

Sociedades Plurais: as minorias no contexto multi/intercultural

Larissa Caetano Mizutani

Resumo

O paradigma multicultural (ou intercultural) é apresentado como tentativa de uma compreensão de mundo adaptada às novas demandas sociais globais. Por meio de um exame bibliográfico sobre o tema e a análise de um caso concreto julgado em uma instância superior do Poder Judiciário brasileiro, apresenta-se prováveis limitações de uso da categoria minoria em um contexto multi/intercultural, seja por reconhecer uma diferença, seja por reafirmar uma desigualdade.

Palavras-chave: Multiculturalismo; interculturalismo; minorias.

Abstract

The multicultural (or intercultural) paradigm addresses is presented as an attempt to understand the world adapted to new global social demands. Through an examination of literature on the subject and the analysis of a case tried in a higher court of the Brazilian Judiciary, we present potential limitations of using the minority category in a context multi / intercultural, either by recognizing a difference, or reaffirming an inequality.

Keywords: Multiculturalism, interculturalism, minorities.

Introdução

Minorias como categoria nas sociedades plurais

Compreender o paradigma em que as discussões sobre diversidade cultural se encontram permite observar o lugar das minorias nas sociedades plurais. Minorias, como aqui se entende, é uma categoria determinada por sua aplicação, de acordo com os parâmetros de análise das relações estabelecidas entre os pertencentes ao grupo

minoritário e ao grupo majoritário, sem que essa característica esteja necessariamente atrelada a uma noção quantitativa.

Minoria é, pois, uma categoria relacional, que adquire conteúdo semântico contextualmente. A contextualidade relacional fática atribui as posições dos sujeitos, o que é possível ser observada em precedentes judiciais. A categoria minoria, como as categorias em geral,¹ (MAUSS, 2003: 343) tem seu fundamento em um contexto de análise de um fato social específico. Somente se pode atribuir algum significado a uma categoria no momento em que ela desempenha uma função relevante para exame de um fenômeno e, portanto, quando ela é circunstanciada. Sua construção semântica é resultado de um aporte teórico, histórico e parcial (MAUSS, 2003 [138]: 332), sendo passível de contestação a partir do campo de análise em que ela é tratada. No Direito, a categoria minoria é geralmente usada como reforço argumentativo para o reconhecimento ou garantia de direitos humanos ou fundamentais.

A noção tradicional de minoria fora importada do âmbito internacional. A definição de minoria atribuída pela Organização das Nações Unidas – ONU² (MELLO, 2004: 952;954) foi muito discutida. Há quatro marcos temporais a serem destacados, em que se buscou identificar minorias por critérios diversos: o primeiro, em 1949, adotou como parâmetro a forma de surgimento das minorias; em 1952, estabeleceram-se fatores que as caracterizassem; em 1977, a partir dos estudos de Francesco Capotorti, para a Subcomissão para a Prevenção e Proteção das Minorias, das Nações Unidas, que ressalta o elemento subjetivo e afasta o caráter numérico; e, finalmente, 1993, quando aprovada a *Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas ou Linguísticas*.

¹ Mauss refere-se a categorias como “apenas símbolos gerais que, como os outros, só muito lentamente foram adquiridos pela humanidade”.

² A criação das minorias como categoria jurídica está associada ao Direito Internacional Público. Celso D. de Albuquerque Mello registra que a noção de minorias advém da Reforma, em que se rompe a unidade religiosa europeia e, com isso, a questão das minorias emerge. O primeiro tratado que consagra a proteção das minorias foi concluído com a Polônia (28 de junho de 1919), fato que leva a alguns autores a considerarem que as minorias foram uma criação do Direito Internacional Público, ou derivado do *princípio das nacionalidades*. Mello esclarece: “Esta situação é considerada pelos citados autores um verdadeiro 'paradoxo', vez que o mencionado princípio visava 'a identificação da nação e do Estado'. No referido tratado com a Polônia, esta aceita 'as disposições que potências (aliadas e associadas) julgarão necessárias para proteger na Polônia os interesses dos habitantes que diferem da maioria da população pela raça, língua ou religião'. Esta situação, denominada 'servitude minoritária', só foi imposta às pequenas potências”.

Em 1949 a ONU afirmava que a minoria poderia ser formada das seguintes formas:

a) anteriormente (era) uma nação independente organizada em Estado distinto (ou uma Organização) tribal mais ou menos independente; b) ela podia fazer parte anteriormente de uma nação organizada em Estado distinto e ter em seguida se separado deste Estado e se anexado a um outro; c) um grupo regional ou disperso unido por alguns sentimentos de solidariedade ao grupo predominante e que não tenha sido assimilado por este, mesmo em um fraco grau (MELLO, 2004, p. 956).

A definição então utilizada estava atrelada às ideias de Estado e de Nação, pois o que se buscava preservar com esse critério era a conformação dos Estados que abrigavam habitantes multiétnicos em seus territórios. A formação dos Estados antecedia a formação dos grupos minoritários conforme o critério adotado, ressaltando a existência estatal face às minorias e sua condição de grupo.

As duas primeiras formas mostram que a minoria associa-se a uma formação nacional ou potencial formação nacional anterior que passa a integrar outro Estado. Apenas a terceira forma apresentada prevê a existência de pessoas que não pertenciam a um Estado, mas que formavam um grupo pouco ou não assimilado. Essa característica de assimilação aponta para a diferenciação entre Estados multiétnicos e multinacionais, sendo o primeiro deles formado por vários grupos de origens históricas e culturais diversas que compõem o Estado-nação de maneira originária, levando em conta a acepção clássica de Estado-nação, enquanto o segundo revela as condições históricas de formação dos Estados, que inclui fragmentação e incorporação de mais de um Estado. Rousso-Lenoir (Apud MELLO) explica:

A noção de minorias nacional é portanto noção recente, intrinsecamente vinculada a de Estado-Nação. Mas os termos são ambíguos, porque as minorias nacionais possuem juridicamente a nacionalidade do país onde elas foram incorporadas, quando o adjetivo que as classifica de 'nacionais' envia a nacionalidade de que elas estão separadas. Nos países multinacionais, como a Áustria-Hungria do século XIX, ou a ex-União Soviética e a ex-Iugoslávia, a palavra nacionalidade designa pertencer a um povo, a uma etnia, e a palavra 'cidadania' é que qualifica a relação jurídica de um indivíduo ao Estado (MELLO, 2004: 954-955).

No ano de 1952 a ONU estabelece algumas características para determinar o que seria uma minoria. São elas:

a) a existência entre os súditos de numerosos Estados de grupos de populações distintas (...) apresentando tradições ou características étnicas, religiosas ou linguísticas diferentes das do resto da população e que

Sociedades Plurais: as minorias no contexto multi/intercultural
DOI 10.12957/dep.2011.1441

deveriam ser protegidas por medidas especiais, no plano nacional ou internacional, a fim de que possam conservar e desenvolver as tradições ou características em questão;

b) a existência de um fator especial, a saber que alguns grupos minoritários não têm necessidade de proteção. Tais grupos compreendem notadamente aqueles que, mesmo sendo numericamente interiores [sic] ao resto da população, constituem o elemento dominante (...);

c) o risco de adotar as medidas podendo conduzir a abusos no meio das minorias, cujas aspirações espontâneas a uma vida tranquila de cidadãos satisfeitos, súditos de um Estado dado, poderiam ser perturbadas por elementos tendo interesse de suscitar entre os membros destas minorias a deslealdade em relação a este Estado;

d) o fato que não poderia ser indicado de assegurar o respeito de usos que seriam incompatíveis com os direitos do homem que proclama a Declaração Universal dos Direitos do Homem;

e) as dificuldades que engendrariam as pretensões ao estatuto de minoria, que poderiam criar grupos tão pouco importantes que a outorga a estes grupos de um tratamento especial poderia, por exemplo, onerar os recursos do Estado de uma carga sem proporção com o seu objeto (MELLO, 2004: 956-957).

Tais características visaram evitar o uso da categoria minoria como forma de abuso em detrimento do Estado. Elas restringem o conceito para manter e assegurar o controle dos entes estatais privilegiando a coesão nacional. Mello registra ainda que a recomendação em relação às minorias era entendê-las como “grupos de população não-dominantes que possuem e desejam conservar tradições ou características étnicas, religiosas ou linguísticas estáveis se diferenciando claramente daquelas do resto da população” (MELLO, 2004: 957). Elas devem, ainda, ser “numericamente bastante importantes para serem capazes de conservar por elas próprias tais tradições ou características” e assevera que “os membros das minorias devem lealdade ao Estado de que são súditos” (MELLO, 2004: 957).

Em 1977, o relator especial da Subcomissão para a Prevenção e Proteção das Minorias, Francesco Capotorti, afasta a dimensão numérica e privilegia o desejo manifestado pelo grupo de conservar sua individualidade. Minoria fora conceituada pela Subcomissão para a Prevenção e Proteção das Minorias, das Nações Unidas, como “aqueles grupos não dominantes em uma população que possua e deseje preservar tradições estáveis étnicas, religiosas ou linguísticas, ou características diferentes do resto da população” (UNITED NATIONS *Apud* SIGLER, 1983: 7).

Em 3 de fevereiro de 1993, é aprovada a Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas ou Linguísticas, de 18 de dezembro

de 1992, que visa respaldar o que previa o artigo 27 do Pacto dos Direitos Civis e Políticos de 1966³. Nesse documento, não se atribui a minorias, tal como grupo, as proteções previstas, mas sim “às pessoas pertencentes a minorias nacionais ou étnicas, religiosas e linguísticas”, embora haja um destaque feito pelo artigo 3, item 1, da mencionada Declaração:

As pessoas pertencentes às minorias poderão exercer seus direitos, incluídos os que se enunciam na presente Declaração, individualmente bem como em comunidade com os demais membros de seu grupo, sem discriminação alguma (NACIONES UNIDAS, 1993)

A visão clássica do conceito exclui o aspecto dinâmico adquirido pela categoria minoria hoje. As minorias ultrapassam a noção firmada pela ONU em um contexto de nacionalidades e identidades associadas a Estados. Outros grupos considerados minorias, como os homossexuais, as mulheres, os quilombolas, os afrodescendentes, os ciganos, os indígenas, revelam outra necessidade buscada no uso da categoria: o reconhecimento e o direito à diferença em sociedades plurais, independentemente de relação com identidades nacionais.

O contexto maior em que se dão as atribuições de conteúdo à categoria minoria está nas chamadas sociedades plurais, que pressupõem o multiculturalismo ou o interculturalismo. Conflitos, democracia e representatividade, ações afirmativas, discriminação e outros temas em pauta inserem-se nesse contexto mais amplo, tal como estão as minorias, presentes em todas essas questões. É, portanto, relevante compreender como o multiculturalismo e o interculturalismo são compreendidos para, então, conhecer o contexto particularizado das minorias.

O presente trabalho tem por objetivo analisar, em um primeiro momento, conceitos sobre o multiculturalismo e interculturalismo, que servem de contexto para a percepção das chamadas minorias. Em um segundo momento, analisa-se um precedente julgado pelo Superior Tribunal de Justiça de maneira a indicar como as diferenças encontradas no contexto plural podem ser percebidas e consideradas em um caso concreto levado à apreciação judicial. A análise bibliográfica permitiu examinar como a pluralidade contextual é apreendida por meio de dois termos não sinônimos, e como a construção

³ O artigo mencionado possui o seguinte teor: “Art. 27. Nos Estados em que haja minorias étnicas, religiosas ou linguísticas, as pessoas pertencendo a essas minorias não poderão ser privadas do direito de ter, conjuntamente com outros membros de seus grupos, sua própria vida cultural, de professar e praticar sua própria religião e usar sua própria língua.” (MELLO, 2004: 906).

jurídico-argumentativa tenta lidar com a diferença, em uma esfera superior do Poder Judiciário brasileiro.

1. Multiculturalismo e interculturalismo

O paradigma em que as discussões sobre sociedades plurais ocorrem pode ser chamado de multiculturalismo ou interculturalismo, tendo prevalência do primeiro sobre o segundo em referências quantitativas. Multiculturalismo e interculturalismo não são sinônimos. Há uma utilização específica dos termos “multiculturalismo” e “interculturalidade”, bem como dois planos de análise desses conceitos: as formas de abordagem ideal e as relações de fato que contenham a diversidade cultural e identitária⁴.

Carlos Giménez Romero classifica multiculturalismo e interculturalidade como modalidades do pluralismo cultural. Segundo o autor, o pluralismo é a categoria geral de uma sociedade democrática, em que se encontram o pluralismo social, político, jurídico, cultural etc. O pluralismo cultural indica valoração positiva da diversidade e respeito à diferença e, dele, surgiriam as duas “concretizações do paradigma pluralista”: o multiculturalismo e a interculturalidade⁵. Diante dos planos de análise – o fático e o normativo – Romero apresenta uma tabela comparativa:

Plano Fático	MULTICULTURALIDADE	INTERCULTURALIDADE
o dos fatos O QUE É	= diversidade cultural, linguística, religiosa...	= relações interétnicas, interlinguísticas, inter-religiosas...

⁴ “En efecto, una cosa es que en un determinado país, o en una escuela, la diversidad cultural tenga una determinada presencia, intensidad y modos de expresión, y que las relaciones entre los sujetos en función de sus identidades y culturas sean unas u otras (con conflicto manifiesto, latente o ambos; con mayor o menor relación de dominación y subordinación; con actitudes y comportamientos racistas o no, etc) y otra cosa es que cada cual (autoridades, partidos políticos, líderes sociales, grupos de opinión, profesionales, etc) considere que es lo mejor en cuanto a cómo abordar y tratar la diversidad sociocultural. Lo que estoy sugiriendo es la necesidad de distinguir entre la realidad social y política de las relaciones de hecho y las concepciones ideológicas y propuestas axiológicas o éticas de cómo deberían ser las cosas”. (GIMÉNEZ ROMERO, 2003: 2)

⁵ O autor complexifica essa noção, ao atribuir à noção de pluralismo cultural “a presença, a coexistência ou a simultaneidade de povos com distintas culturas de um determinado espaço territorial e social” (GIMÉNEZ ROMERO, 2003: 6), incluindo uma entidade supranacional, nações sem Estados, Estados sem nação, regiões, municípios e mesmo escolas, como também a noção de proposta política, institucional, a ser colocada em prática.

Sociedades Plurais: as minorias no contexto multi/intercultural
DOI 10.12957/dep.2011.1441

Plano Normativo o das propostas sociopolíticas e éticas O QUE DEVERIA SER	MULTICULTURALISMO Reconhecimento da diferença 1.- Princípio de Igualdade 2.- Princípio de Diferença	INTERCULTURALISMO Convivência na diversidade 1.- Princípio de Igualdade 2.- Princípio de Diferencia 3.- Princípio de Interação Positiva
	Modalidade 1	Modalidade 2
PLURALISMO CULTURAL		

Tabela 1: Proposta terminológica e conceitual (GIMÉNEZ ROMERO, 2003: 5)

Como se observa na tabela de Giménez Romero, o multiculturalismo orienta-se pela busca do reconhecimento da diferença no plano normativo e constata a diversidade em várias esferas sociais (cultura⁶, religião, língua); já o interculturalismo preza pela interação, e ocupa-se das relações. Há, pois, uma aparente natureza estática do multiculturalismo e uma aparente natureza dinâmica no interculturalismo, tal como é apresentado por Giménez Romero. Entretanto, ambas se enquadram no que ele denomina “inclusão real” (realizada pelo pluralismo cultural) por oposição à “inclusão aparente”, em que há a homogeneização por assimilação ou fusão cultural (*melting pot*). A inclusão real seria aquela que se contrapõe à exclusão, mas tanto o multiculturalismo como o interculturalismo teriam cada um sua estratégia própria; tal classificação, evidentemente, dar-se-ia em um plano ideológico.

O que diferenciaria o interculturalismo do multiculturalismo seria o *princípio da interação positiva*, como proposto no quadro acima reproduzido. Giménez Romero acentua que as políticas de reconhecimento propostas com base no multiculturalismo fracassaram por serem insuficientes para a coesão social, e por tenderem a reforçar uma identidade nacional contra identidades que perseguem sua diferença, criando um “novo racismo” em que se vê ameaçada a identidade nacional. Esse princípio sustenta as principais características da interculturalidade, que são acentuadas em uma comparação feita pelo autor.

Para ele, o multiculturalismo acentua cada cultura, como etapa fundamental para o reconhecimento, o que leva a uma ênfase nas diferenças; já o interculturalismo preocupa-

⁶ Embora Gimenez Romero considere diversidade cultural apartada de diversidade religiosa ou linguística, há que se destacar as acepções e empregos possíveis do termo “cultura”. Sobre o tema: GEERTZ, 1989, uma leitura interpretativista; LARAIA, 1986, em uma leitura culturalista; e GIMÉNEZ ROMERO, 1997, em uma síntese de como a cultura pode ser compreendida pela Antropologia Social.

se com a inter-relação das diferentes culturas e busca a convergência e o estabelecimento de vínculos e pontos em comum. O multiculturalismo também destaca a cultura e a história própria, os direitos de cada um, o sistema jurídico único a cada povo, enquanto o interculturalismo pretende fomentar o aprendizado mútuo, a cooperação e o intercâmbio. Se o multiculturalismo parece conformar-se com a coexistência, e espera que a convivência social surja do respeito e aceitação do outro, o interculturalismo apresenta-se como programa cujo cerne está na convivência entre diferentes, com uma regulação pacífica da conflitualidade interétnica. O multiculturalismo, por fim, aborda a diversidade; o interculturalismo pretende construir a unidade na diversidade.

Giménez Romero alerta que o interculturalismo não significa mera inter-relação ou “intercâmbio, mestiçagem, sincretismo ou simbiose”, mas apresenta-se como “instrumento para convivência”, um projeto político que visa “o comum, o que une, as convergências”, ou como recentemente denominou, “modelo sociopolítico de gestão da diversidade sociocultural” (GIMÉNEZ ROMERO, 2010: 19). Sua proposta, como se apresenta, pretende lidar com a diversidade cultural de maneira proativa.

O conceito de interculturalidade pode também referir-se à hibridez e miscigenação cultural, resultante especialmente do processo histórico da formação dos povos latino-americanos. Tome-se a definição de Angel Marcelo Ramírez Eras: dentre as sutis distinções que derivam do termo (a partir do conflito, da língua, do conhecimento científico, da diferença, da identidade) pode-se entender por interculturalidade um “processo de convivência humana baseado no respeito à relação recíproca de valores entre várias culturas”, bem como a “aceitação” e a “valorização” das diferenças a partir da inter-relação pessoal de migrantes, sem que se perca a própria identidade. Quando há valores de uma cultura subordinados a de outra dominante, a interculturalidade é o “reconhecimento das diferenças na confrontação e no conflito” (ERAS, 2001).

Joaquín Herrera Flores utiliza o termo interculturalidade em lugar de multiculturalismo por entender que: “Toda prática cultural é [...] um sistema de superposição entrelaçadas, não meramente superpostas. Este entrecruzamento nos conduz a uma prática dos direitos inserindo-os em seus contextos [...]” (FLORES, 2002: 23-24). Interculturalidade, segundo o autor, remete a uma idéia de diversidade horizontal inter-relacionada, diferentemente do termo “multiculturalismo”. Esse último, segundo Silvério, tem como gênese a “ciência moral e social grega”, de acordo com os modernistas, como

meio do pan-helenismo para incitar a “cruzada pela dominação mundial”, em Isócrates, e como “justificativa da escravidão, a subordinação das mulheres e a construção de uma hierarquia de ordem constitucional distintiva pela recorrência e/ou insinuação a leis naturais oriundas da diversidade cultural”, em Aristóteles (SILVÉRIO, 2000: 84).

Se em sua origem o termo multiculturalismo hierarquizava as diferenças, o emprego do termo permaneceu com esse viés etnocêntrico. Silvério localiza essa utilização nos discursos pré-moderno e moderno, em que a “moderna narrativa multicultural” posicionava o “Ocidente como a civilização e a Europa branca como a agência consciente de desenvolvimento histórico humano”:

Se o contexto foi antigo, medieval ou mais recente um sistema-mundo, o multiculturalismo pré-moderno e o moderno são, aparentemente, discursos que pretendem dissimular prerrogativas de poder, dissimular a humanidade do Outro, dissimular as terríveis estratégias políticas de subordinação (SILVÉRIO, 2000: 85).

Silvério define, por fim, o que entende por multiculturalismo, tal qual como julga ser empregado hoje:

Em resumo, o multiculturalismo pode ser definido, através de uma variedade de constructos ideológicos e de significados, como um terreno de luta em torno da reformulação da memória histórica, da identidade nacional, da representação individual e social e da política da diferença. (SILVÉRIO, 2000: 86).

O multiculturalismo é, pois, empregado sob um enfoque ideológico a partir de sua construção histórica, tendo por objetivo o reconhecimento das diferenças grupais e sua representatividade em um contexto predominado por outro grupo. O caráter político acentua-se com o emprego do termo, por exemplo, em análises como as realizadas por Boaventura (SANTOS, 1997: 11-32), Taylor (TAYLOR, 1994), Kymlicka (KYMICKA, 1996; 2007) e Habermas (HABERMAS, 1998; 2002), a citar alguns. Para os fins deste trabalho, serão apresentados brevemente algumas contribuições dos referidos autores.

O que Andrea Semprini chama de epistemologia multicultural surge como vertente da “virada epistemológica” ocorrida na Europa a partir da década de 1920, como reação ao positivismo, ao racionalismo e aos determinismos⁷. Embora haja nuances que são

⁷ Semprini cita como marcos os trabalhos de Mead e Husserl na filosofia, de Saussure e Whorf em linguística, Shutz em sociologia e de Boas e Kroeber na antropologia. A partir daí, a crítica intensifica-se PE;a onda estruturalista de Barthes, Greimas, Jakobson, Lacan, Lévi-Strauss e Foucault, além de Merleau-Ponty na fenomenologia, Feyerabend e Kuhn na epistemologia, Rorty e “o segundo Wittgenstein” na filosofia da linguagem, Eco e Ricoeur na semiótica e Sacks na sociologia. Ele os agrupa por perceber pontos em comum nas

suprimidos de uma classificação (portanto, reducionista), ele elenca quatro pilares da epistemologia multicultural – em oposição à “epistemologia monocultural”⁸: a) a realidade é uma construção; b) as interpretações são subjetivas; c) os valores são relativos; e d) o conhecimento é um fato político.

Ao analisar as discussões sobre o tema nos Estados Unidos, Semprini observa que o multiculturalismo resultou em quatro aporias conceituais principais, que refletem a dificuldade de “mediação dialética” das controvérsias entre o paradigma anterior e o proposto pelo multiculturalismo, das quais se destacam duas: a) universalismo *versus* relativismo; e b) igualdade *versus* diferença⁹. O primeiro constitui o “lugar-comum” dos debates sobre Direitos Humanos. Cabe mencionar a posição de Boaventura de Sousa Santos, que apresenta uma “concepção multicultural de direitos humanos”, na busca de uma proposta de política de direitos humanos “simultaneamente cultural e global”:

Para poderem operar como forma de cosmopolitismo, como globalização de-baixo-para-cima ou contra-hegemônica, os direitos humanos têm que ser reconceptualizados como multiculturais. O multiculturalismo, tal como eu o entendo, é pré-condição de uma relação equilibrada e mutuamente potenciadora entre a competência global e a legitimidade local, que constituem os dois atributos de uma política contra-hegemônica de direitos humanos no nosso tempo (SANTOS, 1997: 19).

O multiculturalismo aqui é adotado como instrumento de legitimação local contra-hegemônica, diferentemente do que se havia dito até aqui. Interessante notar que o autor não ignora a concepção de interculturalidade, mas associa-a a expressão “diálogo cultural”¹⁰. Parece que o autor utiliza um e outro termo de maneira complementar e

obras: “1) o abandono do racionalismo e do empirismo ingênuos defendidos pela epistemologia tradicional; 2) o questionamento do paradigma realista, que postula uma descontinuidade de fundo entre o mundo natural e os conceitos empregados em sua descrição; 3) a recusa da decorrente teoria da representação, segundo a qual as representações são uma descrição externa ao mundo que descrevem e sobre o qual não poderiam exercer qualquer influência; 4) a crítica de uma concepção da verdade como adequação que decorre de afirmação precedente, e que afirma que uma teoria das condições da verdade depende de uma teoria representacional do mundo natural.” (SEMPRINI, 1999: 82).

⁸ Por oposição, Semprini indica as seguintes características dessa epistemologia: “a realidade existe independentemente das representações humanas e da linguagem; o conhecimento é objetivo; a verdade é uma questão de precisão de representação; a redução do sujeito às suas funções intelectuais e cognitivas; a desvalorização dos fatores culturais e simbólicos da vida coletiva; a crença numa base biológica de comportamento; orgulho pelas conquistas do pensamento ocidental.” (SEMPRINI, 1999: 85-88).

⁹ As demais aporias são: essencialismo *versus* construtivismo e reconhecimento subjetivo *versus* mérito objetivo. (SEMPRINI, 1999: 90-92; 94-96).

¹⁰ “No caso de um diálogo intercultural, a troca não é apenas entre diferentes saberes mas também entre diferentes culturas, ou seja, entre universos de sentido diferentes e, em grande medida, incomensuráveis. Tais

articula-os com o mencionado propósito emancipatório. Para tanto, ele pretende colocar fim à primeira aporia de Semprini pelos seguintes argumentos:

Trata-se de um debate intrinsecamente falso, cujos conceitos polares são igualmente prejudiciais para uma concepção emancipatória de direitos humanos. Todas as culturas são relativas, mas o relativismo cultural enquanto atitude filosófica é incorrecto. Todas as culturas aspiram a preocupações e valores universais, mas o universalismo cultural, enquanto atitude filosófica, é incorrecto. Contra o universalismo, há que propor diálogos interculturais sobre preocupações isomórficas. Contra o relativismo, há que desenvolver critérios políticos para distinguir política progressista de política conservadora, capacitação de desarme, emancipação de regulação. Na medida em que o debate despoletado pelos direitos humanos pode evoluir para um diálogo competitivo entre culturas diferentes sobre os princípios de dignidade humana, é imperioso que tal competição induza as coligações transnacionais a competir por valores ou exigências máximos, e não por valores ou exigências mínimos (quais são os critérios verdadeiramente mínimos? os direitos humanos fundamentais? os menores denominadores comuns?). A advertência frequentemente ouvida hoje contra os inconvenientes de sobrecarregar a política de direitos humanos com novos direitos ou com concepções mais exigentes de direitos humanos (Donnelly, 1989: 109-24) é uma manifestação tardia da redução do potencial emancipatório da modernidade ocidental à emancipação de baixa intensidade possibilitada ou tolerada pelo capitalismo mundial (SANTOS, 1997: 21).

Em relação à segunda aporia, Boaventura de Sousa Santos trata dela especificamente como o segundo imperativo intercultural que evitaria a distorção da ideia de multiculturalismo que ele adota¹¹:

universos de sentido consistem em constelações de *topoi* fortes. Os *topoi* são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura. Funcionam como premissas de argumentação que, por não se discutirem, dada a sua evidência, tornam possível a produção e a troca de argumentos. *Topoi* fortes tornam-se altamente vulneráveis e problemáticos quando «usados» numa cultura diferente. O melhor que lhes pode acontecer é serem despromovidos de premissas de argumentação a meros argumentos. Compreender determinada cultura a partir dos *topoi* de outra cultura pode revelar-se muito difícil, se não mesmo impossível. Partindo do pressuposto de que tal não é impossível, proponho a seguir uma *hermenêutica diatópica*, um procedimento hermenêutico que julgo adequado para nos guiar nas dificuldades a enfrentar, ainda que não necessariamente para as superar. Na área dos direitos humanos e da dignidade humana, a mobilização de apoio social para as possibilidades e exigências emancipatórias que eles contêm só será concretizável na medida em que tais possibilidades e exigências tiverem sido apropriadas e absorvidas pelo contexto cultural local. Apropriação e absorção, neste sentido, não podem ser obtidas através da canibalização cultural. Requerem um diálogo intercultural e uma hermenêutica diatópica.” (SANTOS, 1997: 23).

¹¹ “[...] de facto, o multiculturalismo pode ser o novo rótulo de uma política reaccionária. Basta mencionar o multiculturalismo do primeiro ministro da Malásia ou da gerontocracia chinesa quando se referem à ‘concepção asiática de direitos humanos’ para justificar as conhecidas e as desconhecidas ‘Tianamens’. Para prevenir esta perversão, dois imperativos interculturais devem ser aceites por todos os grupos empenhados na hermenêutica diatópica.” (SANTOS, 1997: 29). A hermenêutica diatópica é o meio pelo qual é possível realizar o diálogo intercultural. Em suas palavras, “A hermenêutica diatópica baseia-se na ideia de que os *topoi* de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. Tal incompletude não é visível do interior dessa cultura, uma vez que a aspiração à totalidade induz a que se tome

[...] uma vez que todas as culturas tendem a distribuir pessoas e grupos de acordo com dois princípios concorrentes de pertença hierárquica, e, portanto, com concepções concorrentes de igualdade e diferença, *as pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser diferentes quando a igualdade os descaracteriza*. Este é, consabidamente, um imperativo muito difícil de atingir e de manter. Os Estados constitucionais multinacionais como a Bélgica aproximam-se dele em alguns aspectos (SANTOS, 1997: 30).

Charles Taylor, considerado “comunitarista” por Habermas¹², aponta para o fracasso – mencionado por Giménez Romero – do multiculturalismo tal como ele é debatido, ao impor uma presumida superioridade de uma cultura sobre as demais (TAYLOR, 1994: 63). Há, portanto, a emergência da questão do reconhecimento como política a ser adotada por países plurais, como o caso do Canadá que o autor examina. O reconhecimento tayloriano quer significar a percepção “[d]o igual valor das diferentes culturas”, embora não seja esse o argumento dos membros de uma minoria. Geralmente a discussão é colocada em termos de não-equidade, exploração, injustiça. Mas quando o reconhecimento é explicitado, especialmente por seu papel na formação dos indivíduos¹³, a ausência de reconhecimento (*misrecognition*) é elevada ao nível de dano (*harm*)¹⁴. Taylor aproxima o multiculturalismo à preocupação do reconhecimento, tema que adquire força e autonomia e coloca a “situação multicultural” (sem a consciência ou preocupação a respeito da distinção do termo interculturalidade) como o pressuposto de análise teórico.

a parte pelo todo. O objectivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude - um objectivo inatingível - mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra. Nisto reside o seu carácter dia-tópico.” (SANTOS, 1997: 23).

¹² “Liberais da grandeza de Rawls ou Dworkin propugnam por uma ordem jurídica eticamente neutra que deve assegurar chances iguais a todos, de modo que cada um possa orientar-se por uma concepção própria do que seja bom. Em face disso, comunitaristas como Taylor e Walzer contestam que haja neutralidade ética no direito e permitem-se, portanto, esperar também do Estado de direito a fomentação ativa de determinadas concepções do bem viver, caso isso se faça necessário.” (HABERMAS, 2002: 233).

¹³ “On the intimate level, we can see how much an original identity needs and is vulnerable to the recognition given or withheld by significant others. [...] The projection of an inferior or demeaning image on another can actually distort and oppress, to the extent that the image is internalized.” (TAYLOR, 1994:36).

¹⁴ A ideia de dano causada pelo não-reconhecimento é empregado por Luís Roberto Cardoso de Oliveira como *ato de desconsideração*. Ele enquadra o reconhecimento em uma dimensão não alcançável pelos institutos jurídicos, atribuindo-lhe carácter moral ao que chamou de direito de reconhecimento. A demanda por conhecimento tal como é abordada por Cardoso de Oliveira indica a carência de fundamentos legais para justificá-lo como direito de carácter imperativo, vez que não se pode argumentar no sentido de atribuir um mérito ou valor a determinada identidade ou forma particular de vida em uma sociedade democrática, bem como não se pode ignorar a estrutura dialógica do reconhecimento, entre aquele que quer ser reconhecido e aquele que reconhece. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2002; e CARDOSO DE OLIVEIRA, mimeo, p. 122-135).

Outra é a preocupação de Will Kymlicka, ao afirmar que a ideia de multiculturalismo liberal inspirou-se nos ideais dos direitos humanos (KYMLICKA, 2007: 88-90). Ele afirma que os direitos de minorias diferenciadas é uma adaptação local dos direitos civis do liberalismo e, portanto, uma nova etapa dos direitos humanos (KYMLICKA, 2007: 91). Kymlicka indica que o liberalismo multicultural é um fenômeno global “guarda-chuva”, que abriga diversas abordagens multidimensionais, não restritos a uma política ou a um princípio (KYMLICKA, 2007: 85). O autor dimensiona o tema em uma escala internacional, levando a questão para a comunidade internacional: para países promoverem os direitos das minorias o apoio e mesmo a pressão internacional são necessários, pois não bastariam os processos democráticos domésticos em um mundo pós-comunista e pós-colonial, por haver uma ameaça constante de retrocesso na relação Estado-minorias.

2. Unidade e diversidade

Há uma tensão permanente no tema minorias quando se trata de lidar com a diferença em um Estado que, mesmo democrático, pretende manter sua unidade. Para se evitar a “igualdade discriminatória”¹⁵, é tema recorrente de autores que adotam o termo “multiculturalismo” como central – sem reconhecer o interculturalismo como proposta teórica diferenciada – as políticas voltadas às sociedades multiculturais. Mesmo que varie o enfoque, as análises sobre tais políticas passam, em certa medida, por questões como *reconhecimento, redistribuição (justiça distributiva)*¹⁶, *identidade e democracia*.

Cotterrel apresenta o problema do tratamento da diferença cultural pelo direito da seguinte forma: “[a defesa cultural] busca alocar ‘razoabilidade’ nas compreensões culturais, o que pode ser inteiramente desarrazoado da perspectiva usual da lei” (COTTERREL, 2004: 10). O autor ainda aborda os limites da utilização do fator cultural,

¹⁵ “Os defensores da diferença objetam que a igualdade – assim como o universalismo – nada mais é que um grande equívoco. Ela não engloba o conjunto dos cidadãos porque exclui vários indivíduos ou grupos, que não têm acesso equalizado ao espaço social como os demais. Além disso, ela é somente uma *igualdade ilusória*, pois mesmo quando está estendida a todo o corpo social, ela refere-se apenas aos direitos formais, administrativos, legais do indivíduo e não se aplica às desigualdades econômicas, culturais ou sociais. Esta igualdade também desconsidera as especificidades étnicas, históricas, identitárias – em suma, a diferença – que torna o espaço social heterogêneo. Cega a estas diferenças, esta igualdade é, na verdade, discriminatória.” (SEMPRINI, 1999:93).

¹⁶ Para ilustrar como o debate da redistribuição alcança o multiculturalismo, cite-se a pesquisa empreendida por Nancy Fraser, ao pressupor o contexto multicultural como lugar em que o reconhecimento deve existir juntamente com a redistribuição: FRASER, 2007.

questionando o que determinaria a aplicação de considerações culturais ou não, e ele mesmo responde que “a lei deve respeitar a tradição na medida em que esta orienta a vida das pessoas”, e por ser “tradição” uma “virtude ambígua, tendo aspectos positivos e negativos”, sua regulação deve ser orientada pela comunidade cujo conteúdo envolvido no caso seja dominante (COTTERREL, 2004: 12).

Habermas, pensando em teoria política, pondera que “a identidade nacional caracteriza-se, por um lado, pela tendência para a superação de vinculações regionais, particularistas” (HABERMAS, 2002: 149). Por outro, reconhece o problema das sociedades pluralistas, quando uma cultura majoritária, no exercício do poder político, impinge às minorias a sua forma de vida. Como soluções, Habermas sugere políticas de inclusão conduzidas pelo Estado, sensíveis às diferenças culturais. Se se trata de um Estado democrático, o autor indica como caminhos dessa inclusão

[...] a divisão federativa dos poderes, uma delegação ou descentralização funcional e específica das competências do Estado [e, principalmente], a concessão de autonomia cultural, os direitos grupais específicos, as políticas de equiparação e outros arranjos que levem a uma efetiva proteção das minorias. (HABERMAS, 2002: 166).

Entretanto, “a coexistência com igualdade de direitos de diferentes comunidades étnicas, grupos linguísticos, confissões religiosas e formas de vida, não pode ser obtida ao preço da fragmentação da sociedade” (HABERMAS, 2002: 166).

Como, então, conjugar unidade e diferença, lidar com a diversidade, sem que haja prejuízo às maiorias? Não há, mais uma vez, como proclamar uma resposta genérica sem que se perceba de qual maioria – e qual minoria – se fala, perceptível apenas em casos concretos. Um critério que poderia servir como parâmetro para a formulação de uma resposta possível ou “razoável” é identificar se é relevante a diferença (cultural, étnica, religiosa etc.) para assegurar um direito pretendido ou para garantir a observância de um direito fundamental ou humano.

Como exemplo, pode-se mencionar um caso levado à apreciação do Poder Judiciário sobre uma separação judicial litigiosa. Conforme anteriormente mencionado, a pertença a uma minoria é contextualmente verificada. E essa pertença pode ser ou não relevante para uma demanda. As identidades múltiplas que compõem um sujeito complexo podem ou não, em uma dada posição relacional, atribuir-lhe a condição de minoria ou não.

O Recurso Especial nº. 37051-SP (1993/0020309-6) ilustra a sobreposição de qual identidade irá determinar a condição ou não de minoria, e mostra que essa condição, quando invocada pelo juiz e não pela parte, pode reforçar estigmas e reproduzir distorções – e mais grave, prejudicar o reconhecimento a um direito. A identidade que se sobrepõe às demais de uma mulher casada muçulmana nesse caso é o fato de ser casada. O argumento a ser considerado pelos magistrados para análise do conflito matrimonial deveria centrar-se na condição de casada, salvo se sua condição de mulher ou sua crença religiosa fossem determinantes para a solução mais adequada à lide¹⁷. No referido recurso, tratava-se de um casal libanês, residente e domiciliado no Brasil há vinte anos, mas que, ainda assim, precisou de tradutor para auxiliar os cônjuges litigiosos no processo. A esposa recorreu ao Judiciário para pleitear separação judicial e danos morais. Argumentou que ele a humilhava e tratava-a como “escrava”, “interveniva e censurava o relacionamento social da mulher”, interferia no trato desta com os filhos em comum e, “de modo geral, tratava-a com brusquidão e aspereza [...]” (reprodução do acórdão recorrido no voto do Min. Eduardo Ribeiro, p. 2). Seu sofrimento era tal que chegou ao extremo de tentar, reiteradas vezes, o suicídio.

Porém, em razão de sua origem, alguns votos dos magistrados trouxeram a exame a “orientalidade” como argumento que influenciaria a posição tomada por eles. Para ilustrar como o argumento étnico, cite-se um trecho do acórdão recorrido do TJSP, reproduzido no voto do Ministro Waldemar Zveiter: “[...] há que se temperar o julgamento do caráter do varão, com o travo de sua origem oriental. E que opostamente a tradição que se pode referir como europeia, onde a mulher tende a receber maior dose explícita de mimos, no oriente persistia, e ainda persiste o modo hoje conhecido como ‘machista’, com a mulher relegada à função inferior e subalterna” (reprodução do acórdão recorrido no voto do Min. Waldemar Zveiter, p.3).

¹⁷ “Ementa: Separação judicial. Proteção da pessoa dos filhos (guarda e interesse). Danos morais (reparação). Cabimento. 1. O Cônjuge responsável pela separação pode ficar com a guarda do filho menor, em se tratando de solução que melhor atenda ao interesse da criança. Há permissão legal para que se regule por maneira diferente a situação do menor com os pais. Em casos tais, justifica-se e se recomenda que prevaleça o interesse do menor. 2. O sistema jurídico brasileiro admite, na separação e no divórcio, a indenização por dano moral. Juridicamente, portanto, o pedido é possível: responde pela indenização o cônjuge responsável exclusivo pela separação. 3. Caso em que, diante do comportamento injurioso do cônjuge varão, a Turma conheceu do especial e deu provimento ao recurso, por ofensa ao art. 159 do Cód. Civil, para admitir a obrigação de se ressarcirem danos morais”. SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA. **Recurso Especial nº. 37051-SP (1993/0020309-6)**. Publicado no DJ de 25/06/2001.

O argumento religioso também foi levado à discussão, sem aparentemente ter sido levantado pelas partes¹⁸: o Ministro Waldemar Zveiter citou o lapso temporal em que o libanês encontrava-se no Brasil e, por sua extensão, era possível exigir dele certa assimilação da cultura local. Ainda argumentou que ninguém pode se escusar de cumprir a lei por alegar não conhecê-la. E para que não restassem dúvidas em relação a seu posicionamento, fundamentou seu voto-vista com a citação do 6º versículo da 65ª surata do Alcorão, em que se percebe o preceito de assistência mútua entre cônjuges, conforme nota de rodapé do seu voto:

6. instalai-as (as divorciadas) onde habitais segundo vossos recursos, e não as prejudiqueis, para restringi-las. Se estiverem grávidas, mantende-as até que tenham dado à luz. Se amamentam vossos filhos, pagai-lhes sua recompensa e aconselhai-vos cordialmente. **Os Significados dos Versículos do Alcorão Sagrado**; tradução de Samir El Hayek, Centrais Impressoras Brasileiras LTDA, São Paulo, p.455. (Voto do Min. Waldemar Zveiter, p. 3).

Com isso, o magistrado concluiu que “os valores orientais não podem servir de escusa para a prática de uma conduta contrária ao ordenamento jurídico brasileiro”. Afasta-se, assim, a peculiaridade cultural do ofensor, com fundamento em uma citação destas mesmas particularidades – o Alcorão, referência religiosa islâmica, supondo-se, inclusive, que a origem libanesa do casal aliava-se ao islamismo.

Importa saber qual é o padrão estabelecido e o que seria determinante para uma solução possível. Revelar qual é o padrão estabelecido é recorrer à construção histórica do país, em especial as condições de reconhecimento público da diversidade cultural. O reconhecimento não se limita a perceber as existências plurais; é também não admitir qualquer forma de desrespeito, discriminação ou intolerância¹⁹. A reflexão crítica de como os elementos identitários foram privilegiados ou rechaçados alteram a percepção e relativiza o lugar ocupado pelo “padrão”.

¹⁸ Cabe lembrar que o acesso à sentença em seu inteiro teor não foi possível, por se tratar de processo com trâmite em segredo de justiça. Tomou-se como referência o trecho do acórdão recorrido, reproduzido pelo Recurso Especial no relatório e nos votos dos Ministros.

¹⁹ A distinção entre tolerância e respeito é apontada por Barrio Maestre, em que o ato de se tolerar algo é que este algo “é menos mal”, não é aprová-lo, enquanto o respeito refere-se a algo bom, “respeita-se porque é bom”, a partir de determinados valores (BARRIO MAESTRE, 2003: 135;137). Outra distinção é feita por Apel, sob o nome de tolerância negativa e tolerância positiva. A primeira seria o fundamento liberal clássico face à sociedade multicultural, enquanto a segunda refere-se à necessária “apreciação da variedade de valores tradicionais e culturas sociais”. Necessária porque, como apontada por Apel, serve de proposta teórica a problemas como a liberdade religiosa e a liberdade de expressão, nesta inclusas as opiniões e a própria manifestação da identidade sócio-cultural (APEL, 1997:199-212).

No Brasil (e não exclusivamente) percebe-se que a naturalização de discursos preconceituosos, tolerados ou mesmo não admitidos como tal criou uma hierarquia simbólica, cujo ápice admite o homem branco ocidental cristão heterossexual como sua referência. A mulher, o negro, o “oriental” (ou todo aquele que não descenda de europeus²⁰), que professe outra ou nenhuma crença, e o homossexual seriam, assim, “minorias”. Minoria se revela, pois, como uma expressão resultante de uma dominação contra a qual a categoria se impõe.

Uma solução possível ao Recurso Especial nº. 37051-SP seria a não utilização de qualquer critério externo àqueles levados à apreciação do Judiciário, caso não sejam utilizados como argumentos centrais da decisão. Critérios *depreendidos* dos autos não equivalem a critérios *apresentados* nos autos. Não decorre, portanto, a profissão da fé muçulmana da origem libanesa. Também não se pode pretender definir hábitos “ocidentais” e “orientais”, sendo os primeiros mais “civilizados”. Tais produções preconcebidas reforçam a naturalização de artificialidades equivocadas. A esse respeito, cabe o alerta de Edward Said:

Desejo concluir insistindo neste ponto: os terríveis conflitos reducionistas que agrupam as pessoas sob rubricas falsamente unificadoras como “América”, “Ocidente”, “Islã”, inventando identidades coletivas para multidões de indivíduos que na realidade são muito diferentes uns dos outros, não podem continuar tendo a força que têm e devem ser combatidos [...]. Ainda podemos recorrer às artes interpretativas racionais, legado da cultura humanista- não com a atitude piedosamente sentimental de quem advoga a retomada dos valores tradicionais ou a volta dos clássicos, mas com a prática ativa do discurso racional, secular e profano. [...] Mais do que no choque manufaturado de civilizações, precisamos concentrar-nos no lento trabalho conjunto de culturas que se sobrepõem, tomam isto ou aquilo emprestado uma à outra e vivem juntas de maneiras muito mais interessantes do que qualquer modo abreviado ou inautêntico de compreensão poderia supor. Acontece que esse tipo de percepção mais ampla exige tempo, paciência e indagação crítica, construídos a partir da fé em comunidades voltadas para a interpretação, tão difíceis de manter num mundo que exige ação e reação instantâneas (SAID, 2007: 25-26).

²⁰ “[O comportamento instável da mulher tem] origem e fulcro nas atitudes dominadoras do marido, porventura desvestidas de maior sensibilidade, desvelo e carinho”. Reprodução de trecho do acórdão do TJSP no voto do Ministro Carlos Alberto Menezes Direito. E ainda, na reforma da sentença pelo TJSP, extraiu-se a condenação indenizatória, sob o argumento de haver um caso de “desamor”, como “tantos outros que atapetam os foros”. Tratava-se, na verdade, de um marido que, se mais “cordato e ocidentalizado”, teria sido mais bem sucedido em seu casamento. SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA. **Recurso Especial nº. 37051-SP (1993/0020309-6)**. Publicado no DJ de 25/06/2001.

Como evidencia Said, essa percepção exige reflexões que nem sempre são possíveis para o exercício de julgar. Entretanto, é razoável não admitir pressuposições baseadas em um etnocentrismo que sirvam como fundamento de uma decisão, especialmente relacionadas a fatos que não estejam em julgamento (e que talvez tenham sido criados no momento argumentativo dos julgadores). No exemplo citado, não havia qualquer circunstância que evidenciasse uma sobreposição do gênero ou da nacionalidade levada pela parte litigante. O objeto de análise do pedido de danos morais era o destrato do cônjuge. Não caberia à esposa utilizar-se da categoria minoria para fundamentar a sua demanda, como ela o fez, pois sua demanda não versava sobre liberdade religiosa ou ofensa a seu gênero.

Conclusões

O desafio das minorias em um mundo plural

Por não ser autoexplicativa, a expressão minoria absorve sentido à medida que é empregada em situações fáticas. Entretanto, esse mínimo referencial semântico não essencializa um sujeito. Não se pode utilizar, por exemplo, a característica que faz de um indivíduo minoria em uma determinada relação qualquer sem que o contexto da relação jurídica litigiosa apresente questões dessa natureza. A condição de minoria não é inerente ao sujeito; ela será estabelecida, pela prática do Direito, na relação jurídica levada ao Poder Judiciário.

Somente se pode vislumbrar a complexidade da categoria minoria a partir das bases sobre as quais a necessidade de utilizá-la surgiu. Aliado a novas percepções de direitos, humanos ou fundamentais, e a constatação de que o pluralismo era o ambiente em que novas demandas ganhavam espaço, o paradigma multicultural surge, permanece e origina uma vertente mais ativista, o interculturalismo. Ainda que a diferenciação não seja unânime, percebe-se uma nova orientação para lidar com temas que, embora não sejam inéditos, recebem novos olhares e perspectivas complexificadas.

As minorias, quando potencialmente presentes em casos levados ao Judiciário, podem ser utilizadas de maneira a reforçar desigualdades negativas, e não promover o direito à diferença. Se identidades potencialmente minoritárias, como a de minorias

religiosas ou de gênero, cedem lugar para o reforço de estereótipos, há de se notar a má utilização dessa categoria pelo agente. Se o agente é o Poder Judiciário, a gravidade precisa ser afastada, e um dos meios seria a ampliação do debate que alcance a sociedade e as instituições.

Referências

APEL, Karls-Otto. **Plurality of the good: The problem of affirmative tolerance in a multicultural society from an ethical point of view**. *Ratio Juris* 10, nº. 2.1997. p.199-212.

BARRIO MAESTRE, José María. Tolerancia y cultura del diálogo. In: **Revista española de pedagogía**. Año LXI, no. 224, enero-abril 2003.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. **Direito legal e insulto moral: dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____. Honra, dignidade e reciprocidade. In: MARTINS, P. H. & NUNES, B. F. (orgs.). **A nova ordem social: perspectivas da solidariedade contemporânea**. Brasília: Editora Paralelo 15, p. 122-135 (mimeo).

COTTERREL, Roger. Law in culture. In: **Ratio Juris**. v. 17. no. 01. mar. 2004.

ERAS, Angel Marcelo Ramírez. Paradigma de la interculturalidad. **Boletín ICCI RIMAY**. Instituto científico de culturas Indígenas. Año 3, nº. 26, mayo del 2001. Disponível em: <<http://icci.nativeweb.org/boletin/26/ramirez.html>>. Acesso em 22 fev. 2011.

FLORES, Joaquín Herrera. Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade da resistência. In: **Revista Seqüência**. UFSC, Florianópolis, SC. vol. 23, n.44. (2002).

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? “Artigo originalmente publicado na revista *Theory, Culture & Society*, v. 18, p. 21-42, 2001. Tradução de Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis, a quem agradecemos. Agradecemos também à

revista *Theory, Culture & Society* e à autora a cessão dos direitos de publicação deste artigo”.
In: *Lua Nova*, São Paulo, 70: 101-138, 2007.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1ª. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIMÉNEZ ROMERO, Carlos. **El interculturalismo**: propuesta concptual y aplicaciones prácticas. Disponível em:
<http://www.ikuspegi.org/documentos/investigacion/es/ikuspegi_cuaderno2cas.pdf>
Acesso em: 12 abr. 2011.

_____. **Pluralismo, Multiculturalismo e Interculturalidad**: Propuesta de clarificación y apuntes educativos. Disponível em:
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?articulo=2044239&orden=69348>.
Acesso em 12 abr. 2011.

_____. **Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad**. 1ª ed. Madrid: La Cueva Del Oso, 1997.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro** - estudos de teoria política. Trad. George Sperber e Paulo Astor Soethe [UFPR]. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. Lutas pelo reconhecimento no estado democrático constitucional. In: **Multiculturalismo**: examinando a política do reconhecimento. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Trad. Luiz Repa. Rev. Ricardo J. de Oliveira. 1ª ed. São Paulo: Ed. 34, 2003.

KYMLICKA, Will. **Multicultural citizenship**. A liberal theory of minority rights. New York: Oxford University Press Inc., 1996.

_____. **Multicultural odysseys**: Navigating the new international politics of diversity. New York: Oxford University Press Inc., 2007.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura – um conceito** antropológico. 1ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de eu. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: CosacNafy, 2003 [138].

_____. Relações reais e práticas entre a psicologia e a sociologia. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: CosacNaify, 2003.

MELLO, Celso D. de Albuquerque. **Curso de Direito Internacional Público**. 15 ed. Vol. II.. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

NACIONES UNIDAS. **Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas ou Linguísticas**. Disponível em: <<http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/47/135>>. Acesso em: 12 abr. 2011.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**. nº 48. Junho, 1997.

SEMPRINI, Andrea. **Multiculturalismo**. Trad. Laureano Pelegrin. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

SIGLER, Jay A. **Minority rights**: a comparative analysis. Westport, Connecticut. London, England: Greenwood Press, 1983.

SILVÉRIO, Valter Roberto. O multiculturalismo e o reconhecimento: mito e metáfora. In: **Revista Cultura Vozes**. n.1 – ano 94 jan/fev 2000.

SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA. **Recurso Especial nº. 37051-SP (1993/0020309-6)**. Publicado no DJ de 25/06/2001.

TAYLOR, Charles (org.). **Multiculturalism**: examining the politics of recognition. Princeton University Press, 1994.

UNITED NATIONS. Subcomission on Prevention and Protection of Minorities. Yearbook on Human Rights. New York: United Nations, 1952. p.490. *Apud* SIGLER, SIGLER, Jay A. **Minority rights**: a comparative analysis. Westport, Connecticut. London, England: Greenwood Press, 1983.