

Declaração de 1948, que não prevê qualquer exceção, conforme pressentia o artigo III onde afirma que a todos os seres humanos é garantido o direito à vida, diferente, portanto, da Declaração dos Direitos do Homem no Islã.

Os dois últimos artigos da Declaração dos Direitos do Homem no Islã de 1990, vinte e quatro e vinte e cinco, terminam estipulando respectivamente que “todos os direitos e liberdades estimulados nesta declaração são sujeitos a sharia islâmica” e que “a sharia islâmica é a única fonte de referência para explicação ou esclarecimento de qualquer artigo desta declaração” (CAIRO DECLARATION ON HUMAN RIGHTS IN ISLAM, 1990)⁴, sendo este outro exemplo de como fica submetida a aplicação do direito e seus entendimentos as estipulações religiosas islâmicas, assim também como em caso de conflito entre a sharia e os direitos previstos, a primeira prevalecer, o que pode ser visto como um obstáculo a adesão total pelo Islã da cultura dos Direitos Humanos comumente pregada.

As demonstrações de que a cultura muçulmana, a religião islâmica e a sharia não se inter-relaciona com os Direitos Humanos pode ser percebida, além de documentos internacionais, dentro dos próprios Estados que aderem o islamismo como religião ligada a legislação e política. Os países que seguem a sharia se diferem em alguns pontos das interpretações que são dadas, por exemplo, a Arábia Saudita possui o sistema mais restritivo de todos quanto se trata do direito das mulheres, diferentemente da Tunísia por exemplo que possui um grau de desigualdade no sistema um pouco menor. As estipulações com relação ao divórcio na Arábia Saudita permitem que o homem seja detentor de decisão unilateral de se divorciar, sem nem mesmo precisar do consentimento de um juiz ou até bases legais; e, em contrapartida a mulher não pode conseguir o divórcio sem o consentimento do marido e de uma corte. Ainda, quando divorciada, a mulher em casos muito privilegiados pode obter a custódia do filho, mas somente até os nove anos de idade, após isso deve ser revertida a custódia do filho para o marido (GLAZE, 2018). Com relação ao direito à herança, na Arábia Saudita muitas mulheres não recebem a herança, sendo ela dada aos filhos homens, contudo as leis islâmicas em si estabeleçam que a mulher tem direito a pelo menos uma porção da herança. O sistema da Tunísia também se mostra bem discriminatório com relação as mulheres, à medida que prevê que as mulheres somente podem ser destinada metade da herança dada aos homens (GLAZE, 2018).

No sistema da sharia ainda existe a punição por adultério, sendo uma punição tanto legal como social, na Arábia Saudita tradicionalmente a punição para adultério é morte por apedrejamento, contudo, os juízes podem interpretar a sharia como querem e as punições muitas vezes incluem multas, prisão, acoitamento e somente em casos extremos a pena de morte. Em

⁴ Tradução livre.

novembro de 2015 o jornal britânico Daily Mail publicou a matéria de uma mulher que foi sentenciada a morte por apedrejamento na Arábia Saudita em decorrência de adultério, enquanto o homem com o qual ela manteve relações foi sentenciado a 100 chibatadas (EVANS, 2015)⁵. As estipulações acima descritas previstas pelo sistema doméstico de determinados países que legislam conjuntamente com a sharia demonstram de forma explícita contrariedades com relação a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 tanto em seu artigo II que prevê a invocação de direitos sem distinção de sexo, e artigo III que prevê o direito à vida, liberdade e segurança pessoal.

Ante ao exposto, permite-se perceber que os próprios conceitos e proteções de Direitos Humanos não são iguais entre os Estados ocidentais e aqueles que admitem o islamismo e a sharia como fonte legal. Contudo, a incomunicabilidade entre práticas do islamismo e a sharia law com os Direitos Humanos não aparentam ser fatais, existe um esforço por parte dos países de tradição muçulmana em assimilar os paradigmas existentes, contudo até o momento ainda prevalece a existência de diferenças significativas.

5. Asian Values

O termo em inglês *asian values* é traduzido como valores asiáticos, podendo ser afirmado como uma ideologia política que surgiu nos anos 1990, e traz a ideia de valores comuns relacionados a sociedade, cultura e história de países asiáticos. Uma das pessoas que lançou esse debate foi Lee Kuan Yew, que foi Primeiro-Ministro de Singapura, sendo que Mahathir Mohamad, Primeiro-ministro da Malásia e Shinzo Abe, Primeiro-ministro do Japão, também foram grandes defensores desse posicionamento.

A principal premissa de argumentação dos *asian values* está embasada no relativismo cultural, contudo existem críticas no sentido de que seriam apenas uma forma de acobertar uma afirmação política e justificar abusos de direitos humanos e práticas não democráticas de governo. Nesse sentido, logo que lançado por Lee Kuan Yew, os *asian values* foram apontados como parte de um “egoísta esforço para justificar o sistema paternalista e não liberal do governo de Singapura e argumentar que a cultura asiática é diferente da cultura ocidental e que são um exemplo de considerações a direitos humanos” (BARR, 2000, p. 309), ou seja, uma alegação de que, na verdade usa-se dos direitos humanos como motivo ulterior para manter uma agenda econômica e política.

⁵ EVANS, Sophie Jane. Saudi Arabia sentences maid to death by stoning for adultery - but the man she slept with will escape with 100 lashes. 2015. Disponível em: <https://www.dailymail.co.uk/news/article-3337297/Saudi-arabia-sentences-married-maid-death-stoningadultery-man-slept-escape-100-lashes.html>. Acesso em: 02 mar. 2020.

Os defensores dos *asian values* apresentam diversos argumentos que demonstram as particularidades presentes desses valores e das sociedades asiáticas, entre eles o confucionismo que seria um argumento cultural, assim também como argumentos econômicos e políticos. O confucionismo é uma prática cultural comum nos países asiáticos e pode ser definido como um sistema filosófico que considera preocupações relacionadas a moral, política e religião. Em suma, o confucionismo é um argumento usado pelos defensores dos *asian values* de que existem diferenças culturais entre o posicionamento filosófico cultural do ocidente com relação ao sudoeste e leste da Ásia.

O confucionismo constrói uma visão onde as relações são estruturadas hierarquicamente e de que a ordem social se mantém assegurada quando cada um, honra seus compromissos resultantes da relação. Nesse exato sentido de uma relação que se estrutura hierarquicamente, entra o papel da família na definição dos *asian values*, nessa visão os indivíduos existem no contexto da sua família; a família seria um mecanismo de oferecimento da criação de cada membro, e também de forma geral um serviço social à população; é na família que se aprende inicialmente as lições de hierarquia e a natureza da vida em sociedade.

O confucionismo nesse sentido de hierarquização sofre grandes críticas por parte de movimentos feministas, à medida que coloca o homem em uma posição superior à mulher, de modo que permite uma assimetria na relação, inferiorizando, subordinando e colocando em um ponto de vulnerabilidade a condição da mulher na sociedade. Justamente nesse contexto de hierarquia que vem o primordial aspecto, em nossa visão, dos *asian values*: a sociedade e o coletivo são sempre colocados em um patamar superior ao indivíduo em si. Deste modo, para o governo dos países asiáticos, delimitar Direitos Humanos individuais não significa uma grotesca violação, pois se tem o interesse da sociedade por trás de tal atitude, visando um bem comum. Nesse sentido, a comunidade tem precedência para se sobrepor aos indivíduos, sendo este um importante aspecto que demonstra grande incompatibilidade da noção ocidental de Direitos Humanos com a visão dos *asian values*, uma vez que, a sociedade ocidental tem grande respeito pelos direitos individuais que também seria parte norteadora dos Direitos Humanos, posição distinta da valorização asiática pelo direito coletivismo.

Esse aspecto cultural do argumento que considera a supremacia da comunidade em relação aos indivíduos também se mostra intimamente relacionada com o aspecto econômico e político, pois em especial a cultura americana e a própria política americana apresentam em si um *ethos* individualista, consequentemente em choque com o confucionismo. No início dos anos 1990, os Estados Unidos pregavam o sistema democrático aos países asiáticos, usando o crescimento econômico como propaganda. Contudo, sob o argumento de que mesmo se afastado dos excessos

do individualismo, os países asiáticos ainda assim atingiram crescimento econômico a ponto de inclusive se tornarem grandes potências.

Nesse sentido, sob uma perspectiva econômica, os países asiáticos colocam direitos econômicos, sociais e culturais a frente dos direitos civil e políticos, pois afirmam que se não se tem as condições mínimas econômicas, sociais e culturais atendidos, não há como exercer o direito ao voto, educação e participação na vida pública. Um ditado do confucionismo demonstra claramente isso, o qual diz *one can only learn if one is fed*, de modo que atender um padrão básico de condições é importante para o cidadão para exercer os direitos econômicos, sociais e culturais. Logo, faz-se perceptível a diferença entre o padrão ocidental de garantir inicialmente direitos civis e políticos.

Em 1993, durante a Conferência Mundial de Direitos Humanos em Bangkok, países da Ásia e do Oriente Médio reafirmaram seus compromissos com a Declaração Universal dos Direitos Humanos por meio da Declaração de Bangkok. Contudo, nesta declaração alegaram que “enquanto os direitos humanos são universais por natureza, eles devem ser considerados em um contexto de dinâmica que envolve um processo de internacionalização das normas, mantendo em mente a importância das particularidades nacionais e regionais e os diversos backgrounds relacionados a história, cultura e religião” (BANGKOK DECLARATION, 1993)⁶, e também reafirmaram os princípios de respeito à soberania nacional, territorial e da não interferência nos assuntos internos dos estados. A Declaração de Bangkok pode ser inclusive considerada um ponto de referência para a perspectiva dos *asian values*, que colocam em pauta a característica universalista dos Direitos Humanos e mostra discretamente a oposição de alguns países asiáticos com a Declaração Universal de Direitos Humanos.

Em Singapura, por exemplo, a legislação permite que a polícia e o departamento de imigração façam teste de droga na urina de qualquer pessoa que demonstre comportamento suspeito, e caso positivo, coloca a pessoa em tratamento de reabilitação compulsoriamente, não considerando a autonomia do indivíduo em nome da segurança pública e da saúde (BELL, 1996, p. 664). A China, no que lhe concerne, lançou em 1970 a política do filho único, impondo um limite ao número de filhos e grande incentivando estatal ao aborto, somente em 2013 essa política foi extinta, permitindo dois filhos, um exemplo que demonstra claramente como a preservação do bem coletivo — que no caso seria diminuição do índice demográfico — violando o princípio da autonomia.

Países como a China, Singapura, Malásia e Vietnã, possuem uma forma de governo extremamente autoritária, que cria a ideia do comunitarismo, um centro do poder,

⁶ Tradução livre.

representado pelo governo totalitário e a pela família. Existem alguns países que possuem um nível de rigidez no sistema de liberdades mais elevados do que outros. Conforme elaboração de uma escala feita por Arnaldo Gonçalves, pode concluir que a China, Coreia do Norte, Laos e Birmânia apresentam índice máximo de menor liberdade política, e países como Coreia do Sul, Filipinas, Índia, Japão, Taiwan, Timor Leste, Sri Lanka apresentam índice próximo ao mínimo, logo possuem mais liberdades políticas, enquanto países como Camboja, Malásia e Singapura encontram-se em uma escala média, de menor liberdade política (GONÇALVES, 2005, p. 155)⁷.

Diante dos aspectos essenciais do argumento dos *asian values* e da própria condição que alguns países asiáticos se encontram, pode-se aferir que parte da assertiva, de fato, a cultura asiática considera o aspecto comunitário da vida em sociedade de forma a se sobrepor a direitos individuais, o que por si só não pode ser condenado a partir de uma perspectiva ocidental. Razão pela qual, ao relacionar o argumento dos *asian values* com o relativismo cultural, pode ser percebida uma situação efetiva da sociedade atual em que, mais uma vez, existe uma exceção cultural em relação à universalidade dos Direitos Humanos.

6. Infanticídio indígena e mutilação genital feminina

O infanticídio indígena e a mutilação genital feminina são práticas culturais existentes em um determinado grupo específico da sociedade em que se encontram, sendo elas tribos indígenas brasileiras e tribos africanas. Embora, sejam resultantes de cultura étnica, ligadas a essas práticas, o relativismo cultural seria uma linha tênue entre a relativização da violação e a compreensão de prática cultural.

No Brasil, existem tribos indígenas que ainda mantêm uma antiga prática cultural de ceifar a vida de crianças que nascem com defeito físico. Tribos como os suruwahás e os kamaiurás, enterram a criança viva em uma cova rasa, pois somente assim o espírito funesto não rondará a tribo. Os suruwahá são uma tribo localizada na parte oeste da Região Amazônica, enquanto os kamaiurás são índios do Alto do Xingu que habitam às margens da lagoa Ypawu. Essa prática existe em decorrência de uma visão ameríndia sobre concepção humanística (SIMÕES; VASCONCELOS, 2015). A prática deriva de um pensamento de que a constituição da humanidade indígena envolve elementos exteriores, originalmente não possuídos por humanos, uma relação que se mantém, por exemplo, também com os animais e os mortos.

As sociedades indígenas estipulam a personalidade a partir da presença do atributo da 'alma' e 'vitalidade', componentes espirituais que fazem parte de uma noção indígena mais complexa de

⁷ GONÇALVES, Arnaldo. Os valores asiáticos e os direitos humanos. **Política Internacional**, Portugal, v.27, 2005, p. 155.

alma. Sob uma perspectiva indígena, ser considerado um ser possuidor de humanidade não é uma garantia decorrente pelo fato de nascer de uma mãe humana, pois entendem que as mulheres podem ser fecundadas por animais, espíritos e outras pessoas não humanas, para algumas tribos, por exemplo, o nascimento de gêmeos é considerado uma manifestação de fecundação não humana (SANTOS-GRANERO, 2011). Sendo justamente nesse contexto de estar diante de uma criança não humana, decorrente de uma anomalia física, que se abandona ou até mesmo enterra-a viva. Contudo, existem também relatos da prática do infanticídio em casos de transgressões sociais, quando a criança resulta de fruto de uma relação de adultério. Nesses casos a criança não é considerada pessoa de verdade, seja pela filiação não humana ou pela falta de conexões sociais adequadas (SANTOS-GRANERO, 2011).

A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, em seu artigo 3º, estipula que todo ser humano tem direito à vida, assim também como a Convenção sobre os Direitos da Criança adotada em 1989, que em seu artigo 6º, parágrafo primeiro, estipula que os “Estados partes reconhecem que toda criança tem o direito inerente à vida”. Logo, permitir a prática do infanticídio, como é denominada a prática de matar um infante ou criança, fere de forma explícita a redação da Declaração de 1948, assim também como a Convenção de 1989.

Em 2008, Edson Bakairi — um líder indígena brasileiro do estado de Mato Grosso, sobrevivente de uma tentativa de infanticídio, após ter sido abandonado para morrer na mata e resgatado e cuidado por suas irmãs — escreveu uma carta aberta endereçada ao Presidente da República, aos Congressistas, aos Governantes Estaduais e Municipais e aos cidadãos brasileiros, clamando pelo fim do infanticídio indígena. Nesta carta, Bakairi se posiciona contra a prática indígena alegando que o infanticídio não é uma prática cultural justificável, e afirma que as opiniões dos antropólogos de justificar esses atos indígenas colocam em risco o futuro das etnias.

Embora atualmente a prática de infanticídio ocorra em pelo menos 13 etnias indígenas do Brasil, dentre tribos isoladas como por exemplo suruwahás, ianomâmis e kamaiurás, encontra-se em trâmite o Projeto de Lei 1.057 de 2007, conhecido como Lei Muwaji, em homenagem a uma mãe da tribo suruwahás que se rebelou contra a tradição e se recusou a permitir que sua filha que nasceu com deficiência fosse morta. O Projeto de Lei atualmente aguarda a apreciação do Senado Federal, e quando aprovado desestimulará ao infanticídio indígena, contudo não criminaliza a prática cultural indígena.

A Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas, adotada pela ONU, prevê em diversos momentos sobre os direitos culturais dos povos indígenas, considerando inclusive ser a cultura indígena um patrimônio da humanidade. Essa discussão do infanticídio indígena coloca explicitamente a mostra o embate entre o direito à vida e a liberdade cultural. Da mesma forma que a Declaração de 1948 e a Convenção sobre os Direitos da Criança de 1989 protegem o direito

à vida e a vida da criança, respectivamente, a Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas protege o direito da tradição cultural indígena. Embora o infanticídio indígena seja uma prática cultural milenar, ligada a crenças politeístas e formadora da cultura, colide com o direito à vida.

Outra prática cultural que gera a mesma polêmica, é a mutilação genital feminina que ocorre em determinadas etnias na África, em 29 países, dentre eles Camarões, Uganda, Somália, Gana, Guiné, Nigéria e até mesmo em no Oriente Médio, no Senegal, Iémen, Egito e Tanzânia. Essa prática, que se encontra enraizada culturalmente, e traz consigo uma identidade cultural, vem resultando em um número cada vez mais crescente de vítimas, que carregam problemas de ordem física e psicológica, sendo que a mutilação genital feminina se resume em um procedimento intencional que altera ou causa lesão ao órgão feminino por razões não medicinais.

A prática da mutilação genital feminina fere o direito universal à vida, à liberdade e a não ser submetido à tortura, tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante; estas previsões encontradas na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, em seus artigos 3º e 5º respectivamente. O argumento cultural usado para embasar essa prática no Egito, por exemplo, é de que o clitóris representa a parte genital masculina na mulher, e para tanto deve ser removido a fim de manter o papel social definido em função do gênero. Outras comunidades associam a prática a pureza e virgindade das mulheres, outras como sendo um pré-requisito para o casamento e até mesmo recebimento de herança (CEREJO; TEIXEIRA; LISBOA, 2017).

O reconhecimento da mutilação genital feminina como uma violação dos direitos humanos resultou na elaboração conjunta em 2008, por diversos órgãos da ONU, da Declaração de Eliminação da Mutilação Genital Feminina, que clama aos Estados e Organizações para defenderem os direitos das mulheres e meninas, e acabem com essa prática. A mutilação genital feminina representa uma desigualdade de gênero, à medida que sujeita a mulher a uma violência que causa em efeitos prolongados no corpo, ferindo a sua integridade em razão de uma prática cultural, podendo ser caracterizada como uma violência de gênero que anula a autonomia da mulher.

A Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos, também conhecida como Carta de Banjul de 1986, estipula em seu artigo 29, parágrafo 7º, que o indivíduo tem o dever “de zelar, nas suas relações com a sociedade, pela preservação e reforço dos valores culturais africanos positivos, em um espírito de tolerância, de diálogo e de concertação e, de uma maneira geral, de contribuir para a promoção da saúde moral da sociedade” (CONVENÇÃO AFRICANA DOS DIREITOS HUMANOS E DOS POVOS, 1986). Esse artigo descreve o reforço dos valores culturais africano positivos, de modo a incentivar práticas culturais positivas. Contudo, a quem caberia estabelecer quais práticas são positivas, à medida que para as sociedades que praticam a mutilação genital feminina, a prática

seria uma forma positiva de implementar a abstinência e pureza da mulher, por outro lado, observando de um ponto de vista ocidental, trata-se de uma violação explícita de pontos abordados pela Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948.

Em maio de 2020 a República do Sudão estabeleceu legalmente a criminalização da prática da Mutilação Genital Feminina, dentre dez mulheres no país quase nove haviam sido submetidas, conforme informações da ONU. Contudo, a mera existência de lei que criminaliza não se mostra suficiente, a exemplo o Egito, país que desde 2016 criminaliza a prática, porém ainda acontece e as acusações relacionadas a mutilação genital feminina perante a justiça são raras. A imposição de lei se mostra insuficiente para acabar com a prática que em muitos países já se mesclaram esta crença religiosa com práticas culturais. Logo, a mutilação genital feminina, uma violação física à mulher, recorrentemente praticada em determinadas sociedades, encontra-se respaldada no argumento cultural, de modo que apresenta o direito a cultura contra o direito a não ser submetido a tortura, e ainda mesmo, em descompasso com a igualdade de gênero amplamente defendida na modernidade.

Em suma, ambas as práticas apontadas — o infanticídio indígena e a mutilação genital feminina —, são respaldadas em tradição cultural, existentes étnicas, seja indígena no Brasil ou africanas. As violações de Direitos Humanos por estas práticas são explícitas e existentes na sociedade. Por mais universal que sejam as previsões de Direitos Humanos, ainda assim encontram situações que escapam a aplicação universal, seja pela dificuldade interna em mediar o fim de uma prática cultural ou pela dificuldade de ser imposto o padrão pela comunidade internacional.

Conclusão

A tese do relativismo cultural se mostra oposta ao universalismo, sendo que o relativismo cultural defende a existência de diferenças culturais entre sociedades, de modo que não existe uma cultura superior a outra. A tentativa de imposição do modelo ocidental de valores pode ser considerada como uma tentativa de imperialismo cultural visando universalizar as próprias crenças, desrespeitando valores culturais de outros povos.

Analisando atentamente, percebe-se claro contraponto entre determinadas práticas culturais frente aos Direitos Humanos, como, por exemplo, na situação do infanticídio indígena. No mesmo sentido, tem-se a situação do islamismo e a Sharia Law onde a desigualdade com relação à mulher pode ser percebida no ordenamento jurídico e nos preceitos culturais religiosos que prevalecem em relação à igualdade de gênero. Com relação ao Asian Values percebe-se um claro sacrifício de direitos individuais em detrimento de direitos coletivos com base na forma cultural pela qual a sociedade se organiza, e ainda a existência de mutilação genital feminal

decorrente de crenças culturais e não medicinais que violam o corpo e submetem mulheres e meninas a uma prática degradante.

Nesse sentido, foi possível perceber que embora os Direitos Humanos sejam ditos como universais, estas práticas discutidas demonstram que determinados Estados não asseguram efetivamente a universalidades destes direitos, vez que costumes culturais que ferem preceitos de Direitos Humanos continuam presentes na sociedade. Sendo clara e recorrente o embate da manifestação cultural com outros direitos, seja ele a vida, a igualdade de gênero ou o não tratamento desumano, ou degradante. Em nossa reflexão, foi possível conhecer e abordar a tese do multiculturalismo, que seria uma solução no embate entre o universalismo e o relativismo cultural, à medida que compreende a existência de uma manifestação cultural diversa e atribui valores próprios a estas.

O conceito de Direitos Humanos resultou de uma concepção que mudou e se desenvolveu no processo histórico de lutas e conquistas, visando uma universalidade operante que de qualquer forma não impede o choque entre as culturas da civilização. Cada cultura apresenta sua peculiaridade, e a relativização dos aspectos de cada uma se percebe nos diversos sistemas de Direitos Humanos, como, por exemplo, o europeu, africano e o americano. As culturas embora incompletas e problemáticas em certos pontos, também aspiram preocupações e valores universais, razão pela qual a existência de uma conexão de diferentes backgrounds culturais, reconhecendo o processo evolutivo na sociedade, permitindo um diálogo multicultural, pode quem sabe um paço para um consenso mínimo à discussão entre universalismo e relativismo cultural, permitindo que enfim sejam os Direitos Humanos efetivamente universais conforme estipula a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948.

Referências

- BELL, Daniel A. The East Asian Challenge to Human Rights: Reflections on an East West Dialogue. *Human Rights Quarterly*, vol. 18, no. 3, p. 641-667. 1996.
- BENVENUTO, Jayme. Universalismo, relativismo e direitos humanos: uma revisita contingente. *Lua Nova*, São Paulo, n. 94, p. 117-142, Apr. 2015.
- BARR, Michael. Lee Kuan Yew and the “Asian Values” Debate. *Asian Studies Review*, v. 24, n. 3., p. 309-334. 2000.
- CEREJO, Dalila; TEIXEIRA, Ana Lúcia; LISBOA, Manuel. Contextos socioculturais, discursos e percepções sobre a mutilação genital feminina. *Faces de Eva Estudos sobre a Mulher*, Lisboa, n. 37, p. 83-103, jun. 2017.

- COMPARATO, Fabio Konder. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno*. 3. ed. São Paulo: Companhia da Letras, 2006.
- CHAVES, Luana Hordones. Os Documentos de Direitos Humanos do Mundo Muçulmano em Perspectiva Comparada. *Mediações: Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 19, n. 2, p. 245-262. 2014.
- DONNELLY, Jack. "Cultural Relativism and Universal Human Rights." *Human Rights Quarterly*, vol. 6, no. 4, p. 400-419. 1984.
- DONNELLY, Jack. "The Relative Universality of Human Rights." *Human Rights Quarterly*, vol. 29, no. 2, p. 281-306. 2007.
- EVANS, Sophie Jane. 2015. *Saudi Arabia sentences maid to death by stoning for adultery - but the man she slept with will escape with 100 lashes*. Disponível em: <https://www.dailymail.co.uk/news/article-3337297/Saudi-arabia-sentences-married-maid-death-stoningadultery-man-slept-escape-100-lashes.html>. Acesso em: 02 mar. 2020.
- GLAZE, Mackenzie. Historical Determinism and Women's Rights in Sharia Law. *Case Western Reserve Journal of International Law*, Cleveland, v. 50, n. 1, p. 349-376. Agosto 2018.
- GONÇALVES, Arnaldo. Os valores asiáticos e os direitos humanos. *Política Internacional*, Portugal, v. 2, n.27, fevereiro 2005.
- MAZZUOLI, Valerio de Oliveira. *Curso de Direitos Humanos*. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2019.
- MUNANGA, K. O mundo e a diversidade: questões em debate. *Estudos Avançados*, [S. l.], v. 36, n. 105, p. 117-130, 2022. DOI: 10.1590/s0103-4014.2022.36105.008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/198485>.
- OIC. Organization of Islamic Cooperation. Cairo. 1990. *Cairo Declaration on Human Rights in Islam*. Disponível em: <https://www.refworld.org/docid/3ae6b3822c.html>. Acesso em: 07 out. 2020.
- ONU. Organização das Nações Unidas. *Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas*. 2008. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf. Acesso em: 07 out. 2020.
- ONU. Organização das Nações Unidas. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. 1948. Disponível em: https://www.ohchr.org/en/udhr/documents/udhr_translations/por.pdf. Acesso em: 07 out. 2020.
- OUA. Organização da Unidade Africana. *Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos*. Banjul. Janeiro 1986. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/africa/banjul.htm>. Acesso em: 07 out. 2020.

- PABIS BALAN, M.; BASSO, M. DIREITOS HUMANOS E MULTICULTURALISMO: AS RELAÇÕES ENTRE UNIVERSALIDADE E ALTERIDADE NA CONCEPÇÃO CONTEMPORÂNEA DE DIREITOS HUMANOS. *Revista Intratextos*, v. 11, n. 1, p. 20–35, 4 jan. 2022.
- PIOVESAN, Flávia. *Caderno de Direito Constitucional*. 2006. Brasília: Imagens. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/flaviapiovesan/piovesan_dh_direito_constitucional.pdf. Acesso em: 28 maio 2020.
- PIOVESAN, Flavia. *Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional*. 15. ed. São Paulo: Saraiva, 2014.
- PIOVESAN, Flávia C. Direitos humanos: desafios e perspectivas contemporâneas. *Revista do Tribunal Superior do Trabalho*, Porto Alegre, v. 75, n. 1, p. 107-113, jan./mar. 2009.
- RAMOS, André de Carvalho. *Teoria Geral dos Direitos Humanos na Ordem Internacional*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.
- SALGADO, Karine. Direitos humanos e Islã. *Meritum*, Belo Horizonte, v. 3, n. 2, p. 353-374, jul./dez. 2008.
- SANTOS, Boaventura de Souza. Uma concepção multicultural de direitos humanos. *Lua Nova*, São Paulo, n. 39, 1997.
- SANTOS-GRANERO, Fernando. Hakani e a campanha contra o infanticídio indígena: percepções contrastantes de humanidade e pessoa na Amazônia brasileira. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 131-159, Apr. 2011.
- SIMÕES, Jonathas da Silva; VASCONCELOS, Francisco José Mendes. INFANTICÍDIO EM TRIBOS INDÍGENA BRASILEIRAS. *Revista Expressão Católica*, v. 4, n. 1, jun. 2015.
- The Ministers and representatives of Asian States. *The Bangkok Declaration*. Bangkok. 1993. Disponível em: <http://www.ru.nl/publish/pages/688605/bangkok-eng.pdf>. Acesso em: 07 out. 2020.

Enviado em: 18/03/2021

Aprovado em: 16/02/2023