

DIREITOS HUMANOS E ANTROPOLOGIA: Reflexões interculturais na teoria e na prática¹

HUMAN RIGHTS AND ANTHROPOLOGY: Intercultural reflections in theory and practice

MÔNICA MARIA GUSMÃO COSTA

Graduada em Direito pela UNICAP (1991). Mestre Antropologia- PPGA/UFPE e Doutora em Antropologia- PPGA/UFPE. Concluiu pesquisa para a tese de doutorado no Projeto Legal Pluralism no Instituto Max Planck de Antropologia Social em Halle (Saale), Alemanha, durante o período de agosto a dezembro de 2010. Realizou pós-doutorado PNPd/CAPES no PPGA/UFPE.
monica.gusmao.edu@gmail.com

RESUMO

A característica da universalidade dos direitos humanos, desde a elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos, logo após a Segunda Guerra Mundial até os tempos atuais, promoveu inúmeros debates políticos e acadêmicos em diversas áreas – os desafios e as tensões que a proposta universal enfrenta no contato e interlocução entre as culturas, por um lado proporcionam entraves nos diálogos *inter-nações*, mas, por outro, impulsionam os direitos humanos internacionais a superar tais tensões, cada vez que a humanidade permanece em perigo de agressões aos direitos fundamentais mais elementares. O presente artigo busca refletir sobre os direitos humanos e a antropologia, a partir das *interculturalidades*: a) na abordagem de temas intrínsecos aos direitos humanos, refletindo sobre "universalismo e relativismo"; b) no diálogo com a antropologia, como contribuição epistemológica, como ferramenta de interpretação de uma realidade social; c) bem como na produção de saberes, integrando teoria e prática.

Palavras-chave: Antropologia. Direitos Humanos. Interculturalidade. Universalismo. Relativismo.

ABSTRACT

The characteristic of the universality of human rights, since the creation of the Universal Declaration of Human Rights, immediately after the Second World War up until the present time, has created numerous political and academic debates in various areas - the challenges and tensions that the universal proposal faces in the contact and interlocution between cultures, on the one hand, provide obstacles in inter-national dialogues, but, on the other hand, drive international human rights to overcome such tensions, every time humanity remains in danger of aggressions against the most elementary fundamental rights. The present article seeks to reflect on human rights and anthropology, based on *interculturalidades*: a) in the approach to topics intrinsic to human rights, reflecting on "universalism and relativism"; b) in the dialogue with anthropology, as an epistemological contribution, as a tool for interpreting a social reality; c) as well as in the production of knowledge, integrating theory and practice.

Keywords: Anthropology. Human Rights. Interculturality. Universalism. Relativism.

¹ Recebido em 30 de setembro de 2022. Aprovado em 20 de outubro de 2022.

1 INTRODUÇÃO

Não é novidade que o mundo vem sofrendo ondas de agressões aos direitos humanos, na ordem externa e interna aos estados nações, em virtude, sobretudo, do movimento de retrocesso de direitos, estes adquiridos através da *afirmação histórica dos direitos humanos* (2015)². Essas ondas de retrocesso, inclusive expressamente proibido pelos diplomas legais de direitos humanos, surgem de investidas políticas da extrema direita, com requintes nazifascistas.

Antes de este artigo ser escrito, o Brasil enfrentou um clima tenso e delicado nas apurações da votação para Presidente da República, até que o resultado das eleições declarasse o novo presidente eleito do Brasil. Alívio: a democracia brasileira havia vencido! E nós, que professamos o compromisso com os direitos fundamentais,³ teremos um imenso trabalho pela frente, no sentido de fortalecimento da democracia fragilizada pelo governo anterior. Nos últimos anos, o povo brasileiro vem enfrentando, como todo resto do mundo, crises com a pandemia da Covid-19, crises financeiras, climáticas, mas no Brasil a situação foi terrível em decorrência de um governo negacionista, que dificultou a chegada de vacinas e descredibilizou a ciência, contribuindo no aumento de casos graves e mortes por covid. Aliado a isso, foram estimulados e realizados ataques constantes aos direitos fundamentais, com propagação de ódio e divisão social. Como visualizar o “depois”, caso o atual presidente permanecesse por mais quatro anos no poder? Que sentido teria pensar e escrever sobre direitos humanos e antropologia? Como achar forças para viver nas trevas do *bolsonarismo*, da “realidade paralela”⁴ criada por uma indústria criminoso de *fakenews* e pela continuada disseminação do ódio, do medo manipulado, que dividiu e ainda divide a população brasileira? O desafio daqui para frente será grande.

²A *Afirmação Histórica dos Direitos Humanos* é o título da famosa obra do jurista brasileiro Fábio Konder Comparato, a qual manifesta o caráter da historicidade dos direitos humanos, através da concepção de dignidade e conceito de humanidade no tempo e no espaço, marcando a evolução das instituições de direito, desde a Baixa Idade Média até a atualidade, demonstrando a imperiosa necessidade de reconhecimento de igualdade entre os seres humanos, a despeito das suas diferenças biológicas e culturais.

³ Alguns doutrinadores vêm designando a expressão “direitos humanos” para a ordem internacional e “direitos fundamentais” para os direitos humanos expressos na ordem interna do Estado. No presente trabalho os dois termos circularão no texto de forma a poderem designar, indistintamente, uma forma ou outra.

⁴ A expressão “realidade paralela” foi tomada emprestada do historiador João Cezar de Castro Rocha, o qual alerta para o ‘processo de lavagem cerebral’ no Brasil, através da desinformação e de teorias conspiratórias. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/pensar/2022/10/21/interna_pensar,1409943/castro-rocha-brasil-e-laboratorio-de-criacao-de-realidade-paralela.shtml. Acesso em: 02/11/2022.

Passado o susto e retomando a normalidade, que é de luta e vigilância constantes, passo a escrever este texto, onde intenciono proporcionar uma reflexão iniciada no dia 20 de abril deste ano, quando tive a honra de participar da **Programação do I Ciclo de Conferências Direitos Humanos e Interculturalidade**, através do canal do PGCult/UFMA, no YouTube, com uma pequena contribuição na conferência *Direitos Humanos e Antropologia: Reflexões interculturais na teoria e na prática*, título homônimo ao deste artigo.

Procurando seguir a apresentação da citada conferência, na medida do possível, este trabalho tem como objetivo refletir sobre direitos humanos e antropologia, a partir das *interculturalidades*, debruçando sobre a questão do universalismo e o relativismo cultural, bem como analisando o diálogo entre o direito (com ênfase nos direitos fundamentais) e a antropologia⁵: a) como contribuição epistemológica; b) como ferramenta de interpretação de uma realidade social; c) na produção de saberes, integrando teoria e prática.

Seguindo essa linha de raciocínio, serão apresentados dois tópicos: o primeiro intitulado *Pensando o Universalismo e o Relativismo*, se debruça sobre o tema da característica universal dos direitos humanos. A universalidade dos direitos humanos tornou-se premissa desde a elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos, logo após a Segunda Guerra Mundial, até os tempos atuais. Nesse período foram promovidos inúmeros debates políticos e acadêmicos em diversas áreas – os desafios e as tensões que a proposta universal enfrenta no contato e interlocução entre as culturas, por um lado proporcionam entraves nos diálogos “inter-nações”, mas, por outro lado, impulsionam os direitos humanos internacionais a superar tais tensões, cada vez que a humanidade permanece em perigo diante de agressões aos direitos fundamentais mais elementares. Ainda neste tópico, é proposto um exercício para os sentidos do leitor, sobre o desafio de manter uma postura universal ou relativizadora, diante de um caso concreto – um exercício de foro íntimo.

O segundo tópico direciona a reflexão, colocada no item anterior, para um diálogo entre a disciplina da antropologia e do direito. Assim, é apresentado o segundo tópico nominado *Antropologia e Direito: contribuições recíprocas*, o qual busca demonstrar a contribuição do diálogo interdisciplinar como ferramenta na interpretação da realidade social e na produção de saberes.

Por fim, tendo consciência de que a presente proposta de reflexão é carente de complementariedade e de continuidade, são apresentadas as considerações finais, com a

⁵ Antropologia e direito constituem minhas duas formações, acadêmica e profissional;

esperança de que muitos outros encontros, como esse, brilhantemente organizado no PGCult/UFMA, virão. Não somente em nome da democracia – prerrogativa para a existência dos direitos humanos no plano interno e global, mas, também, em nome da liberdade, da igualdade e da fraternidade, ideais tão caros às nossas ciências sociais e humanas.

2 PENSANDO O UNIVERSALISMO E O RELATIVISMO

Os espíritos, assim como os homens, respondem a uma norma de conduta de caráter externo. A lei moral existe no absoluto independente dos deuses. (Raymond Firth in Shweder, 2016) ⁶

Antes de adentrar neste tópico, é importante esclarecer o porquê da expressão *interculturalidades* encontrar-se no plural, neste artigo. O Ciclo de Conferências Direitos Humanos e Interculturalidade, do qual tive a alegria de participar, deu ênfase à “interculturalidade” na abordagem dos temas. A proposta para a presente reflexão, aqui composta pela expressão *interculturalidades* (no plural), tem o intuito de ampliar o sentido “intercultural” – o texto busca abordar não só a interculturalidade dos direitos humanos, dada a historicidade na sua afirmação – ou seja aspectos “entre as culturas”, sob o pano de fundo dos direitos humanos – como também desdobrar a reflexão, apresentando algumas peculiaridades interculturais entre a antropologia e o direito, enquanto disciplinas, também sob o pano de fundo dos direitos fundamentais.

Feitos os esclarecimentos iniciais, é importante iniciar a reflexão voltando a Comparato (2015), especificamente sobre o aspecto da historicidade dos Direitos Humanos. Segundo o autor, a “evolução” dos direitos humanos se deu através de um processo paulatino de mudanças ocorridas ao longo do tempo, por meio de transformações das estruturas sociais, das lutas, das revoluções – o nascimento dos direitos humanos coincide com o surgimento do próprio direito.

Comparato, na citada obra, apresenta considerações importantes para o presente texto:

No centro do período axial, entre 600 e 480 a. C., coexistiram, sem se comunicarem entre si, alguns dos maiores doutrinadores de todos os tempos: Zaratustra na Pérsia, Buda na Índia, Lao-Tsé e Confúcio na China, Pitágoras na Grécia e o Dêutero-Isaías em Israel. Todos eles, cada um a seu modo, foram autores de visões de mundo, a partir das quais estabeleceu-se a grande linha divisória histórica: as explicações mitológicas anteriores são

⁶ Tradução da autora.

abandonadas, e o curso posterior da História passa a constituir um longo desdobramento das ideias e princípios expostos durante esse período. (COMPARATO, 2015, pp. 20 e 21)

O autor chama atenção para o fato de que foi no período axial⁷ que se difundiram os grandes princípios e visões de mundo sobre o conceito de “pessoa” e de “igualdade”. Esses diferentes princípios axiológicos espalharam-se pelo globo terrestre, proporcionando distintas formas de entender a dignidade humana. É importante, contudo, reforçar que, malgrado as diferentes versões, a noção de dignidade está presente em todas as culturas.

Como foi dito, os direitos humanos, concebidos da forma como são atualmente, foram resultantes de diversas lutas, revoluções e mudanças ao longo da História. Contudo, o marco de sua internacionalização ocorreu após a Segunda Guerra Mundial⁸, quando a humanidade se deparou com os horrores do nazismo, sobretudo pelo genocídio de milhões de judeus – a catástrofe humana. Foi preciso criar mecanismos capazes de defender o ser humano do próprio ser humano. Mas como implementar direitos universais, em defesa incontestada da dignidade humana se existem várias concepções de dignidade? É possível conciliar os aspectos relevantes, peculiares a cada cultura, com o princípio universalista dos direitos humanos? De fato, esse desafio vem proporcionando constantes discussões em diversas áreas do conhecimento e, apesar dos desafios colocados no caminho da conciliação dos direitos humanos (nascidos ocidentais) com as diversas culturas, parece que existe uma “boa-vontade” entre muitos autores em buscar saídas para ultrapassar as diferenças culturais, seja através de uma “ética planetária”, ou de uma “concepção multicultural dos direitos humanos”, ou através do “pluralismo moral” – afinal nenhuma cultura sobreviverá ao poder destrutivo do ser humano, caso não seja impedido por ele mesmo.

Reflexão sobre o tema “universalismo” diante do “relativismo” cultural, como se esperava, não é algo novo, contudo será sempre atual devido às constantes movimentações culturais e a capacidade homicida/suicida do ser humano (que eu chamo de estupidez humana). O Brasil, por exemplo, assiste em pleno século 21 a investidas criminosas de cunho nazista, inclusive com jovens, ainda em idade escolar, replicando saudações nazistas⁹ – uma

⁷ Comparato utilizou o conceito de divisão da História, de Karl Jaspers, denominado “eixo histórico da humanidade”.

⁸ O marco da universalidade dos direitos humanos ocorreu em 1948, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos.

⁹ Em rápida pesquisa na Internet, utilizando as palavras “jovens”, “escola” e “saudações nazistas”, vários episódios podem ser visualizados, a exemplo de escolas em Recife-PE; Criciúma-SC e Curitiba-PR, respectivamente abaixo elencados: G1 PE. **Jovens fazem saudação nazista em sala de aula de escola particular no Recife e são suspensos pela direção**. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/03/05/jovens-fazem-saudacao-nazista-em-sala-de-aula-de-escola-particular-no-recife-e-sao-suspensos-pela-direcao.ghtml>. Acesso em 15/11/2022. Correio Braziliense. **Apologia ao Nazismo: Alunos fazem saudação nazista em sala de aula e são suspensos da escola**. 2021.

parcela de brasileiros vem, abertamente, realizando apologia a Hitler, a Mussolini e a ditadores que mancharam de sangue e horror a História do Brasil, tudo isso acompanhado de racismo, sexismo, homofobia, xenofobia, aporofobia, sem qualquer disfarce ou vergonha. Esse movimento tem que ser rapidamente extirpado do mundo, pelas razões que a História já contou e pela memória das milhões de vítimas do terror na humanidade.

Voltando aos desafios do princípio universalista dos direitos humanos ante o relativismo cultural, é importante agregar os conceitos do antropólogo brasileiro Roberto Cardoso de Oliveira - RCO (1996), que descreve a possibilidade de uma “ética planetária” discutida a partir da observação no campo da etnicidade. Em *Ensaio Antropológico sobre Moral e Ética* (1996), RCO trabalha a possibilidade de uma ética discursiva, a partir de conceitos do filósofo alemão, Jürgen Habermas, os quais partem do princípio de que o gênero humano é dotado de “competência comunicativa” – em substituição à preposição cartesiana/kantiana do “eu penso” pelo “nós argumentamos”.

RCO pondera o fato de que se algo está na tradição ou no costume não significa, necessariamente, que seja normativo ou justo. Para o autor é possível ocorrer uma interação comunicativa entre duas moralidades distintas, uma vez que os juízos morais são passíveis de negociação, ou seja, através do exercício de argumentação, sem mecanismos repressivos ou autoritários, pode haver uma *fusão de horizontes*.

O exemplo de possibilidade de diálogo entre diferentes culturas, apresentado por RCO na mencionada obra, ocorreu, segundo o autor, no sistema interétnico, especificamente no caso dos Tupirapé e as missionárias *Irmanzinhas de Jesus*. Partindo do conceito habermasiano de “ação comunicativa”, RCO vislumbrou uma *ética planetária*, capaz de estabelecer um diálogo, inteligível e racional, a ponto de modificar uma prática cultural pela capacidade argumentativa: o caso que o autor observou em 1957 revelou para RCO que as *Irmanzinhas de Jesus* teriam convencido os Tupirapé a erradicar a prática da eliminação do quarto filho (ou infanticídio na moralidade das missionárias), através do argumento racional, da persuasão, de que cada morte contribuiria para o desaparecimento da aldeia, uma vez que o povo Tupirapé já contava com número populacional muito baixo. Ainda que a moralidade das missionárias não tenha sido alcançada diretamente pelos Tupirapé, foi indiretamente, uma vez que houve

uma “comunicação”, nos termos habermasianos: pela ética discursiva, o infanticídio foi erradicado.

Ainda trazendo contrapontos de RCO, ao tratarmos do “relativismo”, tão caro à antropologia, vale dizer, é preciso antes uma busca pela “ideia relativista”, de que os valores só podem ser compreendidos no interior das culturas concretas, afastando, de tal modo, questões axiológicas tradicionais que colocam o relativismo como uma ideologia. Boaventura de Sousa Santos, por sua vez, apresenta possibilidades de diálogos entre diferentes culturas, analisando alguns outros aspectos, os quais passaremos a analisar.

Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos é um artigo apresentado na Revista Crítica de Ciências Sociais (1997), pelo sociólogo português Boaventura de Sousa Santos. O autor procurou entender em que condições os direitos humanos podem adquirir uma política progressista e emancipatória. Apresentou algumas tensões dialéticas, tais como: 1) Regulação Social e emancipação social – “Ordem e Progresso”, caracterizadas pelo autor como simultâneas e que se alimentam uma a outra; 2) Estado e sociedade civil – Estado violador (1ª geração de direitos humanos) e Estado garantidor (2ª e 3ª gerações de direitos humanos)¹⁰; e Estado-nação e globalização – regulação e emancipação sociais elevadas à esfera global. É nesta última tensão dialética que Boaventura Santos oferece uma “saída” à questão “universalismo dos direitos humanos” e “relativismo cultural”.

Para Boaventura Santos, se a globalização provocou uma fragmentação cultural, por outro lado também estimulou novas políticas de identidades. A fim de equacionar os desafios provocados pela globalização, entre a cultura global e as identidades locais, o autor propõe uma política progressista de direitos humanos, com âmbito global e com legitimidade local, favorecendo o diálogo intercultural, através de uma *Hermenêutica Diatópica*.

O método apresentado por Boaventura Santos, que visa à superar as dificuldades encontradas no diálogo intercultural, só se torna possível se houver uma mudança na conceituação de direitos humanos, passando da noção de universalidade imperialista, imposta pela globalização hegemônica, para uma noção de universalidade construída de baixo para cima – o *cosmopolitismo*. Nesse ponto a proposta de Boaventura Santos converge com a formulada por Roberto Cardoso de Oliveira, abordada acima, a respeito na necessidade do

¹⁰ São considerados direitos humanos de primeira geração (ou dimensão) os direitos civis e políticos – limita a atuação do Estado em defesa dos direitos das pessoas; de segunda geração, os direitos sociais, econômicos e culturais – os Estados passam a ser obrigados a atuar positivamente em defesa dos direitos subjetivos; e de terceira geração, os direitos de solidariedade ou de fraternidade – consagrados após a Segunda Guerra Mundial, têm como fundamento a ideia de direitos baseados na coletividade, abrangem os direitos difusos e coletivos. Importante frisar que uma nova geração de direitos humanos não exclui as gerações anteriores, pelo contrário, são interdependentes e complementares. Há autores que trabalham com quarta e quinta gerações de direitos humanos.

exercício de uma argumentação, sem mecanismos repressivos ou autoritários, dentro de uma ética discursiva.

Sobre a pretensão universalista dos direitos humanos, Boaventura Santos enfatiza que existem cinco requisitos para que os direitos humanos possam ser teorizados e aplicados como *multiculturais*, quais sejam: 1) é necessária uma superação da tensão universalismo-relativismo; 2) tendo em mente que, por mais que todas as culturas tenham concepções de dignidade humana, nem todas as percebem em termos de direitos humanos; 3) nesse ponto, há de ser lembrado que existem diferentes conceitos de dignidade humana; 4) bem como se torna imprescindível a percepção da incompletude das culturas; 5) e, por fim, é necessária uma aproximação das políticas de diferença e de igualdade. Mas, como pôr em prática os encaminhamentos colocados por Boaventura Santos?

Apresentando alguns tipos de efeitos da globalização na cultura local – “de fora para dentro” (das culturas) e “de dentro para fora” (no meio global) – Boaventura Santos encontra uma forma de globalização favorável a uma prática cosmopolita. Por meio do diálogo intercultural, segundo o autor, pode-se transformar a concepção de direitos humanos, baseada em um *localismo globalizado* (de dentro para fora), em uma abordagem cosmopolita, a fim de que seja construída uma concepção multicultural dos direitos humanos que, “em vez de recorrer a falsos universalismos, se organiza como uma constelação de sentidos locais, mutuamente inteligíveis, e que se constitui em redes de referências normativas capacitantes” (Santos, 1997, p 22). Nota-se, novamente, que Boaventura Santos apresenta proposta próxima da *ação comunicativa*, inteligível, referenciada por RCO.

A *hermenêutica diatópica* é o método dialógico proposto por Boaventura Santos, que faz menção aos *topoi*, “lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura” (Santos, 1997, p. 23), os quais, apesar de serem premissas de argumentação de uma determinada cultura e difíceis de serem discutidos ou relativizados, podem ser tratados, a partir do momento em que se reconhece a incompletude das culturas. Os *topoi* são invisíveis, segundo Boaventura Santos, no interior das culturas em que são atualizadas, contudo, tais premissas culturais podem ser enfrentadas, ainda que não superadas, a partir da hermenêutica diatópica.

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 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 caráter dia-tópico. (SANTOS, 1997, p. 23)

Por fim, Boaventura Santos admite que a proposta que ele apresenta pode parecer utópica, mas se consola com Sartre: “antes de ser concretizada, uma ideia tem uma estranha semelhança com a utopia. Seja como for, o importante é não reduzir o realismo ao que existe, pois, de outro modo, podemos ficar obrigados a justificar o que existe, por mais injusto ou opressivo que seja.” (Santos, 1997, p. 30);

Como foi dito antes, parece haver uma “boa vontade” de alguns autores em considerar a universalidade dos direitos humanos, desde que colocada em uma posição dialógica horizontal, frente às diversidades culturais. Mas, afinal, será que antropólogos são tão bem treinados, a ponto de permanecerem imparciais diante do choque cultural, a que são expostos? Será que praticam o relativismo ideológico ou tendem mais a uma postura relativizadora, como foi tratado acima ao abordarmos a contribuições de RCO? É claro que não são esperadas respostas para tais questionamentos, o intuito é apenas acionar gatilhos para os sentidos do leitor. Proponho, então, um exercício, que utilizo muito nas aulas de direitos humanos, quando tento direcionar os alunos para o que os direitos humanos dizem e o que buscam implementar.

A citação abaixo foi retirada do livro, *Infel: a história de uma mulher que desafiou o Islã* (2008), com o objetivo de proporcionar ao leitor um exercício introspectivo, uma experiência pessoal. Não tem a intenção de discorrer sobre o Islamismo em contrapartida ao feminismo; não tem a intenção, sequer, de asseverar o universalismo dos direitos humanos ou a imprescindibilidade de uma postura relativizadora diante do choque cultural. O trecho citado abaixo é uma narrativa que compõe a autobiografia de Ayann Hirsi Ali e tem a finalidade, simplesmente, de provocar sensações no leitor (mais ainda na leitora), diante da prática da mutilação feminina na Somália, onde nasceu Ali, buscando promover uma experiência de alteridade, se for possível.

Na Somália, como em muitos outros países africanos e do Oriente Próximo, as meninas são purificadas mediante a ablação da genitália. Não há outro modo de descrever esse procedimento, que costuma ocorrer por volta dos cinco anos de idade. Uma vez escavados, raspados ou, nos lugares mais benevolentes, simplesmente cortados ou extraídos o clitóris e os pequenos lábios da garota, geralmente toda região é costurada de modo a formar uma grossa faixa de tecido, um cinto de castidade feito da própria carne da criança. Um pequeno orifício no lugar adequado permite um fino fluxo de urina. Só muita força é possível alargar o tecido cicatrizado para o coito. A mutilação dos órgãos genitais da mulher é anterior ao islã. Nem todos os mulçumanos adotam essa prática, e alguns povos que a adotam não professam o islamismo. Mas na Somália, onde virtualmente todas as

meninas são submetidas à clitorectomia, o procedimento sempre se justifica em nome do islã. (...) Muitas morrem durante ou depois da operação, de infecção. (...) Fui a seguinte. Fazendo um gesto amplo, vovó disse: “Quando esse *kintir* comprido for retirado, você e sua irmã ficarão puras”. Pelas palavras e gestos dela, concluí que aquele abominável *kintir*, o meu clitóris, acabaria crescendo tanto que um dia começaria a balançar entre minhas pernas. Ela agarrou o meu tronco do mesmo modo que tinha prendido Mahad. Duas outras mulheres abriram as minhas pernas. O homem, que provavelmente era um “circuncidador” itinerante tradicional do clã dos ferreiros, pegou a tesoura. Com a outra mão, segurou o lugar entre as minhas pernas e começou a puxá-lo e espreme-lo, como quando vovó ordenava uma cabra. “Aí”, disse uma das mulheres, “aí está o *kintir*.” Então o homem aproximou a tesoura e começou a cortar os meus pequenos lábios e meu clitóris. Ouvei o barulho, feito do de um açougueiro ao tirar a gordura de um pedaço de carne. Uma dor aguda se espalhou no meu sexo, uma dor indescritível, e soltei um berro. Então veio a sutura, a agulha comprida, rombuda, a transpassar canhestramente os meus grandes lábios ensanguentados, os meus gritos desesperados de protesto, as palavras de conforto e encorajamento de vovó: “É só uma vez na vida, Ayaan. Seja corajosa, está quase acabando”. Ao terminar a costura, o homem cortou a linha com os dentes. É só disso que me lembro. (ALI, 2008, pp. 57-59)

Ayann Hirsi Ali é uma ativista somali-holandesa-americana, também é política, feminista, ateuista e crítica ferrenha da mutilação feminina.¹¹ Malgrado não existir muitas Ayann's no planeta, recentemente o mundo assistiu a uma revolta de alunas iranianas, as quais retiraram seus véus e expulsaram uma autoridade (homem) da escola, em resposta à prisão e morte de uma jovem, pelo uso “indevido” do véu. Outros protestos seguiram em universidades no Irã, de mulheres revoltadas com o sentimento de opressão e injustiça, de sua própria cultura.¹² Nota-se que parece haver um movimento progressivo, de dentro para fora, de mulheres mulçumanas que desejam adquirir direitos que lhes são culturalmente negados.

Entendendo a incompletude das culturas, aliado ao efeito da globalização, talvez Boaventura de Sousa Santos esteja certo em propor a *hermenêutica diatópica*, quando é possível visualizar uma cultura, ao mesmo tempo, “do lado de dentro” e “do lado de fora”, com a finalidade de buscar um diálogo racional e inteligível. Talvez algumas práticas mulçumanas, em relação às mulheres, estejam, de alguma forma, sendo alvo de mudanças, a partir do interior de cada cultura. Da mesma forma, talvez Roberto Cardoso de Oliveira tenha

¹¹ Sobre a mutilação feminina, vide, também, a reportagem da BBC News Brasil. **Mutilação genital feminina: o que é e por que ocorre a prática que afeta ao menos 200 milhões de mulheres.** 2019. Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-47136842>. Acesso em 16/11/2022.

¹² Reportagem: Globo News. **Irã: alunas expulsam autoridade de escola.** 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/globonews/jornal-das-dez/video/no-ira-alunas-expulsam-autoridade-de-escola-10997982.ghtml>. Acesso em 16/11/2022. A reportagem também faz menção a Malala Yousafzai, jovem paquistanesa, vencedora do Prêmio Nobel da Paz de 2014, que foi vítima de atentado pelo Talibã, aos 15 anos de idade, por insistir no direito à educação de mulheres e meninas no Paquistão;

razão, ao propor uma *ética planetária*, que não seja pautada em arbitrariedade, ou imposta de cima para baixo.

O exercício acima, proposto neste artigo, pode ter “afetado”¹³ o leitor, sobretudo a leitora – como um soco no estômago – ao ser descrita, com detalhes, a prática da mutilação feminina, tão combatida pelos órgãos internacionais de direitos humanos. Talvez essa “afetação” – caso tenha ocorrido como sucedeu com esta autora – seja um reflexo, puro e simples, da nossa humanidade, da nossa feminilidade, uma reação imediata provocada pela agressão à nossa concepção de dignidade humana: é justamente nesse pilar que se ancoram os direitos humanos, toda vez que nossa dignidade é ferida, mesmo à distância, mesmo que não seja conosco. O antropólogo norte americano Richard A. Shweder (2016) chama atenção às reações humanas – *Feelings of approbation* (bom, virtuoso, moral) e *Feelings of opprobrium* (ruim, vicioso, imoral) – partindo de uma abordagem do ponto de vista da antropologia moral.

Discutindo *Relativism and Universalism*, Shweder critica uma versão extrema do relativismo moral – extremamente subjetivista, segundo ele – que rejeita o mais básico princípio da razão moral, por exemplo (exemplo do autor), ensinar religião em escola pública é certo na Alemanha e errado nos Estados Unidos, e não há mais nada a ser dito. Da mesma forma, o autor critica o que chama de “universalismo moral” – extremamente objetivista (absolutista) – pautado em uma doutrina que postula a “realidade objetiva da *touchstone*”, ou seja, determina o critério para julgar o que é certo e errado. A isso Shweder nomina de “universalismo sem uniformidade”.

Para Shweder essas caracterizações extremas do relativismo e universalismo morais não estão fadadas a se perpetuarem. O Autor, como os que foram abordados anteriormente neste trabalho, apresenta uma alternativa: o *pluralismo moral*. Examinando os limites do pluralismo e do multiculturalismo, bem como os desafios que as democracias impõem, Shweder entende que, em algum ponto, a razão humana encontra um limite sobre quais valores ou bens devem ser eleitos e aplicados sob a ótica das crenças locais, dos interesses e dos fatos sociais.

Partindo da psicologia cultural da moralidade, Shweder ressalta que os julgamentos morais operados ao redor do mundo são onipresentes, apaixonados e divergentes. O Autor pondera, no entanto, que, em todas as culturas, existe algum senso de *lei moral natural*. Talvez esse senso de moralidade natural, a que o autor se refere, seja esse expresso como um “soco no estômago”, que sentimos quando nos deparamos, por exemplo, com uma narrativa

¹³ O conceito de “ser afetado”, apresentado pela etnóloga francesa Jeanne Favret-Saada, é colocado no lugar da experiência humana, através do exercício da sensibilidade.

autobiográfica, minunciosamente descrita por Ayann Hirsi Ali. Não foi à toa que este ponto do presente artigo tenha iniciado com uma citação de Raymond Firth: “Os espíritos, assim como os homens, respondem a uma norma de conduta de caráter externo. A lei moral existe no absoluto independente dos deuses” (Raymond Firth in Shweder, 2016).

3 ANTROPOLOGIA E DIREITO: contribuições recíprocas

Dando continuidade à proposta deste texto, tendo como referencial reflexivo as *interculturalidades*, sob o pano de fundo dos direitos humanos, passemos ao segundo ponto: a contribuição do diálogo interdisciplinar como ferramenta na interpretação da realidade social e na produção de saberes. Este tópico se sustenta na minha prática como advogada em defesa dos direitos fundamentais e como antropóloga, com pesquisa de campo que circulou entre o meio acadêmico (da antropologia) e jurídico.

Importante ponderar que reconhecer os direitos diferenciados, como prevê a Constituição brasileira, exige a participação efetiva dos antropólogos em processos administrativos e judiciais, uma vez que são treinados para ler e formular argumentos capazes de direcionar ações afirmativas, em defesa de grupos sociais culturalmente diversificados e, na maioria das vezes, em situação de vulnerabilidade, em relação à sociedade hegemônica.

Torna-se imprescindível a construção de um diálogo interdisciplinar, entre antropologia e direito, no trato da defesa dos povos indígenas, no reconhecimento de direitos ancestrais, na memória cultural, no pluralismo jurídico, na emergência de espaços de “governança” em meios urbanos e rurais, no direito das minorias sexuais, entre outros, mas, sobretudo, no momento histórico que estamos vivendo de ameaça aos direitos fundamentais: tudo isso se tornou um grande desafio para a antropologia atual brasileira e para o direito.

Parece relevante pensar como a pesquisa antropológica pode dialogar com os direitos humanos, por meio dos seus dados etnográficos, dando visibilidade às violências que agridem profundamente a dignidade da pessoa humana. Ao contrário do movimento de busca ao diálogo cooperativo, na esfera judicial, como ocorre em causas de demarcações de terras de povos tradicionais, assistimos a investidas de enfraquecimento da ciência, sobretudo das ciências sociais. Por outro lado, o mundo jurídico pode ofender gravemente os direitos sociais e fundamentais. Reconhecer que o trabalho do antropólogo pode contribuir enormemente para a defesa dos direitos humanos seria um avanço social, político e jurídico, que penso estarmos longe de alcançar;

Alguns aspectos importantes na defesa da locução interdisciplinar entre a antropologia e o direito podem ser ressaltados, como por exemplo: a tomada de decisão nos processos judiciais, nacionais e supranacionais, tornou-se um desafio incontornável frente à diversidade cultural – através da antropologia, a alteridade, o relativismo, o pluralismo, no contexto interno e global de direitos, podem ser mais adequadamente trabalhados e entendidos, se o mundo jurídico ouvir o que a antropologia tem a dizer. A antropologia pode ser de grande valia para o direito, não apenas no plano teórico, mas como possibilidade de utilização das suas ferramentas, na interpretação de uma realidade social, não alcançada pelo direito.

A reflexão antropológica sobre casos/estudos de violações de direitos fundamentais, quando grupos sociais ou indivíduos buscam defesa nos órgãos internacionais de direitos humanos, não só contribui para ampliar os conhecimentos da antropologia sobre conceitos atuais de justiça, mas também corrobora com o entendimento dos profissionais que atuam na área de direitos humanos, ao lidar com a questão da universalidade de direitos e a diversidade cultural. Um exemplo prático é o caso do povo indígena Xucuru e seus membros *versus* a República Federativa do Brasil, diante da Corte Interamericana de Direitos Humanos. Em 2002, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos recebeu uma petição, que foi apresentada pelo Movimento Nacional de Direitos Humanos/Regional Nordeste, pelo Gabinete de Assessoria Jurídica das Organizações Populares (GAJOP) e pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), tornando-se o caso de número 12.728. Em 2009, a Comissão aprovou o Relatório de Admissibilidade de número 98/09. No ano de 2015, a Comissão proferiu o Relatório de Mérito, de número 44/15, quando entendeu que o Estado brasileiro era responsável: pela violação ao direito à propriedade, ao direito à integridade pessoal, bem como pela violação dos direitos às garantias e à proteção judiciais, em detrimento do Povo Indígena Xucuru e seus membros. A Comissão adotou recomendações, notificando o Estado brasileiro no mesmo ano, contudo não foi suficiente para a adoção das medidas recomendadas pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Esta, por sua vez, submeteu o caso à Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH).¹⁴

¹⁴ Vide Relatório da Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Disponível em: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/pueblo_xucuru_miembros_br/alefcom.pdf. Acesso em 20/11/2022. É importante explicar que a **Convenção Americana sobre Direitos Humanos (CADH)** ou **Pacto de San José da Costa Rica** é um tratado internacional, cujos países membros fazem parte da **OEA – Organização dos Estados Americanos**. A CADH é composta por dois órgãos: a **Comissão Interamericana de Direitos Humanos** – que, entre outras funções, analisa violações a direitos humanos, faz recomendações e pode encaminhar o caso para ser julgado pela **Corte Interamericana de Direitos Humanos**, o segundo órgão da CADH. A Corte exerce não somente a função consultiva, como, também, a função contenciosa, de julgar casos de violações nos Estados signatários dos seus protocolos. O Brasil é signatário e está sujeito à CADH.

A Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) condenou o Brasil por violação aos direitos dos índios Xucuru à propriedade coletiva e à garantia e proteção judicial. O tribunal internacional concluiu que o Brasil não atuou em “prazo razoável” para demarcar o território Xucuru, em Pernambuco, afastando da terra as 2.300 famílias que formam a etnia, atualmente distribuídas em 24 comunidades. O governo brasileiro demorou 16 anos, entre 1989 e 2005, para reconhecer a titularidade e demarcar as terras dos índios, além de ter atrasado para retirar invasores do território. A condenação do Brasil havia sido antecipada pelo Ministério Público Federal, que vem acompanhando o caso. (MPF, Procuradoria-Geral da República. **Corte Interamericana de Direitos Humanos condena Brasil por violação de direitos de índios no caso Xucuru.** (CIDH, 2018).¹⁵

Percebe-se toda uma *via crucis* para que o povo indígena Xucuru, localizado em Pernambuco, pudesse alcançar a proteção dos direitos humanos internacionais, uma vez que estes só podem ser acionados quando os recursos internos, administrativos e judiciais, são esgotados. Portanto, acrescidos os 16 anos de espera pela justiça brasileira, o povo Xucuru ainda teve que esperar de 2002, quando a petição foi protocolada na Comissão Interamericana de Direitos Humanos, até o julgamento da Corte Interamericana de Direitos Humanos, que ocorreu em 2018. Vejamos o dispositivo da Sentença:¹⁶

DECIDE, Por unanimidade, 1. Julgar improcedentes as exceções preliminares interpostas pelo Estado, relativas à inadmissibilidade do caso na Corte, em virtude da publicação do Relatório de Mérito pela Comissão; à incompetência *ratione materiae*, a respeito da suposta violação da Convenção 169 da OIT; e à falta de esgotamento prévio dos recursos internos, nos termos dos parágrafos 24, 25, 35, 36, 44, 45, 46, 47 e 48 da presente Sentença. 2. Declarar parcialmente procedentes as exceções preliminares interpostas pelo Estado, relativas à incompetência *ratione temporis* a respeito de fatos anteriores à data de reconhecimento da jurisdição da Corte por parte do Estado, nos termos dos parágrafos 31 e 32 da presente Sentença. DECLARA: Por unanimidade, que: 3. O Estado é responsável pela violação do direito à garantia judicial de prazo razoável, previsto no artigo 8.1 da Convenção Americana sobre Direitos Humanos, em relação ao artigo 1.1 do mesmo instrumento, em detrimento do Povo Indígena Xucuru, nos termos dos parágrafos 130 a 149 da presente Sentença. Por unanimidade, que: 4. O Estado é responsável pela violação do direito à proteção judicial, bem como do direito à propriedade coletiva, previsto nos artigos 25 e 21 da Convenção Americana sobre Direitos Humanos, em relação ao artigo 1.1 do mesmo instrumento, em detrimento do Povo Indígena Xucuru, nos termos dos parágrafos 150 a 162 da presente Sentença. Por unanimidade, que: 5. O Estado não é responsável pela violação do dever de adotar disposições de direito interno, previsto no artigo 2o da Convenção

¹⁵ Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/pgr/noticias-pgr/corte-interamericana-de-direitos-humanos-condena-brasil-por-violacao-de-direitos-de-indios-no-caso-xucuru#:~:text=2018%20C3%A0s%2017h55-,Corte%20Interamericana%20de%20Direitos%20Humanos%20condena%20Brasil%20por%20viola%C3%A7%C3%A3o,de%20C3%ADndios%20no%20caso%20Xucuru&text=A%20Corte%20Interamericana%20de%20Direitos,%20garantia%20e%20prote%C3%A7%C3%A3o%20judicial. Acesso em 20/11/2022.>

¹⁶ A Sentença completa está disponível em: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_346_por.pdf. Acesso em 22/11/2022.

Americana sobre Direitos Humanos, em relação ao artigo 21 do mesmo instrumento, em detrimento do Povo Indígena Xucuru, nos termos dos parágrafos 163 a 166 da presente Sentença. Por unanimidade, que: 6. O Estado não é responsável pela violação do direito à integridade pessoal, previsto no artigo 5.1 da Convenção Americana sobre Direitos Humanos, em relação ao artigo 1.1 do mesmo instrumento, em detrimento do Povo Indígena Xucuru, nos termos dos parágrafos 171 a 181 da presente Sentença. E DISPÕE: Por unanimidade, que: 7. Esta Sentença constitui, por si mesma, uma forma de reparação. 8. O Estado deve garantir, de maneira imediata e efetiva, o direito de propriedade coletiva do Povo Indígena Xucuru sobre seu território, de modo que não sofram nenhuma invasão, interferência ou dano, por parte de terceiros ou agentes do Estado que possam depreciar a existência, o valor, o uso ou o gozo de seu território, nos termos do parágrafo 193 da presente Sentença. 9. O Estado deve concluir o processo de desintrusão do território indígena Xucuru, com extrema diligência, efetuar os pagamentos das indenizações por benfeitorias de boa-fé pendentes e remover qualquer tipo de obstáculo ou interferência sobre o território em questão, de modo a garantir o domínio pleno e efetivo do povo Xucuru sobre seu território, em prazo não superior a 18 meses, nos termos dos parágrafos 194 a 196 da presente Sentença. 10. O Estado deve proceder às publicações indicadas no parágrafo 199 da Sentença, nos termos nela dispostos. 11. O Estado deve pagar as quantias fixadas nos parágrafos 212 e 216 da presente Sentença, a título de custas e indenizações por dano imaterial, nos termos dos parágrafos 217 a 219 da presente Sentença. 12. O Estado deve, no prazo de um ano, contado a partir da notificação desta Sentença, apresentar ao Tribunal um relatório sobre as medidas adotadas para seu cumprimento. 13. A Corte supervisionará o cumprimento integral desta Sentença, no exercício de suas atribuições e no cumprimento de seus deveres, conforme a Convenção Americana sobre Direitos Humanos, e dará por concluído o presente caso uma vez tenha o Estado dado cabal cumprimento ao nela disposto.

À despeito da existência dos órgãos internacionais e de forças econômicas dos países ricos, as quais impelem outros países a aderirem aos tratados internacionais de direitos humanos, o sistema de justiça no Brasil ainda se apresenta como ator político que, muitas vezes limita os direitos fundamentais, ao invés de garanti-los; ataca o Estado de Direito; impede o acesso à justiça de pessoas vulneráveis. Vários casos concretos poderiam ser expostos neste artigo, demonstrando o continuado enfraquecimento dos direitos individuais e sociais no judiciário brasileiro, como por exemplo, o discurso corriqueiro do Estado de “(des)judicialização da saúde pública”, ou seja, de repreensão da judicialização¹⁷. Não raras vezes, é necessário ingressar com uma ação judicial contra o Estado, a fim de garantir UTI – Unidade de Terapia Intensiva para um paciente que espera na fila pela disponibilidade de leito. Outras vezes a judicialização torna-se imprescindível, para forçar o Estado a

¹⁷ O exemplo apresentado decorre da minha prática como advogada de defesa dos usuários do Sistema Único de Saúde e das reuniões que participei enquanto conselheira da Secretaria de Saúde de Pernambuco, representando o setor “usuário”. Portanto os exemplos que apresento, resumidamente, foram retirados da minha prática profissional, no Estado de Pernambuco.

providenciar tratamento específico contra câncer a paciente do SUS – Sistema Único de Saúde. Por conta dessas ações judiciais, que são a única forma de garantir tratamento aos usuários do SUS, emerge sempre, por parte do Estado, um falacioso argumento de “quebra de igualdade” (o “fura-fila”). No entanto, a quebra de igualdade ocorre exatamente quando um paciente do SUS é deixado à deriva em uma fila, à espera de UTI, ou sem tratamento capaz de debelar a doença que o acomete. Vários casos concretos poderiam ser apresentados e analisados mais detalhadamente, entretanto isso seria em outro momento.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após percorrer autores que analisam a questão do universalismo dos direitos humanos em relação (não em oposição) ao relativismo cultural, e buscando realizar uma reflexão favorável aos direitos humanos e à antropologia, podemos chegar a algumas conclusões: 1) os direitos humanos implicam, enquanto campo de estudo, em contatos interdisciplinares constantes, para que possam dar conta dos seus conteúdos. Este artigo procurou demonstrar que, dentro da interdisciplinaridade, essencial aos estudos dos direitos humanos, a antropologia é de extrema utilidade, uma vez que, através de suas teorias e ferramentas metodológicas, podem ser revelados aspectos culturais importantes, capazes de contribuir para o diálogo inteligível e horizontal sobre “universalismo e relativismo”; 2) não foi por coincidência que questões sobre “moral e ética” estiveram presentes, em pontos comuns, nas análises dos autores apresentados neste texto, já que “moral e ética” constituem aspectos reveladores da cultura e, quando apropriadamente percebidos, são capazes de proporcionar um bom caminho em direção ao entendimento e implementação dos direitos humanos – os estudos da antropologia moral podem ser de grande valia. Uma excelente referência é a obra *A Companion to Moral Anthropology*, editada por Didier Fassin (2016), a qual apresenta contribuições valiosas de 39 autores, com artigos analisados pelo viés da antropologia moral; 3) diante dos últimos fatos ocorridos na sociedade brasileira, quando assistimos a investidas escancaradas, contra toda sorte de direitos humanos, incluindo a devastação ambiental, por forças perversas, representadas pelo poder econômico, surge a urgente necessidade de reavivar e atualizar teorias, as quais não só expliquem o momento atual brasileiro, como também tracem estratégias de defesa dos direitos atacados.

A noção de *ethos* traz à consciência a particularidade de cada sociedade. Clifford Geertz, imperioso teórico da antropologia, assim descreveu o *ethos* de um povo: “o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos — e sua visão de

mundo — o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem.” (Geertz, 2008, pp 66-67). A ideia de *ethos* é trazida nestas considerações finais no afã de impulsionar o leitor para uma reflexão continuada da sociedade brasileira, com a contribuição de teorias que podem ajudar no entendimento da “nova” ordem social. Ressaltamos que a expressão “nova” encontra-se entre aspas porque não desejamos insinuar, necessariamente, que o povo brasileiro tenha uma nova identidade, uma nova visão de mundo, mas querendo enfatizar que, seja nova ou antiga, o modo de ser do brasileiro passou a escancarar o que antes parecia dissimulado: o racismo, todos os tipos de preconceitos, a hierarquia sobre os menos favorecidos, a apologia à ditadura, ao nazifascismo, tudo passou a ser abertamente defendido, não só nas redes sociais, mas no convívio físico — nos prédios residenciais, nas praças, nas ruas.

Calha, por fim, trazer alguns conceitos de Roberto DaMatta (1997), sobre a distinção entre “casa” e “rua”, quando o autor analisa a sociedade brasileira, em seu aspecto relacional. Utilizando como suporte teórico o conceito de “individualismo” de Louis Dumont (1985), DaMatta demonstra que os brasileiros transitam entre dois opostos: de um lado pela lógica moderna do “todos são iguais perante a lei” e, do outro lado, pela lógica tradicionalmente hierarquizada. O autor metaforiza as duas lógicas relacionais através das categorias: a “casa” e a “rua”. Os conceitos de DaMatta, apesar de já serem bem conhecidos pelos antropólogos, são importantes para este texto do ponto de vista interdisciplinar e para contribuir na reflexão de como (ou se) esses conceitos podem ser aplicados na atualidade.

DaMatta explica que na “casa” existem vínculos afetivos, conhecimentos íntimos e, apesar de existir hierarquia (dos pais sobre os filhos, por exemplo), esta é benéfica para as pessoas que compõem o todo. Já a “rua” apresenta um mundo impessoal, de indivíduos anônimos, sem laços pessoais, onde deveria prevalecer o “todos são iguais perante a lei”. Ocorre que, no Brasil, há espaços relacionais intermediários comumente acionados na “rua”: o famoso *jeitinho*, que procura burlar as regras, as quais deveriam ser aplicadas a todos, trazendo da “casa” os laços pessoais. Ao acionar o *jeitinho*, o brasileiro chama logo o indivíduo de “amigo”, “parceiro”, “irmão”, quando vai pedir para “quebrar o galho”, por exemplo, na não aplicação de uma multa, para furar uma fila, entre tantos outros exemplos — a estratégia do *jeitinho* leva o mundo da “casa” para a “rua” na intenção de obter alguns privilégios. Por outro lado, o mundo da “casa” também pode ser levado à rua para acionar uma hierarquia privilegiada (econômica, política ou social), quando utiliza o, também famoso, “você sabe com quem está falando?”. Nesse caso, a lei que deveria servir para todos os

indivíduos, opera em absoluta desigualdade, com o princípio prático relacional de “todos [não] são iguais perante a lei”.

Se tomarmos a teoria de Roberto DaMatta para o momento atual da sociedade brasileira, podemos indagar: será que as investidas de sequestro dos direitos humanos no Brasil, aliadas à ruptura das relações sociais – carregadas de ódio, de intolerância e desconfiança – poderiam pôr fim às estratégias do *jeitinho* e do “você sabe com quem está falando?” Será que o modo de ser do brasileiro não se encaixaria mais nas teorias antropológicas já pensadas? Como seria construída a identidade brasileira? Marisa Peirano (1985) afirma que a noção de cidadania no Brasil está vinculada à carteira de trabalho e ao título de eleitor. Como pensar em cidadania brasileira com a derrubada dos direitos trabalhistas, com as violências explícitas à aposentadoria de quem trabalhou uma vida inteira? Como pensar em título de eleitor se as eleições fossem criminosamente derrubadas por um golpe? O que faria o Brasil, Brasil?

O presente artigo defende a necessidade, imediata, da construção de constantes diálogos (inteligíveis, racionais, horizontais, não fundamentalistas): nos âmbitos interculturais, interétnicos, interdisciplinares, interinstitucionais, inter-religiosos, interfamiliares, inter-geracionais, etc, como forma de promoção do restabelecimento da tolerância, do respeito às diferenças, da justiça, da paz social e da própria identidade brasileira. Nesse cenário caótico não cabe a imparcialidade das ciências sociais; os direitos humanos prescindem de defesa e o Brasil necessita de pensadores ativistas, capazes de perfurar a bolha das *fakenews* que criam uma realidade paralela, fomentada nas redes sociais pelo *bolsonarismo*. Nós, cientistas, professores, ativistas, profissionais dos direitos humanos, cidadãos comuns, devemos estar atentos e tornar cada simples ato – como escrever um artigo, por exemplo –, em ativismo político, que ressoe a defesa da democracia inclusiva e da igualdade de direitos: é um dever, pelo menos, da parcela dos brasileiros que disseram “não” a essas investidas criminosas de retorno à ditadura.

REFERÊNCIAS

ALI, Ayann Hirsi. **A Virgem na Jaula: um apelo à razão**. São Paulo: Companhia das Letras. 2008.

_____. **Infidel: a história de uma mulher que desafiou o Islã**. São Paulo: Companhia das Letras. 2008.

CANÇADO TRINDADE, Antonio Augusto. **Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Vol. III. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, pp. 335-336, 2003.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Antropologia e Moralidade: Etnicidade e as Possibilidades de um Ética Planetária**. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, _____ & Luís Roberto. *Ensaio Antropológico sobre Moral e Ética*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, pp. 51–72, 1996.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos Direitos Humanos**. 9ª ed. São Paulo, SP: Saraiva, 2015.

COSTA, Mônica Maria Gusmão. **Prisão e julgamentos de adolescentes em Pernambuco: uma ferida aberta nos direitos humanos**. In: JANUÁRIO, Soraya Barreto; SANTIAGO, Maria Betânia do Nascimento; e SIQUEIRA, Elton Bruno Soares de (org.). *Direitos Humanos na América Latina: desafios contemporâneos*. São Paulo: Cortez Editora, pp 379-391, 2020.

_____. **Impasses e desafios de uma “antropovogada” no ambiente acadêmico e jurídico**. In: _____; FIALHO, Vânia; e SCHRÖDER, Peter (org.). Recife: Editora UFPE, pp.258-274, 2020.

_____; FIALHO, Vânia. **Diálogo entre a Antropologia e o Direito: a ressonância da argumentação antropológica**. In: *Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia*, 2008, Porto Seguro, BA. *Desigualdade na diversidade*, v. 1. p. 1-12, 2008.

DAMATTA, Roberto. **O que faz do Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1994.

_____. **A Casa & A Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1997a.

_____. **Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1997b.

DUMONT, Louis. **O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

FASSIN, Didier (ed.). **A Companion to Moral Anthropology**. Singapore: Wiley Blackwell, 2016.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **“Ser afetado”**. In: *Cadernos de Campo*, nº 13. São Paulo: USP. pp. 155-161, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, pp. 66-67, 2008.

GOODALE, Mark (ed.). **Human Rights: An Anthropological Reader**. Oxford, Malden: Wiley-Blackwell, 2009a.

_____. **Surrendering to Utopia: An Anthropology of Human Rights**. Stanford, CA: Stanford University Press, 2009b.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

Rev. Interd. em Cult. e Soc. (RICS), São Luís, v. 8, n. 2, p. 103-122, jul./dez. 2022
ISSN eletrônico: 2447-6498

_____. **Direito e Democracia: entre a facticidade e validade**. Vol. II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. **A Inclusão do Outro: estudos de teoria política**. São Paulo: Loyola, 2007.

PIOVESAN, Flávia Cristina. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional**. 15ª ed. São Paulo, SP: Saraiva, 2015.

RAMOS, André de Carvalho. **Curso de Direitos Humanos**. 7ª ed. São Paulo: Saraiva, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 48. Coimbra: Centro de Estudos Sociais, pp. 11-32, 1997.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 9ª ed. Porto Alegre, RS: Livraria do Advogado, 2012.

SHWEDER, Richard A. **Relativism and Universalism**. In FASSIN, Didier (ed.). *A Companion to Moral Anthropology*. Singapore: Wiley Blackwell, pp. 85-102, 2016.