

UNIVERSIDADE REGIONAL INTEGRADA DO ALTO URUGUAI E DAS MISSÕES –
CAMPUS DE SANTO ÂNGELO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO – MESTRADO

CIDADANIA, DIREITOS HUMANOS E INTERCULTURALIDADE

LETÍCIA GHELLER ZANATTA

SANTO ÂNGELO (RS)

2009

LETÍCIA GHELLER ZANATTA

CIDADANIA, DIREITOS HUMANOS E INTERCULTURALIDADE

Dissertação de Mestrado em Direito para
obtenção do título de Mestre em Direito,
Universidade Regional Integrada do Alto
Uruguai e das Missões – URI – Campus
de Santo Ângelo, Departamento de
Ciências Sociais Aplicada, Programa de
Pós-Graduação em Direito – Mestrado.

Orientador: Prof. Dr. João Martins Bertaso

Santo Ângelo (RS)

2009

LETÍCIA GHELLER ZANATTA

CIDADANIA, DIREITOS HUMANOS E INTERCULTURALIDADE

Dissertação de Mestrado submetida à Comissão Julgadora do Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – Campus de Santo Ângelo como parte dos requisitos necessários à obtenção do Grau de Mestre em Direito, Área de Concentração: Direitos Especiais, Linha de Pesquisa: I – Direito e Multiculturalismo.

Comissão Julgadora:

Prof. Dr. João Martins Bertaso, Doutor em Direito
Orientador

Prof. Dr. Noli Bernardo Hahn, Doutor em Ciências da Religião
Examinador

Prof. Dr. Luiz Ernani Bonesso de Araújo, Doutor em Direito
Examinador

Santo Ângelo, 31 de julho de 2009.

A meu pai, Alserio (sempre presente), e à minha mãe, Neuza, anjos que sempre me amaram, compreenderam, incentivaram, a quem devo tudo que sou, em quem me espelho desde que nasci. Agradeço a Deus pela bênção de tê-los como pais, por ser parte deles. Minha admiração, respeito, gratidão e amor eternos!

AGRADECIMENTOS

A Deus, que tem me protegido, abençoado e guiado, ao longo de toda minha vida. Ao meu grande amor, Daniel, minha alma gêmea, meu companheiro e amigo, que enche minha vida de alegria, paz, entusiasmo, força, e que acredita em mim mais que eu mesma. Aos meus amados irmãos, com quem aprendo tantas lições, e de quem tenho tanto orgulho. Aos meus familiares, em especial ao meu avô (Marcelino), exemplo de luta, perseverança e fé nos seus ideais. Às minhas irmãs de alma e coração, que me fazem uma pessoa mais inteira, conseguem entender minhas limitações e me amar, apesar delas. À Bárbara, uma fada que dispensou amizade, compreensão, cumplicidade e dedicação, ao longo de um ano de grandes mudanças. Ao Professor Bertaso, que soube entender minhas inquietações e acreditou que o amadurecimento viria, ao longo da caminhada.

“Não sou ateniense nem grego, mas cidadão do mundo”.

Sócrates

RESUMO

Este trabalho é a conclusão do curso de Mestrado em Direito, sendo que seu principal objetivo é analisar questões atinentes à cidadania, direitos humanos e interculturalidade, desde seu surgimento e evolução, salientando os papéis ocupados por tais conceitos na modernidade. A cidadania tem sido discutida e avaliada, sem representar um conceito fechado e rígido, pois suas nuances se modificam com as transformações sociais. Com a globalização, surge um fator determinante, que altera significativamente o conceito em questão, uma vez que há a derrubada de barreiras entre as nações. A partir daí, surge a premência inadiável de discutir sobre o respeito e reconhecimento do outro, da alteridade, da diversidade, em suas mais variadas formas. Esta diversidade está presente na multiculturalidade, nas plurais identidades espalhadas pelo planeta. Com isso, a interculturalidade aparece como forma de interação e integração entre as mais diversas culturas, sem que isso implique numa perda de identidade por qualquer delas, as quais devem ser preservadas e mantidas. Surge a necessidade de encontrar um denominador comum para que seja possível alcançar uma prática universal que possa consagrar valores e direitos de todos os seres humanos, levando-se em conta as grandes diferenças e a enorme diversidade de culturas e crenças.

Palavras-chave:

Cidadania – direitos humanos – Interculturalidade

SOMMARIO

Questo lavoro è la conclusione del corso Il grado nella destra, essendo che il relativo obiettivo principale è di analizzare le domande dei sia interessato alla cittadinanza, ai diritti dell'uomo e al interculturalità, dalla relativi germogliatura e sviluppo, precisanti le carte occupate per tali concetti nella modernità. La cittadinanza è stata discussa e valutato stata, senza rappresentare un concetto chiuso e rigido, quindi le relative sfumature se modifica con le trasformazioni sociali. Con la globalizzazione, compare un fattore determinante, che il concetto in questione significativamente cambia, un periodo che la caduta degli alberi delle barriere fra le nazioni ha. Da quel momento in poi, l' insistenza del non differibile sembra discutere sul rispetto e sul riconoscimento dell'altro, il alterità, della diversità, nelle relative forme più varie. Questa diversità è presente nella multiculturalità, nelle identità plurali sparse per il pianeta. Con questo, la interculturalità compare mentre la forma e l'integrazione di interazione entra nelle colture più varie, senza questo implica in una perdita di identità per c'è ne di loro, che devono essere conservate ed essere mantenute. La necessità sembra trovare un campo comunale di denominatore in modo che sia possibile raggiungere un universale pratico uno chi può consecrate i valori ed i diritti di tutti gli esseri umani, contenendo il cliente le grandi differenze e la diversità enorme delle colture e della credenza.

Parole di chiave:

La cittadinanza – I diritti umani – Interculturalità

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	10
1 A DINÂMICA DA CIDADANIA	12
1.1 A evolução do conceito de cidadania na modernidade	12
1.2 A cidadania na proposta dos liberais, comunitaristas e republicanos.....	20
1.3 As declarações de direitos humanos e a cidadania.....	28
2 A CIDADANIA E A DIVERSIDADE DAS IDENTIDADES NACIONAIS.....	45
2.1 Multiculturalismo, diversidade e pluralismo cultural	45
2.2 A cidadania na perspectiva da Constituição Federal de 1988	55
2.3 Paradigma da igualdade e da diferença na perspectiva normativa e constitucional e repercussões na realização da cidadania.....	61
3 A PERSPECTIVA DA CIDADANIA INTERCULTURAL.....	66
3.1 O direito à igual dignidade.....	66
3.2 Transpondo a estratégia da assimilação cultural e da integração nacional.....	78
3.3 Cidadania, globalização e interculturalidade.....	81
CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
REFERÊNCIAS.....	94
REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES	98
ANEXOS	100

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

No presente trabalho aborda-se a cidadania, tema que tem suscitado grandes discussões ao longo da história e que vem aumentando diante das crescentes alterações vividas pela humanidade nos dias atuais. Alguns aspectos importantes dizem respeito à dinâmica da cidadania, sua evolução conceitual na modernidade, seu entendimento sob a ótica dos liberais, comunitaristas e republicanos, bem como a trajetória dos direitos humanos e sua codificação, através de suas Declarações. A questão fundamental refere-se à possibilidade da cidadania se afirmar em todo o planeta, observando-se os valores da igualdade e a efetiva implantação e aceitação dos mesmos, por todas as sociedades e culturas.

No primeiro capítulo aborda-se a cidadania, caracterizada por ser um conceito em aberto, que se adequa e se desenvolve de acordo com as necessidades e particularidades de dado momento político e social. Desde o surgimento desta ideia, muito se conceitua e teoriza acerca de quais bens e direitos ela engloba, o que justifica a premência de que tal fundamento seja reavaliado, uma vez que está ampliando seus domínios ao ligar-se, definitiva e invariavelmente, aos direitos humanos.

A ampliação dos horizontes conceituais da ideia de cidadania faz com que se pretenda, sob este pretexto, a definição de uma realidade com efetivo alcance de direitos no plano do exercício de vários aspectos da participação na justiça social, de concretas práticas de igualdade, no envolvimento com os processos de construção do espaço político, do direito de ter voz e de ser ouvido, da satisfação de condições necessárias ao desenvolvimento dos indivíduos e da coletividade, do atendimento a prioridades e exigências de direitos humanos. Busca-se transpor a dimensão tradicional que marca a ideia e o conceito de cidadania, a fim de superar suas limitações e deficiências. Ao invés de manter tal definição, o que se quer é expandir o sentido da cidadania, em direção às questões sociais, às questões da política contemporânea e aos grandes desafios dos direitos humanos, diante da realidade multicultural.

No segundo capítulo são propostas algumas reflexões sobre o relacionamento dos direitos humanos com a concepção contemporânea de cidadania, objetivando fazer um conjugado entre o processo de internacionalização

dos direitos humanos, bem como conjugar tais direitos e a nova concepção de cidadania introduzida pela Constituição Federal de 1988. Para tanto, faz-se necessário delinear o processo de internacionalização dos direitos humanos, cujo marco inicial foi a Declaração Universal de 1948, bem como, a forma através da qual a Constituição brasileira de 1988 se relaciona com os instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos ratificados pelo Estado brasileiro.

A Constituição estabelece que o Brasil constitui-se um estado democrático de direito, baseado na dignidade da pessoa humana, que rege-se pelo princípio da prevalência dos direitos humanos, buscando a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, reduzindo as desigualdades, promovendo o bem de todos, sem qualquer forma de discriminação.

No terceiro capítulo faz-se uma abordagem à perspectiva da cidadania intercultural, particularizando e destacando a visão de Charles Taylor em relação do direito à igual dignidade, passando à transposição da assimilação e da integração nacional e, ainda, a relação que envolve cidadania, globalização e interculturalidade.

Assim, o que se pretende é destacar a importância dos direitos humanos na proteção de direitos fundamentais da humanidade e sua abrangência universal, razão que explica a necessidade de se modificar e ampliar o conceito de cidadania. Desta forma, a discussão abordará todas estas questões, demonstrando a necessidade de vislumbrá-las diante da interculturalidade para buscar respostas que envolvam o respeito ao ser humano, suas identidades e a diversidade existente entre os mesmos.

1 A DINÂMICA DA CIDADANIA

O primeiro capítulo aborda a cidadania, caracterizada por ser um conceito em aberto, que se adequa e se desenvolve de acordo com as necessidades e particularidades de dado momento político e social. Desde o surgimento desta idéia, muito se conceitua e teoriza acerca de quais bens e direitos ela engloba, o que justifica a premência de que tal fundamento seja reavaliado, uma vez que está ampliando seus domínios ao ligar-se, definitiva e invariavelmente, aos direitos humanos.

1.1 A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE CIDADANIA NA MODERNIDADE

A cidadania tem suscitado grandes discussões ao longo da história, o que vem aumentando diante das crescentes alterações vividas pela humanidade. Este ponto abordará alguns aspectos importantes acerca da dinâmica da cidadania, sua trajetória e transformação conceitual na modernidade.

O sentido moderno da palavra cidadão surgiu em outubro de 1774, no discurso do dramaturgo Pierre-Augustin Caron de Beaumarchais, que ganharia maior ressonância com a Revolução Francesa, através da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789).

Etimologicamente, cidadania diz respeito à condição dos que residem na cidade e, ao mesmo tempo, à condição do indivíduo como membro de um Estado, que tem direitos e obrigações, sendo que a consistência destes significados se deu em razão de uma grande transformação do mundo moderno, através da formação dos Estados centralizados.

A palavra cidadão tornou-se sinônimo de homem livre, portador individual de direitos e obrigações, assegurados juridicamente, sendo que na cidade se formam as forças sociais diretamente interessadas na individualização e na codificação desses direitos: a burguesia e a economia capitalista moderna.

Na perspectiva da modernidade, a cidadania é um processo em constante construção, que teve origem com o surgimento dos direitos civis, no século XVIII, sob a forma de direitos de liberdade, civis e políticos. O tema cidadania tem sido muito discutido e abordado sob diversas perspectivas, sendo necessário, para compreender suas alterações, observar que, ao longo do tempo, a cidadania deixou

de ser apenas uma condição jurídica com padrões rígidos, estando em permanente transformação.

Neste início de século XXI, a cidadania tem sido objeto de muita reflexão, estando seu conteúdo vinculado ora aos direitos civis e políticos, ora aos direitos econômicos, sociais e culturais, e, ainda, a mecanismos e sentimentos de que o indivíduo pertence a uma comunidade ou Nação, e à participação dos mesmos como sujeitos na vida pública e nos projetos da sociedade.

Na perspectiva de T. H. Marshall, a sociologia tem tomado os indivíduos como cidadãos, detentores de direitos universalmente reconhecidos de um determinado Estado, fazendo a análise a partir da noção de cidadania como um *status* concedido àqueles que são membros de uma comunidade, sendo que tais membros “são iguais com respeito aos direitos e obrigações pertinentes ao *status*” (1967, p. 76).

A cidadania é entendida como o conjunto de direitos estabelecidos pelo Estado aos seus membros e seu exercício é identificado com o uso desses direitos constitucionalizados e juridicizados. Neste sentido, a cidadania é o reconhecimento, por parte do Estado, de um conjunto de direitos que lhes é assegurado por meio da legislação. O Estado, garantindo direitos a determinado grupo de indivíduos, os reconhece pelo *status* de cidadania. Mas é mais que um conjunto de direitos, cidadania é também um sentimento de pertencimento a uma dada comunidade, a uma sociedade política com determinados valores comuns.

Por outro lado, a globalização tem abalado a noção tradicional de cidadania, pois esta se encontra entre o político e o cultural, fato que a faz avançar em direção aos direitos humanos e solidários, podendo, assim, a cidadania ser pensada na diversidade cultural, própria da forma atual de sociedade.

Porém, a cidadania não ocorre apenas nas relações formais entre Estado e sociedade, uma vez que cidadão é o sujeito que se vale das instituições estatais, do reconhecimento daquilo que julga um direito seu, independente de tal princípio estar regulamentado, juridicamente.

A respeito, Alain Touraine manifesta que não se pode falar em cidadania sem a consciência de pertencimento a um grupo ou coletividade política, bem como a um município, região ou país (1996, p. 93). O autor também afirma que a cidadania necessita de integração social, uma consciência de filiação a uma sociedade, mas também a uma comunidade identificada com uma cultura e uma

história. Para ele, a ideia de cidadania refere-se à responsabilidade política de cada um, defendendo “a organização voluntária da vida social contra as lógicas não políticas, que alguns acham ser ‘naturais’, do mercado ou do interesse nacional”. Desse modo, a cidadania não pode ser reduzida à consciência nacional, uma vez que não é a nacionalidade, e sim o fundamento ao direito de participar, direta ou indiretamente, na gestão da sociedade (1996, p. 97).

Para muitos doutrinadores, cidadania significa a consciência de pertença à sociedade estatal como titular dos direitos fundamentais, da dignidade como pessoa humana, da integração e participação no processo de poder, com a consciência de que tal situação envolve deveres de respeito à dignidade do outro, de contribuir ao aperfeiçoamento de todos. Essa ideia de cidadania requer providências estatais para satisfazer todos os direitos fundamentais, em igualdade de condições. Nesse sentido, a dignidade humana é entendida como um valor supremo, que agrega em si todos os direitos humanos e constitui seu principal fundamento.

T. H. Marshall agrega à cidadania a soma dos direitos civis, políticos e sociais, sendo que, para ele, o segmento civil da cidadania reflete os direitos fundamentais à liberdade individual, englobando o direito de ir e vir, pensar e crer, à livre manifestação da imprensa, o direito à justiça, entre outros. Por elemento político, entende o direito à participação no exercício do poder político, quer como membro de órgão com autoridade política, quer como eleitor dos membros deste organismo. O segmento social diz respeito a “tudo que vai desde o direito a um mínimo de bem-estar econômico e segurança ao direito de participar, por completo, na herança social e levar a vida de um ser civilizado de acordo com os padrões que prevalecem na sociedade” (1967, p. 63-64).

João Martins Bertaso afirma que, num primeiro momento, a cidadania, tanto civil quanto política, abarca os direitos individuais, pressupondo a igualdade formal ao considerar o sujeito de modo abstrato, como sujeito de direitos, sendo “direitos iguais para pessoas formalmente iguais”. Mais além, ao tratar da cidadania social, na perspectiva dos direitos sociais e econômicos, afirma que o sujeito de direitos é reconhecido enquanto sujeito concreto, inserido no contexto social (2002, p. 420-421).

Quanto à caracterização do Estado capitalista e à emergência do discurso da cidadania em seu significado, Vera Regina Pereira de Andrade destaca que apesar deste discurso ter origem ocidental, em determinado momento histórico,

liberta-se de bases genéticas constitutivas, e difunde-se nas sociedades capitalistas. A autora ainda refere que o discurso da cidadania varia de acordo com as relações de força na sociedade (1993, p. 52).

Na mesma esteira, considera que a cidadania evoca a igualdade perante a lei, implicando que cada cidadão é protetor de direitos e obrigações formalmente iguais, sendo um direito buscar a justiça individual, a fim de defender e afirmar direitos em termos de igualdade com os demais. Ao considerar que o cidadão é sujeito jurídico-político a autora o define como titular de iguais direitos e obrigações, sendo direito político participar na criação da lei e dos poderes públicos, na eleição de representantes que podem disponibilizar recursos e reclamar o respeito à cidadania (1993, p. 60-61).

Ao abordar a situação histórica da cidadania, com relação aos direitos civis, políticos e sócio-econômicos, a autora refere que o discurso da cidadania, tal qual a significação moderna do termo, tem sua origem no poder do estado liberal-constitucional, no estado capitalista moderno, vinculado ao princípio da igualdade formal e à tensão da desigualdade característica da sociedade de classes. Inicialmente, este discurso pode ser definido pela igualdade perante a lei e pela titularidade de direitos civis, mas tem seu conteúdo gradativamente ampliado, para incorporar direitos políticos e sócio-econômicos, uma vez que a sociedade moderna se torna cada vez mais complexa, principalmente a partir do século XIX (1993, p. 62).

A autora aponta, quanto à universalidade e singularidade do discurso da cidadania, que o caráter estratificado desta, apesar da alegação de sua universalidade nas Declarações de Direitos e nas Cartas Constitucionais, é estabelecido pelo próprio Direito. Assim, sob a alegação de igualdade perante a lei, vigoram direitos formalmente desiguais para indivíduos desiguais. Não se trata de afirmar que existem direitos de cidadania formalmente iguais para indivíduos concretamente desiguais, mas que existem direitos de cidadania formalmente desiguais para indivíduos desiguais (1993, p. 69). E mais adiante acrescenta:

Com efeito, se não houvesse sujeitos excluídos dos direitos de cidadania (se todos fossem concretamente iguais perante a lei) ou, se as sociedades não se tornassem constantemente mais complexas, gerando novos conflitos, novas formas de luta e reivindicações por novos direitos, a luta pela conquista/ampliação da cidadania seria desprovida de sentido. Mas trata-se de um discurso

real, pluralista, presente nas sociedades em intensidades diversas e que se inscreve no âmbito de seus potenciais democráticos, insinuando os espaços pelos quais se materializa. O discurso da cidadania se materializa, pois, democraticamente, quando enunciado pelos sujeitos sociais e políticos, visando erigi-lo em espaço político reivindicatório de direitos – seja de velhos direitos estratificadamente reconhecidos, ou de novos direitos – bem como em espaço de exercício de direitos, estatais e para-estatais. Significa que o sentido democrático da cidadania é um discurso postular da possibilidade permanente do dissenso (conflito), ao defender a existência da pluralidade discursiva e do direito aos direitos, indefinidos, não congelados. Tal dimensão pode trazer em seu bojo – tal qual a dimensão autoritária pode trazer um caráter legitimador – um caráter contestatório da dominação capitalista, podendo questionar, inclusive, suas próprias contradições e fundamentos, entre os quais a apropriação da cidadania como um instrumento de legitimação do Estado.

Dessa forma, o discurso da cidadania possui, nos labirintos de suas significações, uma dupla potencialidade, a qual vai definir, conforme a sociedade e a matriz político-ideológica que a co-constitui e enuncia em dado momento histórico. Ou seja, o discurso da cidadania, como discurso político, vai ter uma significação hegemônica determinada na materialidade social, por uma correlação de forças no âmbito do conflito entre capital-trabalho e outros, em uma determinada conjuntura histórica. O que não impede que coexistam, simultaneamente, sentidos distintos para o discurso da cidadania, em determinado contexto, dependendo da ideologia dos sujeitos sociais que o utilizam. Trata-se de um discurso contraditório, dependente das relações de poder, para definir seu sentido hegemônico, isto é, depende dos conflitos e lutas que constituem a sociedade (1993, p. 72-73).

Quanto à dissociação dos direitos de cidadania operada pela polarização liberalismo-marxismo a autora afirma que o liberalismo evidencia seu fundo igualitário e libertário no discurso da cidadania, apresentando os direitos civis e políticos como instrumentos de defesa da liberdade individual, deixando de tratar dos direitos sociais. Com relação ao marxismo, refere que este, por meio de uma concepção determinista da cidadania, onde o econômico marca e determina o político, rejeita o discurso da cidadania, em razão da inaplicabilidade que o mesmo teria revelado quanto à transformação de seu conteúdo libertário, em prática liberal de dominação burguesa (1993, p. 89).

A mesma autora dispõe que a cidadania liberal *lato sensu* “pode ser vista como um conjunto de direitos naturais/contratuais, incluindo os correlatos direitos erigidos em torno da liberdade individual, inclusive o direito à representação política”. Mais adiante, ela define a cidadania *stricto sensu* como sendo a participação no poder, através de representação, como forma de proteger a liberdade (1993, p. 111).

Constitucionalistas referem que a primeira manifestação da cidadania é a ideia de representação política, como base do conceito de democracia representativa, qualificando os participantes da vida do Estado e colocando o cidadão como indivíduo dotado do direito de votar e ser votado.

A modernidade trouxe uma noção de cidadania se afirmando por demarcar diversos tipos de identidade, pois pretendia combinar os direitos universais com o espaço territorial da nação, introduzindo os princípios da liberdade e da igualdade perante a lei, universalizando os direitos. A modernidade inaugurou uma cidadania que, no início, era apenas passiva, em razão do domínio das concepções políticas. O exercício ativo dos direitos políticos era conferido, nesta fase, às elites proprietárias ou de especial estrato social.

A afirmação da cidadania dita ativa deve-se ao crescimento dos movimentos sociais e de massa, bem como à luta pela conquista dos direitos universais, sendo que a participação política ganha real cidadania histórica a partir do século XX. A cidadania reflete a combinação de várias práticas sociais, como forma de exercício, não se resumindo às relações formais entre Estado e sociedade. A cidadania não se resume ao voto e cidadão não é apenas o eleitor, mas o sujeito que cobra do Estado, por meios formais ou informais, o reconhecimento do que julga um direito seu.

Ocorre uma transformação significativa na sociedade em que se desenvolveu a cidadania ativa e a participação política, num mundo onde as concepções tradicionais de pertencimento, que serviam à atividade e à participação política, entraram em colapso sem que se possa perceber um substituto para estimular e alavancar novas identidades ou afinidades coletivas.

O exercício da cidadania já não significa apenas ação na esfera exclusiva da política, discurso político, lógica de poder ou de contrapoder, não podendo ser confundido com comunitarismo ou com o puro exercício da liberdade. A realização da cidadania deve ser buscada nas relações dialéticas estabelecidas dentro da sociedade, pela legitimação de valores universais. Essa relação tem uma dimensão institucional evidente na legislação sobre os direitos e deveres do cidadão.

A cidadania no mundo contemporâneo não se reduz à simples afirmação da liberdade diante do Estado, uma vez que remete à participação fora de contextos necessariamente comunitários e supõe uma visão participada de cultura política sob uma matriz constitucional. Tal cidadania é, ao mesmo tempo, inclusiva por

compreender um consenso mínimo em torno de valores constitucionais, e exclusiva, por reconhecer o direito à afirmação da diferença. Inclusão significa consenso constitucional, simples adesão de princípio. Exclusão implica afirmação da diferença em um universo múltiplo de programas que cabem no denominador comum dos princípios de consenso, no interior da cultura democrática. Dessa forma, a cidadania inclui a diferença para que esta não se transforme em exclusão.

Deve-se compreender que as sociedades e as democracias contemporâneas são muito complexas e diferenciadas e que, por essa razão, não podem ficar reféns de conceitos finalistas e totalizantes, que as amarre, restrinja ou reduza, simplificando sua característica fundamental. A ideia de cidadania no mundo contemporâneo não pode limitar-se à componente do ativismo político, nem mesmo se pode reduzir à simples ideia de recepcionar os direitos garantidos por via externa.

Liszt Vieira aborda duas correntes críticas, concebendo a cidadania de duas maneiras distintas, sendo que uma parte de “diferentes posições, salienta a necessidade de complementar ou equilibrar a aceitação passiva dos direitos com o exercício ativo das responsabilidades e virtudes cívicas”, e a outra, leva em consideração “a fragmentação e o pluralismo cultural das sociedades contemporâneas”, colocando em discussão o conceito de cidadania em relação ao papel dos direitos e deveres universais, reclamando que as identidades culturais sejam levadas em conta, da mesma forma que as diferenças de grupos que se consideram produto da opressão e da exclusão da cultura hegemônica, mesmo tendo os direitos comuns da cidadania (2001, p. 219-220).

O mesmo autor acrescenta que “os direitos de cidadania são direitos exercidos no interior de um Estado-Nação. Tradicionalmente, o Estado Nacional é o lar da cidadania”, e, ainda,

alguns elementos recentes parecem enfraquecer essa relação entre cidadania e Estado nacional, entre os quais, poderíamos citar (a) os Direitos Humanos Internacionais – os direitos do indivíduo não são mais protegidos apenas pelo Estado-Nação; (b) as migrações em massa, que mudam a composição da população, que deixa de ser homogênea; (c) a globalização – a informação e a comunicação não estão mais confinadas às fronteiras nacionais (2001, p. 220).

Mais adiante, acrescenta que a proteção dos direitos básicos dos indivíduos e a promoção de funções econômicas e sociais é responsabilidade do Estado-

Nação, sendo que “a soberania do Estado exclui outros atores, estatais ou comunidade internacional. Mas a soberania nacional começa a perder força” (2001, p. 221).

Segundo Paulo Hamilton Siqueira Jr. e Miguel Augusto Machado de Oliveira, cidadania indica a ligação com o Estado, representando a posição política do indivíduo e a possibilidade do exercício de direitos (2007, p. 238). Em seguida, referem que a cidadania autoriza o cidadão a agir, de forma efetiva, no funcionamento do Estado como partícipe da sociedade política. Assim, o cidadão passa a integrar a vida estatal e a cidadania “transforma o indivíduo em elemento integrante do Estado, na medida em que o legitima como sujeito político, reconhecendo o exercício de direitos em face do Estado” (2007, p. 241).

Já na visão de Liszt Vieira, o enfraquecimento da cidadania nacional se deve à formação de instituições supranacionais, ao surgimento de identidades infra-nacionais, à crescente importância da dimensão econômica e social na vida moderna, o que fragiliza os laços políticos da cidadania. O Estado-Nação democrático clássico está fundamentado na ideia de cidadania, onde todos os cidadãos têm os mesmos direitos e deveres, independentemente de raça, religião, grupo étnico, sexo, região de origem, condição social etc (1999, Revista de Ciências Sociais, v. 42., n. 3).

No entendimento do autor, cidadania é uma construção histórica, ligada às lutas na conquista dos direitos do cidadão moderno e sua relação com o Estado-Nação, que tem enfraquecido com a globalização, uma vez que o Estado não tem mais o monopólio das normas, diante da existência de regras internacionais que devem ser respeitadas pela comunidade internacional. Tal enfraquecimento diz respeito à função estatal de elaborar, decidir e à autonomia para criar projetos políticos nacionais, ainda como protagonista no cenário internacional. Esta passagem, do campo nacional ao internacional, fragiliza a defesa dos direitos, uma vez que não há estrutura internacional capaz de garantir a defesa dos direitos humanos.

Nesta linha, a fragilização do Estado-Nação faz com que o indivíduo passe a ter várias identidades (nacional, profissional, étnico-religiosa, supranacional). Em 1992 o Tratado de Maastricht, também conhecido como Tratado da União Europeia consagrou uma ideia de separação entre cidadania e nacionalidade, o que acontece de forma simbólica, mas assume papel de grande relevância. Este Tratado foi um

marco importante na unificação europeia, estabelecendo que à integração econômica, até então existente entre diversos países europeus, se somaria a unificação política.

O princípio das nacionalidades, no entendimento de Liszt Vieira, transformou a ideia e o conceito de cidadania. A soberania é característica da nação, do povo, sendo que a nação origina a cidadania, pois é na comunidade nacional que os direitos cívicos são exercidos. Diante desta lógica, a cidadania seria limitada pelo território de uma nação e, tradicionalmente, são cidadãos os nacionais de determinado país. A cidadania, neste sentido, entendida como relação de filiação, de sangue, entre membros de uma nação. Ao separar nacionalidade e cidadania, esta última adquire uma dimensão que se afasta da esfera cultural que existe em cada nação, passando a ter uma proteção transnacional, como os direitos humanos (1999, Revista de Ciências Sociais, v. 42., n. 3).

Segundo Richard Falk, ocorre, de um lado, uma queda do princípio da não intervenção, tido como estruturador do sistema internacional estatocêntrico e, de outro, os direitos humanos passam de uma concepção dependente do Estado-Nação, a uma concepção autônoma, que se molda como uma realidade que não depende exclusivamente desse mesmo Estado, o que o vincula a uma comunidade internacional, gerando obrigações inderrogáveis (2004, p. 147).

Neste ponto, tentou-se demonstrar a longa e árdua trajetória enfrentada, na modernidade, na construção constante de uma cidadania, que teve origem com o surgimento dos direitos civis, sob a forma de direitos de liberdade, na busca da participação social. Adiante, será abordado outro ponto crucial na trajetória deste conceito, tratando das perspectivas dos liberais, comunitarista e republicanos acerca da cidadania.

1.2 A CIDADANIA NA PROPOSTA DOS LIBERAIS, COMUNITARISTAS E REPUBLICANOS

O objetivo que se busca, ao longo deste ponto, é demonstrar, de forma clara e sucinta, o entendimento de três importantes correntes e seus posicionamentos com relação à conceituação e ao embasamento da cidadania.

De acordo com Liszt Vieira, descortinam-se três perspectivas diferentes, sendo que, em primeiro lugar, a visão liberal, representada por autores como John

Rawls, Ronald Dworkin, Bruce Ackerman, destaca o indivíduo capaz de redefinir seus próprios fins, acima do grupo e da identidade coletiva. A racionalidade e a formação da identidade acontecem independentemente da cultura e da sociedade, sendo anteriores à vida social (1999, Revista de Ciências Sociais, v. 42, n. 3). O autor refere que a visão comunitarista, à qual se filiam Charles Taylor, Michael Walzer e outros, ao contrário, realça que a cultura e o grupo social conferem identidade aos indivíduos 'atomizados' pelas tendências de desenraizamento da sociedade liberal. Para essa corrente, o indivíduo não é anterior à sociedade, sendo formado por fins que não escolhe, descobrindo-os em razão da vivência em ambientes culturais compartilhados na sociedade.

A terceira perspectiva diz respeito ao entendimento de Jürgen Habermas, conhecida como 'discursiva' ou 'deliberativa'. Para os liberais, a comunidade política é um instrumento relacionado aos esforços individuais em dar sentido a suas vidas. Para os comunitaristas, é instrumental no tocante aos esforços das comunidades para elaborar uma identidade coletiva. Nesta perspectiva, a comunidade política é um bem em si mesmo, que não se reduz aos propósitos individuais ou às metas comunitárias.

Segundo Liszt Vieira, o modelo liberal de contrato entre participantes de um mercado é substituído pela busca do consenso, através do diálogo (1999, Revista de Ciências Sociais, v. 42, n. 3). Contrariando os liberais, Habermas argumenta que o reconhecimento das diferenças culturais deve ser uma questão política. Entretanto, Habermas se afasta dos comunitaristas porque, no dizer de Sergio Costa "[...] não deseja promover a vinculação incondicional das pessoas às práticas que se quer defender ou preservar" (1997, p. 169). A reflexão política como processo de argumentação pública é, assim, necessária para evitar a perpetuação acrítica de práticas e necessidades tornadas anacrônicas, na perspectiva de um grupo sociocultural determinado.

A corrente habermasiana, no entender de Liszt Vieira, critica os liberais por enfatizarem a dimensão individual e rejeitarem a solidariedade social, e os comunitaristas por apresentarem uma noção limitada de comunidade, muito dependente de laços étnicos e culturais. Segundo este autor, ao ultrapassar a visão liberal de comunidade política a serviço da identidade individual, e a visão comunitarista de comunidade política a serviço da identidade comunal, se chegaria a uma ideia de comunidade política como expressão republicana de uma identidade

'cívica', na qual a participação política nos negócios públicos representa o elemento central no conceito de cidadania (1999, Revista de Ciências Sociais, v. 42, n. 3).

Gisela Gonçalves assinala que a discussão entre liberalismo e comunitarismo apresenta algumas dificuldades, destacando que, do lado liberal, estão autores como John Rawls, Ronald Dworkin, Thomas Nagel, Bruce Ackerman e Charles Larmore, que acreditam na ideia de liberdade de consciência, respeito pelos direitos do indivíduo e desconfiança diante da ameaça de um Estado paternalista. Entre os comunitaristas estão Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Michael Sandel, Will Kymlicka, Michael Walzer, que acreditam na desconfiança pela moral abstrata, simpatizam com a ética das virtudes e uma concepção política com espaço à história das tradições (1998, www.bocc.ubi.pt).

Segundo este entendimento, tais correntes representam duas doutrinas opostas e definidas, com características muito distintas. Os liberais, identificados com Hobbes, defendem que a política não tem significação moral, sendo que o Estado é um instrumento para garantir a coexistência pacífica dos indivíduos de determinada sociedade contratualista. Os que seguem a linha de Kant consideram que o Estado tem uma função moral autêntica e que ultrapassa as considerações pragmáticas ou naturalistas determinantes para os anteriores, incluindo Rawls, Dworkin, Larmore, para quem a política não tem a obrigação responder às exigências de sobrevivência, mas garantir a cada um, igualmente, a liberdade de escolher e de perseguir uma concepção da "vida boa", dentro dos limites do respeito de uma capacidade eqüitativa dos outros.

De forma diversa, Gisela Gonçalves vê que o comunitarismo propõe que o indivíduo seja considerado membro de uma comunidade política de iguais e, para que exista um aperfeiçoamento da vida política na democracia, se exige uma cooperação social e formas de comportamento que ajudem a enobrecer a vida comunitária. Desta forma, o indivíduo tem obrigações éticas com o fim social, deve viver para a comunidade organizada em torno de uma ideia substantiva de bem comum (1998, www.bocc.ubi.pt).

A autora refere que o debate entre liberais e comunitaristas iniciou em 1971, com "Teoria da Justiça", de John Rawls. Apesar das muitas objeções e críticas sobre o tema, há certo consenso no que diz respeito ao tema principal, assinalando duas oposições fundamentais entre justiça e bem, indivíduo e comunidade.

Quanto à articulação entre os conceitos de justo e bem, se tornou desnecessário afirmar que os liberais defendem o "justo sobre o bem" (posição deontológica) e que os comunitaristas defendem o "bem sobre o justo" (posição teleológica). A discussão atual quanto aos significados do justo e do bem trata a questão de saber se o deslocamento do bem para o justo foi um progresso ou um erro. Os liberais entendem que foi um progresso, enquanto a maior parte dos comunitaristas tem uma atitude crítica em relação ao deslocamento em direção ao justo.

Esta autora ainda entende que o debate contemporâneo entre liberais e comunitaristas apresenta outra oposição, entre indivíduo e comunidade, sendo que as teorias liberais não se separam do individualismo moderno, valorizando o indivíduo em relação ao grupo social, em oposição às visões coletivistas da política que tendem a valorizar o grupo social.

Os comunitaristas apontam pelo menos três dimensões, ou perspectivas, de abordagem, sendo que a antropológica critica a ideia liberal de um sujeito descomprometido e atomizado, a normativa, que questiona a valorização da liberdade individual, e a sociológica, uma vez que a sociedade liberal leva seus membros a uma atitude individualista, que desestrutura a identidade individual e do grupo.

As críticas antropológica e normativa estão intimamente ligadas e recaem sobre o sujeito descomprometido e atomizado do liberalismo. Gisela Gonçalves refere que, segundo os liberais, os indivíduos não são definidos pelas suas interdependências - econômicas, sociais, éticas, sexuais, culturais, políticas ou religiosas. Os indivíduos são livres de colocar em questão e de rejeitar qualquer forma de participação em grupos, instituições ou atividades particulares. São livres de questionar as suas convicções, mesmo as mais profundas (1998, www.bocc.ubi.pt).

Alguns pensadores apontam que os teóricos liberais se apóiam numa antropologia fraca, apresentado o ser humano como um ser desencarnado, um sujeito sem raízes, descomprometido, mas capaz de escolher soberanamente os fins e os valores que orientam a sua existência. Esta concepção é, segundo eles, irreal porque a liberdade e a identidade do homem não são características ontológicas inatas à pessoa. Pelo contrário, aquilo que dá sentido à existência, são os conteúdos substanciais (daí o comunitarismo defender uma ética perfeccionista)

que tecem a história própria de cada um. Estes conteúdos já estão inscritos na cultura, precedem o indivíduo, por isso ele é pré-determinado na forma de definir a sua identidade e exercer a sua liberdade.

A uma antropologia descritiva corresponde uma antropologia normativa: os fins que orientam a nossa existência não são produto duma escolha arbitrária e soberana, mas produto duma auto-interpretação contextualizada da nossa situação num horizonte sociocultural que nos precede. É esta auto-interpretação que dá consistência e densidade ao sujeito. Ao afirmarem que o individualismo é inseparável da socialização, os comunitaristas pretendem mostrar que o indivíduo livre da concepção liberal é, ele mesmo, produto duma forma específica de socialização.

Segundo Gisela Gonçalves, para os comunitaristas a atomização do social tem consequências duplas, pois, de um lado, empobrece e enfraquece o tecido cultural ao destruir as identidades culturais incompatíveis com o individualismo liberal. A diversidade cultural é uma condição necessária para que os indivíduos possam escolher livremente uma concepção de "vida boa". Por outro lado, a atomização do social demonstra-se desestruturante para a ordem social porque suscita um déficit de legitimidade (1998, [www. bocc.ubi.pt](http://www.bocc.ubi.pt)).

Para a autora, a crítica comunitarista ao individualismo liberal recai na percepção individualista do laço social resultante das teorias liberais de Rawls, baseada numa tradição contratualista (Hobbes, Locke), que entende a sociedade como uma associação fruto de um acordo negociado entre os indivíduos, sendo o Estado a garantia do contrato social, devendo assegurar a coexistência equilibrada dos interesses privados dos seus indivíduos.

Esta crítica destaca que a ordem social só pode perdurar se for apoiada no reconhecimento pelos membros do grupo social, de uma normatividade social que seja preexistente. O contratualismo entende que o Estado nasce de um acordo que os contraentes podem dissolver quando lhes convier.

Para os comunitaristas, um Estado liberal, entendido como instrumento de garantia dos direitos, não é viável socialmente e destrói identidades individuais e coletivas. Os indivíduos são atomizados, apercebem-se dos outros cidadãos como seres que representam obstáculo ou que estão a serviço dos seus projetos privados.

Tanto os liberais como os comunitaristas elevam a liberdade a princípio essencial, reconhecendo que uma sociedade só é justa se seus membros vivem

livremente e se a finalidade da atividade política for realizar as condições nas quais essa liberdade é possível.

Para o senso comum, liberdade significa livre arbítrio, capacidade e possibilidade de fazer aquilo que se quer. No entendimento dos filósofos políticos, pode-se encontrar várias interpretações, sendo esta oposição que divide as concepções normativas liberais e comunitaristas sobre o papel do Estado nas sociedades modernas.

No entendimento de Gisela Gonçalves a reflexão liberal acredita que as sociedades contemporâneas se caracterizam pelo forte pluralismo de valores, e qualquer tentativa de desconsiderá-lo viola o princípio da igualdade, tão respeitado pelos liberais. Dessa forma, o poder político deve ser neutro nas finalidades e justificações, devendo o Estado limitar-se a garantir o respeito aos direitos individuais e aos princípios de justiça, os quais decorrem do imperativo de igual liberdade a todos. O Estado liberal deve suscitar, junto do cidadão, um sentido específico de justiça que lhe permita reconhecer como aceitável uma decisão, mesmo que ela não se encaixe na sua moral pessoal (1998, www.bocc.ubi.pt).

Os liberais (concepção negativa da liberdade) reconhecem um significado moral às instituições políticas no sentido de que a sua única finalidade legítima é assegurar a todos os membros duma sociedade a máxima autonomia e igualdade para todos, pelo princípio individualista. O Estado liberal deve ser neutro nas suas finalidades em relação a qualquer concepção de bem.

Os comunitaristas (concepção positiva de liberdade) julgam redutora esta concepção individualista do Estado. Para eles, um Estado liberal - simples instrumento de garantia dos direitos, desligado de qualquer forma de conforto pessoal ou comunitário - não é viável socialmente e é destruidor de identidades individuais e coletivas. Fazer do princípio de autodeterminação do sujeito o princípio moral exclusivo sobre o qual devem repousar as práticas e as instituições políticas só pode desembocar na rejeição de todo o valor comum e provocar a desagregação do sentimento de pertença política.

Segundo os comunitaristas, a liberdade do homem não lhe é naturalmente dada como crêem os liberais, mas sim conquistada e desenvolvida. O homem só pode atingir a sua liberdade autêntica através do seu modo de vida, que deve ser virtuoso e não alienado.

A inscrição do indivíduo na vida da comunidade passa pela participação ativa na vida política da sociedade. Esta é uma forma de valorização das virtudes republicanas clássicas e da participação política direta, uma vez que a liberdade do homem é antes de tudo uma liberdade pública.

Segundo Gisela Gonçalves os liberais defendem que, se as sociedades modernas são pluralistas, partilhadas por diferentes concepções de "vida boa", conseqüentemente, se uma comunidade política quer devotar igual respeito a todos os seus membros, ela não pode favorecer uma concepção particular de "vida boa". Tal pensamento conduz à defesa de um Estado neutro. A questão da neutralidade do Estado pode seguir uma posição liberal clássica, que não se preocupa com a questão do bem e coloca-se a favor dum Estado neutro, abstendo-se de qualquer intervenção nas concepções de bem desenvolvidas pelos indivíduos. Mas também pode originar a posição liberal moderna, que reconhece a importância, para uma sociedade justa e estável, de uma cultura pública partilhada, incluindo certas ideias de bem (1998, [www. bocc.ubi.pt](http://www.bocc.ubi.pt)).

No entender da autora, a concepção liberal defende que a cidadania é a capacidade de cada pessoa formar, rever e realizar racionalmente a sua definição de bem. Em oposição a esta teoria surgem os comunitaristas, apelando a um ressurgir da concepção republicana cívica da política, onde a noção de bem comum está bem presente. Essa noção deverá ser anterior e independente das vontades e desejos individuais.

Para Liszt Vieira, o interesse pela cidadania tem-se renovado nesse início de século XXI, vinculando-se intimamente à ideia de direitos individuais e de pertencimento a uma comunidade particular, situando-se no centro da discussão contemporânea entre liberais e comunitaristas. Mais adiante, o autor define que a visão liberal (John Rawls, Ronald Dworkin, Bruce Ackerman, Will Kymlicka) enfatiza a capacidade do indivíduo em redefinir seus próprios fins, apesar do grupo e da identidade coletiva. A racionalidade e a formação da identidade estão presentes, independentemente da cultura e da sociedade, sendo anteriores à vida social. Quanto à visão comunitarista (Charles Taylor, Michael Walzer) o autor refere que a cultura e o grupo social conferem identidade aos indivíduos 'atomizados' pelas tendências desenraizadoras da sociedade liberal. O indivíduo não é anterior à sociedade, é construído por fins que não escolhe, mas que descobre em função de sua vida em contextos culturais compartilhados socialmente (2001).

Ultrapassando a visão liberal de comunidade política a serviço da identidade individual, e a visão comunitarista de comunidade política a serviço da identidade comunal, chega-se a uma concepção de comunidade política como expressão republicana de uma identidade 'cívica', onde a participação política nos negócios públicos é elemento central na conceituação de cidadania. Os republicanos enfatizam a ideia de que a cidadania está calcada no valor da participação política, atribuindo como fundamental a inserção e o engajamento individual numa comunidade política.

Para Jürgen Habermas, o estatuto de cidadão não é definido pelo critério de liberdades negativas, uma vez que são exclusivas da pessoa privada. Os direitos de cidadania, de participação e de comunicação política, estão ligados às liberdades positivas, pois garantem a participação numa prática comum, cujo exercício permite aos cidadãos converterem-se em sujeitos políticos responsáveis, numa comunidade de pessoas livres e iguais. Assim, o processo político não serve apenas para controlar a atividade estatal por cidadãos que, exercendo seus direitos privados e das suas liberdades pré-políticas, chegaram a uma autonomia pré-existente. Também não exerce uma função de articulação entre estado e sociedade, onde o poder estatal democrático provém do poder gerado na prática da autodeterminação dos cidadãos, sendo legitimado quando protege tal prática através da institucionalização da liberdade pública. A justificação da existência do estado não está na proteção de direitos subjetivos privados iguais, mas na garantia de inclusão na formação de opinião e de vontade, quando os cidadãos livres e iguais se entendem sobre os fins e as normas que correspondam ao interesse comum. Desta forma, exige-se do cidadão republicano mais do que a orientação de seus próprios interesses privados (2002, p. 240-241).

Para Sérgio Costa e Denílson Luís Werle a discussão acerca das formas de tratamento diferenciado de grupos sócio-culturais, reconhecidos em suas diferenças e particularidades, está de acordo com o modelo universalista e igualitário de cidadania, ponto fundamental do Estado democrático de direito. Para liberais e comunitaristas os processos de individualização e de pluralização social acontecem simultaneamente, sendo que parte dos liberais vê com indiferença a questão da pluralidade de valores e da diversidade cultural, enquanto os comunitaristas enfatizam tais processos. Para os autores, a discussão envolve duas questões básicas, pois, se, por um lado, o processo de individualização implicaria

desenraizamento, narcisismo, atomização do eu e esvaziamento da identidade, por outro, uma pluralização de valores culturais ensejaria “perda do espírito comunitário e da solidariedade, à fragmentação e desintegração dos vínculos sociais, à erosão dos fundamentos morais dos critérios de justiça” (2000).

Todas as perspectivas abordadas neste ponto quer representem o entendimento liberal, comunitarista ou republicano, expressam visões diferentes de encaram a cidadania e tentam definir o papel da identidade na construção da mesma. Diante dos enfoques acerca do papel da identidade na construção da cidadania, entende-se a relação entre esta e os direitos humanos, o que será analisado mais detalhadamente no ponto seguinte.

1.3 AS DECLARAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS E A CIDADANIA

Ao desenvolver este ponto, o que se pretende é reforçar a ideia de que os direitos humanos não são inatos à humanidade, sendo fruto de muitas lutas e transformações sociais, ao longo da história. Da mesma forma, a cidadania tem evoluído e se transformado, constantemente, encontrando-se intimamente ligada aos direitos humanos.

Ao longo da história, a proteção aos direitos do homem passou por diversas mudanças, considerando-se que inicialmente restringia-se a algumas legislações internas de países como a Inglaterra (1684), os Estados Unidos (1778) e a França (1789). As questões humanitárias faziam parte da agenda internacional apenas em determinadas situações de guerra, mas a discussão acabava quando era alegada a questão da ingerência em um Estado soberano. Assim, muitos assuntos não eram discutidos para preservar o incontestável e absoluto princípio de soberania.

Com o advento da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) o Direito Internacional dos Direitos Humanos se consolidou, em razão das atrocidades cometidas durante a era Hitler, em resposta às crueldades que vitimaram milhões de pessoas durante o nazismo. Num tempo de inúmeras violações de direitos houve a necessidade de criar uma legislação internacional, para resguardar e proteger esses direitos. A partir da experiência do holocausto, nos meados do século vinte, desencadeou-se um movimento de expressão internacional, com o objetivo de construir meios eficazes à proteção e ao respeito da pessoa humana. Esse tema

despertou o interesse comum dos Estados em declarar o rol de direitos do homem, tornando-se um dos principais objetivos da comunidade internacional.

A nova agenda internacional passa a se preocupar com a manutenção da paz e a promoção e proteção dos direitos humanos. A Carta das Nações de 1945 consolida o movimento de internacionalização dos direitos humanos, contando com a concordância de Estados que consagram tais direitos como propósito e finalidade das Nações. A partir de então, de maneira definitiva, a relação entre Estado e seus nacionais passa a ser um problema internacional, objeto de instituições internacionais e do direito internacional.

Flávia Piovesan sustenta que, com o fim da Segunda Guerra Mundial, a universalidade passa a figurar como uma das características fundamentais dos direitos humanos, sendo apresentada como marca determinante da chamada concepção contemporânea desses direitos (2004, p. 46). Nesse cenário, foi criada em 26 de junho de 1945, pela Carta de São Francisco, a Organização das Nações Unidas, que teve como um dos seus objetivos fundamentais “promover e estimular o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião [...]”.

Nesse sentido, José Augusto Lindgren Alves refere que a criação da ONU e a produção dos trabalhos resultaram a aprovação da Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 10 de dezembro de 1948, como respostas ao holocausto a que foi submetido, de modo especial, o povo judeu, sob a égide da ideologia do nacional-socialismo. Segundo ele, diante da ruptura provocada pelo totalitarismo nazista, impôs-se à comunidade internacional a reconstrução da noção de direitos humanos (2003, p. 27).

José Eduardo Faria reforça que o contexto mundial a partir do final da Segunda Guerra permitiu que fosse realizado um balanço das atrocidades cometidas ao longo desse período, com a constatação da crise e a necessidade de reconstrução do valor dos direitos humanos. A Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948 revela o esforço de tal resgate, que buscou transformá-los em paradigma e referencial ético orientador dessa nova ordem internacional (2004, p. 1).

De acordo com Norberto Bobbio, o surgimento desse documento caracteriza o terceiro momento do processo de produção das declarações de direitos. O primeiro pode ser caracterizado através das obras dos jusnaturalistas modernos, por

intermédio das quais nascem as declarações de direitos, que chegam a se confundir com as teorias filosóficas. O segundo, diz respeito à pragmatização da teoria, quando ocorreu um processo de apropriação das ideias filosóficas por parte dos revolucionários, resultando nas Revoluções Americana (1776) e Francesa (1789) com suas respectivas declarações de direitos. Quanto ao terceiro momento, trata-se de um período no qual, a afirmação dos direitos se universaliza e são constitucionalizados e fundamentalizados. Estendem-se a todos os seres humanos os princípios contidos na Declaração, residindo neste ponto à universalidade. Nessa linha, a Declaração dá início a um processo através do qual, os direitos humanos deixam de ser apenas proclamados ou teoricamente reconhecidos, passando a ser efetivamente protegidos, podendo-se voltar contra o próprio Estado que os tenha violado (1992, p. 30).

Assim, o que tem ocorrido é um movimento de internacionalização dos direitos humanos, sendo que uma de suas principais preocupações é a transformação de tais direitos em tema de legítimo interesse da comunidade internacional. Conforme Flávia Piovesan, o que se busca é fortalecer a ideia de que a proteção dos direitos humanos não deve se reduzir ao domínio do Estado, não deve se limitar à competência nacional exclusiva ou à jurisdição doméstica exclusiva, uma vez que se trata de um tema de interesse internacional (2004, p. 45-46).

O que se pode chamar de concepção contemporânea dos direitos humanos caracteriza-se pela universalidade e pela indivisibilidade desses direitos, inaugurada com a Declaração Universal de 1948. A universalidade dos direitos humanos já vem reconhecida no preâmbulo da Declaração, onde consta que “o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo”. O artigo primeiro do mesmo texto acrescenta que todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos.

A extensão universal dos direitos humanos, expressos na Declaração, alcança todos os seres humanos do planeta, tendo como base a ideia de que a condição de pessoa é o único requisito à dignidade e à titularidade de direitos. Assim, a dignidade humana é pressuposto ao estabelecimento de uma ordem pública mundial, abrigando valores considerados básicos da humanidade, sendo colocada como o fundamento dos direitos humanos.

José Damião de Lima Trindade refere que a Declaração de 1948 inova ao utilizar uma linguagem de direitos até então inédita, articulando o discurso liberal da cidadania com o discurso social, elencando tanto direitos civis e políticos (artigos 3º a 21) quanto direitos sociais, econômicos e culturais (artigos 22 a 28). Para o autor, a combinação faz emergir a concepção contemporânea, marcada pelas notas da universalidade e da indivisibilidade dos direitos humanos (2002).

Já a Declaração de Viena, de 1993, reitera a concepção da Declaração de 1948, explicitando em seu artigo quinto que “os direitos humanos são universais, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos globalmente de forma justa e equitativa, em pé de igualdade e com a mesma ênfase”. Isto significa que a Declaração de Viena, confirma a universalidade e a indivisibilidade dos direitos humanos. Dessa forma, ao fixar a ideia de que os Direitos Humanos são universais, decorrentes da dignidade humana, tanto a Declaração de 1948, quanto a de 1993, garante aos direitos humanos sua isenção às peculiaridades sociais e culturais de determinada sociedade.

Assim, independente da cultura na qual o indivíduo esteja vinculado, cada ser humano, em sua individualidade, pelo simples fato de ter nascido, é dotado do atributo da dignidade e possuindo iguais direitos. Trata-se de universalizar os valores que conformam a ideia de dignidade humana, da qual decorre uma série de direitos que precisam ser institucionalizados e concretizados para garantir proteção, segurança e bem-estar a cada membro da humanidade. As sociedades, particularmente, devem introduzir em sua estrutura normativa jurídica esse mínimo comum que garanta uma existência digna a seus membros.

Trata-se da compatibilidade entre a manutenção de uma concepção universalista e a legitimidade cultural dos direitos humanos. Esta tensão entre a finalidade global e a legitimidade local tem provocado várias tentativas de solucionar o problema, trazendo resposta universalista, relativista, e respostas que buscam ultrapassar as posições referidas propondo um novo cosmopolitismo.

Uma importante mudança vem ocorrendo nos direitos humanos, desde a adoção da Declaração Universal de 1948 pela Assembleia Geral da ONU, permitindo o surgimento da concepção contemporânea, sendo que a universalidade e a indivisibilidade são suas principais características. A partir deste marco a proteção internacional dos direitos humanos ganha importância e alcance maiores,

passando a ser tratada como uma das áreas centrais do Direito Internacional, o que evidencia acarreta grande transformação neste campo jurídico.

José Manuel Pureza afirma que o sistema interestatal se utiliza do Tratado da Vestfália como referência, pois fundou a organização político-jurídica dos povos em Estados-Nação, cuja lógica de regulação internacional baseia-se no direito da coexistência. Com a incorporação da proteção internacional dos direitos humanos, o discurso normativo e a prática institucional são alterados, passando a um sentido comunitário, associados à proteção internacional dos direitos humanos (2004).

A partir da mudança do pensamento mundial, desencadeada pelos horrores cometidos durante a 2.^a Guerra e expressa na Declaração da ONU, ocorre o reconhecimento do indivíduo como um ser dotado de dignidade. Tal visão exige uma nova forma de proteção dos direitos dos indivíduos, tornando-se fundamental uma convocação para que os mesmos sejam resguardados e garantidos internacionalmente e, para que isso ocorra, há a passagem dos “Direitos do Homem e do Cidadão” aos “Direitos Humanos”. A constatação de que o Estado-Nação é insuficiente à garantia e proteção da dignidade humana, qualifica um novo fundamento aos direitos humanos, que passam a ter um fundamento internacional. A reivindicação de uma base internacional fundamenta-se no reconhecimento mundial da dignidade da pessoa humana, e esta mudança altera a lógica dos instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos. Ingo Wolfgang Sarlet afirma que a dignidade, como qualidade inerente ao ser humano, é irrenunciável e inalienável, sendo elemento que qualifica o ser humano como tal, do qual não pode ser destacado. Segundo ele, não se pode pensar na possibilidade de que certa pessoa seja titular de uma pretensão à concessão da dignidade, esta entendida como qualidade integrante e irrenunciável da condição humana, que pode e deve ser “reconhecida, respeitada, promovida e protegida”, não podendo ser criada, concedida ou retirada, já que existe em cada ser humano como algo inerente (2006, p.19). Mais adiante acrescenta que:

Mesmo sendo possível – na linha dos desenvolvimentos precedentes – sustentar que a dignidade da pessoa se encontra, de algum modo, ligada (também) ‘a condição humana de cada indivíduo, não há como desconsiderar a necessária dimensão comunitária (ou social) desta mesma dignidade de cada pessoa e de todas as pessoas, justamente por serem todos reconhecidos como iguais em dignidade e direitos (na iluminada fórmula da Declaração Universal

de 1948) e pela circunstância de nesta condição conviverem em determinada comunidade. Aliás, consoante já anunciado, a própria dimensão ontológica (embora não necessariamente biológica) da dignidade assume seu pleno significado em função do contexto da intersubjetividade que marca todas as relações humanas e, portanto, também o reconhecimento dos valores (assim como princípios e direitos fundamentais) socialmente consagrados pela e para a comunidade de pessoas humanas (2006, p. 22-23).

Com as transformações no Direito Internacional Público, este passa a se constituir a partir do princípio da proteção internacional da dignidade da pessoa humana, sobre o princípio da soberania. A importância atribuída ao princípio da dignidade humana o torna fundamento de um núcleo rígido de direitos, que vincula os Estados à comunidade internacional, fixando direitos irredutíveis, instituídos a partir da Declaração Universal de 1948.

A partir deste fundo comum, surge um rol de direitos materializado por um elenco de bens jurídicos protegidos, independentemente de quaisquer particularismos de nacionalidades ou de matriz cultural, tais como vida, integridade física e moral, garantias judiciais básicas, sendo que estas se expressam através de normas que vinculam, efetivamente, o Estado a cumprir obrigações com relação à comunidade internacional. A obrigação de respeito pelos direitos humanos é *erga omnes*, o que implica num dever de solidariedade entre todos os Estados, a fim de garantir o mais rapidamente possível uma proteção universal efetiva dos mesmos.

Segundo Richard Falk, ocorre, de um lado, um declínio do princípio da não intervenção, apresentado como estruturador do sistema internacional estatocêntrico e, de outro, os direitos humanos passam de uma concepção instrumental, dependente do Estado-Nação, a uma concepção autônoma, moldada como uma realidade que não depende exclusivamente desse mesmo Estado. Essa concepção vincula o Estado-Nação a uma comunidade internacional, gerando, para aquele, obrigações inderrogáveis (2004, p. 147).

José Manuel Pureza aponta que o desafio imposto encontra-se no plano político, tendo em vista a heterogeneidade cultural da sociedade internacional contemporânea, questionando se a universalização dos direitos não é uma expressão da hegemonia ocidental. O autor afirma ser este o desafio do multiculturalismo e que se trata da relação entre direitos humanos e comunidade heterogênea (2004).

O questionamento dos valores éticos indiscutíveis, base dos direitos humanos, tem sido recorrente ao apontar a mundialização do sistema interestatal como o fenômeno que colocou em questão todos os dogmatismos morais que tornavam os direitos humanos fundados em tais valores. A visibilidade da comunidade universal estruturada em termos de pluralismo cultural, valorativo, religioso, de tradições tem propiciado o retorno ao problema da fundamentação dos direitos humanos.

Para Norberto Bobbio, o problema que requer maior urgência em ser enfrentado deixa de ser o filosófico, relativo ao fundamento, porém o jurídico e, mais amplamente o político, referido à melhor maneira de impedir as continuadas violações. Apesar de justificar que a necessidade da garantia se coloca primeiro do que a da fundamentação e, que com esse posicionamento continua reconhecendo a inafastabilidade do problema da justificação, sua argumentação foi bastante criticada (1992, p. 25).

José Manuel Pureza acredita tratar-se de um consenso estratégico e contingente, pois na comunidade global em que vivemos a hegemonia da cultura ocidental e dos direitos humanos, seu produto direto, é patente. A crítica realizada por esse internacionalista não representa uma negação do valor desses direitos, de sua universalidade e indivisibilidade. Para Pureza, trata-se da necessidade de reconstituí-los rumo a um novo cosmopolitismo, entretanto, para que isso possa acontecer, exige-se o reconhecimento de que os direitos humanos estão inseridos em uma sociedade heterogênea, multicultural, como o são “a sociedade internacional e as sociedades nacionais” (2004).

Por um lado, se os direitos humanos têm buscado um reconhecimento mundial, e a Declaração de Viena de 1993 reafirmou sua universalidade, por outro, a tensão se torna presente, pois a própria Conferência de Viena foi palco de intensos debates marcados pela posição de contestação dessa universalidade por países não-ocidentais.

Assim sendo, conforme salientam os autores, um dos grandes desafios, no campo dos direitos humanos, é compatibilizar a universalidade desses direitos com a diversidade cultural evidenciada no mundo contemporâneo. Na tentativa de atender a este desafio a Declaração de Viena definiu que:

Art. 5º - Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos globalmente, de maneira justa e equânime, com os mesmos parâmetros e a mesma ênfase. As particularidades nacionais e regionais e bases históricas, culturais e religiosas devem ser consideradas, mas é obrigação dos Estados, independentemente de seu sistema político, econômico e cultural, promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais.

A Declaração de Viena ratificou a concepção presente na Declaração de 1948, recepcionando a perspectiva do forte universalismo ou fraco relativismo cultural. Para Flávia Piovesan, apesar de a diversidade cultural ser reconhecida, o que caracteriza os direitos humanos é a universalidade (2004, p. 64). De sua parte, José Manuel Pureza adota posição diversa, referindo que ao admitir que o mundo em que vivemos é constituído por uma pluralidade de sistemas de referência, quer do ponto de vista internacional, quer do ponto de vista nacional, se reconhece que os direitos humanos precisam se constituir a partir da diversidade cultural (2004, p. 95).

Devem ser observadas as condições para se construir uma fundamentação racional, baseada em um argumento universalista, para uma categoria específica de direitos, os direitos humanos, numa sociedade multicultural. É fundamental, na sociedade contemporânea, que se encontre um ponto de equilíbrio entre a universalidade desses direitos e a diversidade cultural, afim de que se produza um modelo justificador da ideia de universalismo mínimo, já apresentado como modelo regulador dos direitos humanos na sociedade internacional.

Quando se fala numa teoria dos direitos humanos é necessário que se leve em conta o conjunto de tratados, convenções e legislações sobre o tema, bem como a regulação dos mecanismos, nacionais e internacionais, que garantam os direitos fundamentais da pessoa humana e, ainda, uma teoria dos direitos humanos tem como objeto de investigação os fundamentos desses direitos, a justificação dos mesmos.

Desde a formulação da Declaração Universal de 1948, os debates sobre os direitos humanos focaram, de modo especial, os problemas sobre os mecanismos garantidores de tais direitos. Como não se poderia transigir a respeito dos fundamentos dos direitos humanos, nas perspectivas religiosas, culturais e políticas diversas, com relação à natureza da pessoa humana e da sociedade, a

concordância só seria possível no que dissesse respeito a um conjunto de direitos mínimos e de mecanismos garantidores dos direitos consagrados pelos Estados signatários da Declaração.

Em 1945 foi criada a Organização das Nações Unidas, e em 1948 foi aprovada a Declaração Universal dos Direitos Humanos, através da qual o Direito Internacional dos Direitos Humanos aparece e solidifica-se definitivamente, com a adoção de muitos tratados internacionais de proteção aos direitos fundamentais dos indivíduos. Esta época pode ser considerada o marco divisor do processo de internacionalização dos direitos humanos.

Valério de Oliveira Mazzuoli define que neste contexto a Declaração Universal de 1948 conjugou tanto os direitos civis e políticos, tradicionalmente chamados de *direitos e garantias individuais* (arts. 1º ao 21), quanto os direitos sociais, econômicos e culturais (arts. 22 ao 28) (2001). Firma-se a concepção contemporânea de direitos humanos, fundada em duas bases, sendo elas a *universalidade*, uma vez que a condição humana deve ser o único requisito à titularidade de direitos, e a *indivisibilidade* desses direitos, já que aos direitos civis e políticos devem ser agregados os direitos sociais, econômicos e culturais, não sendo possível falar em verdadeira liberdade sem igualdade, nem há verdadeira igualdade sem liberdade.

Surge, no âmbito da Organização das Nações Unidas, um sistema global de proteção dos direitos humanos, tanto de caráter geral, como de caráter específico e, a partir deste momento, há uma revolução no tratamento dos direitos humanos. Pela primeira vez o ser humano passa a ocupar papel fundamental na sociedade, o que só era reservado aos Estados, alçando-o à categoria de sujeito de direito internacional. Paradoxalmente, o Direito Internacional começou a tratar da proteção internacional dos direitos humanos contra o próprio Estado, único responsável reconhecido juridicamente, querendo significar esse novo elemento uma mudança qualitativa para a comunidade internacional, e o cidadão, que era vinculado à sua Nação, torna-se um cidadão do mundo.

A estrutura de proteção internacional dos direitos humanos é constituída por instrumentos de proteção global (Declaração Universal dos Direitos Humanos, o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais) e instrumentos de proteção regional (pertencentes aos sistemas europeu, americano, asiático e africano). Da mesma forma que ocorre

com o sistema de proteção global, também se encontram instrumentos de alcance geral, que atingem todas as pessoas, e instrumentos de alcance especial, que visam apenas determinados sujeitos de direito, ou determinada categoria de pessoas.

Tais sistemas são complementares, ficando permitido ao indivíduo que sofreu violação de direitos a escolha do aparato mais benéfico, tendo em vista que, não raramente, vários direitos são tutelados por dois ou mais instrumentos de alcance global ou regional, geral ou específico, e a variedade de sistemas interage na proteção da pessoa humana.

De acordo com Valério de Oliveira Mazuolli "Direito Internacional dos Direitos Humanos", com princípios próprios, solidifica-se como corpo jurídico dotado de uma variedade de instrumentos internacionais de proteção, impondo obrigações e responsabilidades aos Estados, com relação às pessoas submetidas à sua jurisdição. Sua observância deixou de atender ao interesse estritamente doméstico dos Estados, passando a ser matéria de interesse do Direito Internacional e objeto de sua regulamentação (2001).

Este autor assinala que o Direito Internacional dos Direitos Humanos, afirma-se como um novo ramo do direito, com autonomia, princípios e especificidade próprios, cuja finalidade é a de assegurar a proteção do ser humano, nos planos nacional e internacional. Atualmente, o mundo inicia a era internacional dos direitos ou dos direitos internacionalmente consagrados, em razão da crescente evolução na identidade de propósitos entre o Direito Interno e o Direito Internacional, no que respeita à proteção dos direitos humanos, um dos temas centrais do Direito Internacional contemporâneo.

A nova conceituação pretendeu afastar a antiga ideia de soberania estatal absoluta, que considerava os Estados como únicos sujeitos de direito internacional público, para proteger e amparar os direitos fundamentais de todos os cidadãos. A partir deste momento os indivíduos foram elevados à posição de sujeitos de direito internacional, dotados de meios processuais eficazes para resguardar os direitos internacionalmente protegidos. A normatividade internacional de proteção dos direitos humanos, conquistada por meio de muitas lutas históricas, e fortalecida por vários tratados firmados com este objetivo, foi fruto de um processo gradual de internacionalização e universalização de tais direitos. Com o amadurecimento deste processo de evolução, os direitos humanos ultrapassaram os interesses exclusivos dos Estados para resguardar os interesses dos seres humanos protegidos.

O "direito a ter direitos", expressão difundida por Hannah Arendt, passou a ser a principal referência deste processo de internacionalização dos direitos humanos, que surgiu como uma reação às barbáries cometidas durante o holocausto bélico/militar do século XX (1995). Criou-se uma sistemática internacional de proteção que torna possível a responsabilização do Estado, no plano externo, quando, internamente, os órgãos competentes não apresentarem respostas satisfatórias na proteção desses mesmos direitos.

O fato é que os direitos humanos são uma construção moderna, estando muito ligados a processos, valores e afirmações que tal mundo propõe. Para muitos autores essa construção está em crise no novo contexto cultural, social e econômico, marcado pela globalização, pelo impacto das novas tecnologias, pela construção de novas subjetividades e mentalidades, por esse mundo complexo que muitos autores chamam de pós-modernidade.

Raimon Panikkar conceitua os direitos humanos como um conjunto de pressupostos, todos tipicamente ocidentais, assim determinados: existe uma natureza humana universal que pode ser conhecida racionalmente; a natureza humana é essencialmente diferente e superior à restante realidade; o indivíduo possui uma dignidade absoluta e irredutível que tem de ser defendida da sociedade ou do Estado; a autonomia do indivíduo exige que a sociedade esteja organizada de forma não hierárquica, como soma de indivíduos livres (2002).

Para Flávia Piovesan a internacionalização dos direitos humanos constitui um movimento muito recente na história, surgindo, a partir do pós-guerra, em resposta às atrocidades cometidas durante o holocausto (2004, p. 259). E acrescenta:

Se a II Guerra significou a ruptura com os direitos humanos, o Pós-Guerra deveria significar a sua reconstrução. É neste cenário que se desenha o esforço de reconstrução dos direitos humanos, como paradigma e referencial ético a orientar a ordem internacional contemporânea.

Fortalece-se a ideia de que a proteção dos direitos humanos não deve ser reduzida ao domínio reservado do Estado, isto é, não deve se restringir à competência nacional exclusiva ou à jurisdição doméstica exclusiva, porque revela tema de legítimo interesse internacional. Por sua vez, a concepção inovadora aponta para duas importantes consequências: 1ª) a revisão da noção tradicional de soberania absoluta do Estado, que passa a sofrer um processo de relativização, na medida em que são admitidas intervenções no plano nacional em prol da proteção dos direitos humanos – transita-se,

assim, se uma visão hobbesiana de soberania centrada no Estado para uma visão kantiana de soberania, centrada na noção de cidadania universal; 2ª) a consolidação da ideia de que o indivíduo deve ter direitos protegidos na esfera internacional, na condição de sujeito de Direito (2004, pág. 259-260).

Paulo Hamilton Siqueira Jr. e Miguel Augusto Machado de Oliveira afirmam que os direitos humanos são cláusulas fundamentais e superiores que todo indivíduo deve ter diante da sociedade na qual esteja inserido (2007, p. 41). Além disso, tais direitos originam-se de reivindicações, quer morais ou políticas, que todo ser humano busca frente à sociedade e ao governo, acrescentando que:

Nesse prisma, esses direitos dão ensejo aos denominados direitos subjetivos públicos, sendo em especial o conjunto de direitos subjetivos que em cada momento histórico concretiza as exigências de dignidade, igualdade e liberdade humanas. Essa categoria especial de direito subjetivo público (direitos humanos) é reconhecida positivamente pelos sistemas jurídicos nos planos nacional e internacional.

Os direitos humanos reconhecidos pelo Estado são denominados de direitos fundamentais, vez que via de regra são inseridos na norma fundamental do Estado, a Constituição. [...] Com o intuito de limitar o poder político estatal, os direitos humanos são incorporados nos textos constitucionais, apresentando-se como verdadeiras declarações de direitos do homem, que juntamente com outros direitos subjetivos públicos foram os chamados direitos fundamentais. Essa categoria de direito é na realidade uma limitação imposta aos poderes do Estado. Os direitos fundamentais são essenciais no Estado Democrático: formam a sua base, sendo inerentes aos direitos e liberdades individuais (2007, p. 43).

Mais adiante referem que os direitos humanos são cláusulas mínimas, fundamentais para que o homem viva dignamente em sociedade, uma vez que na relação entre indivíduo e sociedade, sempre existiram normas garantidoras de tais direitos diante da sociedade ou do Estado em que está inserido o indivíduo, não esquecendo que os direitos humanos são limitações contra a intervenção estatal (2007, p. 51).

A diversidade cultural deixa de ser invocada para justificar violações aos direitos humanos e a tese universalista, defendida pelos povos ocidentais saiu vencedora, afastando-se, definitivamente, a ideia de relativismo cultural, no que diz respeito à proteção internacional dos direitos humanos. Assim, enriqueceu-se o universalismo desses direitos, fortalecendo o dever dos Estados na promoção e proteção dos direitos humanos violados, não sendo mais possível questionar a

observância dos direitos humanos com base no relativismo cultural ou na soberania. A indivisibilidade terminou com a dicotomia entre as "categorias de direitos" (civis e políticos de um lado; econômicos, sociais e culturais, de outro), historicamente incorreta e juridicamente infundada, porque não há hierarquia quanto a esses direitos, estando todos eqüitativamente balanceados, em pé de igualdade. Nesse sentido, cabe acrescentar que a classificação tradicional das "gerações de direitos" não corresponde ao desenvolvimento do processo de efetivação e solidificação dos direitos humanos.

Alega-se que se as gerações de direitos passam a ideia de sucessão, mas a história aponta para a concomitância do surgimento de vários textos jurídicos relativos aos direitos humanos de uma ou outra natureza. O desenvolvimento dos direitos humanos ocorre de forma cumulativa, sendo que vários direitos se substituem mutuamente, conforme a concepção contemporânea desses direitos, fundada na sua *universalidade, indivisibilidade e interdependência*. Com a introdução da concepção contemporânea dos direitos humanos, introduzida pela Declaração Universal de 1948 e ratificada pela Declaração de Direitos Humanos de Viena, de 1993, fica ultrapassada a visão fragmentária e hierarquizada das diversas categorias de direitos humanos.

Com a consagração dos direitos humanos, os mesmos evoluíram em três direções, sendo entendidos como de primeira dimensão os primeiros a serem positivados, dizendo respeito à liberdade dos cidadãos, através dos quais criaram-se direitos oponíveis ao Estado, o que acabou limitando a atuação estatal. Os direitos de segunda dimensão abarcaram os de ordem econômica e social, cuja materialização ocorreu na Constituição Mexicana de 1917, na da Rússia de 1918, e na da República de Weimar de 1919. A partir dessas Constituições, os direitos sociais passam a ser considerados direitos fundamentais e a preocupação estatal com o social amplia o campo dos direitos humanos. Os direitos de terceira dimensão estão traduzidos com direitos de solidariedade ou fraternidade que tutelam interesses difusos e coletivos. O Supremo Tribunal Federal manifestou que:

Enquanto os direitos de primeira geração (**sic**) (direitos civis e políticos) – que compreendem as liberdades clássicas, negativas ou formais – realçam o princípio da liberdade e os direitos de segunda geração (direitos econômicos, sociais e culturais) – que se identificam com as liberdades positivas, reais ou concretas – acentuam o princípio da igualdade, os direitos de terceira geração,

que materializam poderes de titularidade coletiva atribuídos genericamente a todas as formações sociais, consagram o princípio da solidariedade e constituem um momento importante no processo de desenvolvimento, expansão e reconhecimento dos direitos humanos, caracterizados, enquanto valores fundamentais indisponíveis, pela nota de uma essencial inexauribilidade. (STF, MS 22.164-0/SP, rel. Celso de Mello, j. 30.10.1995, DJ 17.11.1995).

Norberto Bobbio relata que, nos últimos anos, muito se têm falado acerca dos direitos do homem, mas pouco se tem feito para que os mesmos sejam realmente reconhecidos e protegidos, para transformar necessidades e exigências em direitos propriamente ditos. Segundo ele, o desenvolvimento da teoria e da prática dos direitos do homem aconteceu, a partir do final da guerra, em duas direções, sendo uma a de sua universalização, tomando-se como ponto de partida de profunda transformação do direito das “gentes” em direitos também dos “indivíduos”, dos indivíduos singulares, que adquiriram, pelo menos potencialmente, o direito de questionarem o seu próprio Estado, transformando-se, de cidadãos de um Estado particular, em cidadãos do mundo. A outra direção deve-se a sua multiplicação, que ocorreu em razão do aumento da quantidade de bens considerados merecedores de tutela. Houve a passagem dos direitos de liberdade para os direitos políticos e sociais, que requerem uma intervenção direta do Estado; devido à extensão na titularidade de alguns direitos típicos a sujeitos diversos do homem, ocorrendo a passagem da consideração do indivíduo humano, da pessoa, para sujeitos diferentes do indivíduo, como a família, as minorias étnicas e religiosas, toda a humanidade em seu conjunto e, até mesmo para sujeitos diferentes dos homens, como os animais; e ainda, houve a passagem do homem genérico para o homem específico, este tomado na diversidade de seus *status* sociais, com base em vários critérios diferenciadores, sendo que cada um revela diferenças específicas, o que não permite igual tratamento e proteção (1992, p. 62-64).

O autor refere que a proliferação dos direitos do homem é característica da fase atual de desenvolvimento da teoria e da prática destes, na medida em que tal fenômeno demonstrar a ligação entre a mudança de teoria e prática dos direitos do homem e mudança social. O surgimento e desenvolvimento dos direitos do homem estão ligados à transformação da sociedade.

Boaventura Sousa Santos sustenta que três pontos de conflito presentes na modernidade, denominando-os de tensões dialéticas, sendo que uma dessas tensões ocorre entre regulação social e emancipação social, já que a política dos direitos humanos é caracterizada, simultaneamente, como uma política reguladora e emancipadora, encontrando-se envolvida nesta dupla crise, desejando ultrapassá-la. Outra tensão identificada é a que ocorre entre o Estado e a sociedade civil, sendo que os direitos humanos estão no centro da mesma, pois enquanto a primeira geração deles (direitos cívicos e políticos) foi concebida como uma luta da sociedade civil contra o Estado, considerado como o principal violador potencial dos direitos humanos, a segunda e terceira gerações (direitos econômicos e sociais e direitos culturais, da qualidade de vida, etc) pressupõem que o Estado é o principal garante dos direitos humanos. Por fim, aponta a tensão que ocorre entre o Estado-Nação e o que designamos por globalização. Habitualmente, trata-se a globalização como a ideia de conjuntos diferenciados de relações sociais, e que diversos conjuntos de relações sociais dão origem a diferentes fenômenos de globalização. Ao defini-la, o autor refere que é o processo pelo qual determinada condição ou entidade local estende a sua influência a todo o globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outra condição social ou entidade rival (2003, p. 430-431).

Ressalta que os direitos humanos devem ser considerados acima das ideologias, uma vez que pressupõem o respeito à vida como sua pedra fundamental, incorporando o respeito à diferença, ao desenvolvimento autônomo, à absoluta liberdade de expressão, à promoção da igualdade sem descaracterizar o indivíduo, e possuem uma grande capacidade de adaptação às novas realidades sociais, incorporando novas demandas e promovendo novos direitos.

A partir das diferentes dimensões de direitos, pode-se compreender que, por sua abrangência, diversidade e ambição, atualmente os direitos humanos são o mais completo conjunto de ideias reguladoras e emancipatórias sobre a humanidade, podendo se afirmar como conjunto de princípios ao mesmo tempo emancipadores e reguladores das atividades humanas num mundo globalizado, onde tudo tende a se relativizar, razão pela qual o autor defende uma concepção multicultural dos direitos humanos.

A ideia atual acerca dos direitos humanos é fruto de um diálogo parcial entre as culturas do mundo, sendo possível afirmar que os pressupostos encontrados nas

Declarações de 1948 (Universal) e de 1993 (Viena), nas quais tais direitos se baseiam para se apresentarem como conceito universal, dizem respeito à tradição nascida no Ocidente, a partir do século XVII. Constatamos que os direitos humanos não são universais, na prática, uma vez que não estão garantidos de forma universal, a todos os seres humanos, sendo violados em todo o mundo, havendo um abismo entre a teoria e a prática dos mesmos. De outro lado, a universalidade abstrata de tais direitos está sendo posta em questão, tornando-se problemática a ideia dos direitos humanos serem a única referência a uma vida melhor, o que fica mais acentuado pelas tradições culturais não-ocidentais.

Ruth Cardoso abordou em sua palestra, “Cidadania em Sociedades Multiculturais”, algumas questões acerca dos temas que, segundo ela, poucas vezes são apresentados conjuntamente, cidadania e multiculturalidade, discutindo a diversidade e a complexidade cultural nas sociedades atuais. Conforme a palestrante, o problema da cidadania é reconhecidamente uma das mais importantes questões da atualidade, estando no centro das atenções daqueles que pretendem resgatar os excluídos sociais, motivo da grande dimensão política alcançada, além de representar um forte instrumento intelectual, acrescentando que o conceito de cidadania “é hoje aceito por todos, mas deve se reencontrar com a questão de direitos e deveres que a sociedade começa a colocar” (www.dhnet.org.br).

A eminente professora refere que há definições muito precisas sobre o que seja cidadania, mas reconhece que o conceito não é usado de maneira tradicional, apresentando significado diverso do formulado nos séculos XVIII e XIX. O conceito ortodoxo de cidadania reconhecia que sempre há pessoas que não são alcançadas pelo mundo da cidadania. Atualmente, este conceito aparece como sinônimo de inclusão das populações excluídas, para que todos os integrantes de uma sociedade tornem-se cidadãos. A cidadania deixa de ter limites, devendo ser instrumento de inclusão da população de excluídos. Finalmente, a professora menciona que:

Estamos hoje frente às sociedades multiculturais, onde o número de segmentos que tem presença pública é muito grande. Os velhos conceitos não são suficientes para a compreensão dos problemas. Temos, portanto que trabalhar com os novos. Penso que a multiplicidade de grupos nas sociedades multiculturais ganharam uma importância muito grande, conferindo força a novos atores. Anteriormente, eles até existiam como grupos, mas suas

reivindicações tinham menos eficácia e menos pertinência em relação à vida política. Isto porque o Estado teve que reconhecer esta arena nova e tem de reconhecer que a sociedade não é mais feita pelas categorias amplas, e generalizadas, mas se compõe de novas identidades, que são o lucro da política das minorias hoje. Os grupos sociais, como os indivíduos, definem sua identidade a partir da criação de ligações internas, ao mesmo tempo em que encontram sua diferenciação com relação ao outro. Isto cria processos complexos nas sociedades multiculturais. (site dhnet - referências).

O entendimento tradicional de cidadania, baseado no Estado territorial, encara que a cidadania perde seu sentido quando separada da territorialidade e da soberania nacional. Nessa ótica, o cidadão tem direitos e deveres concretos em relação a determinado Estado soberano, e não direitos ou deveres abstratos em relação à humanidade.

Liszt Vieira destaca o declínio da territorialidade como fundamento da identidade política, a perda por parte do Estado do monopólio da esfera pública e o impacto da globalização econômica sem uma contrapartida ideológica ou política adequada reforçam a busca de alternativas de caráter normativo. Nesse sentido, a construção do futuro pode transformar a cidadania nacional, surgida com os Estados territoriais modernos do Ocidente, em forças sociais transnacionais, abrindo caminho à criação de uma sociedade civil global emergente (Revista de Ciências Sociais, v. 42, n. 3, 1999).

A cidadania enfrenta grande desgaste em razão do enfraquecimento do Estado territorial e da soberania nacional, da atuação transnacional da cidadania na luta pela democracia, pelos direitos humanos, pelo desenvolvimento sustentável e pela diversidade cultural.

O capítulo pretendeu apresentar, de forma não exaurida, a caminhada contemporânea dos direitos humanos, levando-se em conta que estes não nasceram com ela, sendo resultado de muitas lutas e transformações sociais, estando intimamente ligados à ideia do que seja a cidadania moderna. Diante das questões aludidas, faz-se necessário abordar a cidadania diante das diversidades nacionais e como defini-la diante de tamanha multiplicidade, discutindo questões que lhe sejam determinantes, o que será feito no capítulo seguinte.

2 A CIDADANIA E A DIVERSIDADE DAS IDENTIDADES NACIONAIS

O segundo capítulo tece algumas reflexões sobre o relacionamento dos direitos humanos com a concepção contemporânea de cidadania, objetivando fazer um conjugado entre o processo de internacionalização dos direitos humanos, bem como conjugar tais direitos e a nova concepção de cidadania introduzida pela Constituição Federal de 1988. Para tanto, faz-se necessário delinear o processo de internacionalização dos direitos humanos, cujo marco inicial foi a Declaração Universal de 1948, bem como, a forma através da qual a Constituição brasileira de 1988 se relaciona com os instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos ratificados pelo Estado brasileiro.

2.1 MULTICULTURALISMO, DIVERSIDADE E PLURALISMO CULTURAL

Este ponto pretende relacionar a cidadania com a diversidade de identidades nacionais, pois a modernidade encontra-se diante de novas concepções, pretendendo conceber uma nova ideia de cidadania, onde seja respeitada a diversidade dos indivíduos e dos grupos humanos, com suas identidades e valores culturais próprios.

Luís de França e Romualda Fernandes referem que diálogo intercultural é a expressão genérica que pode definir a questão da convivência de populações diferentes, sendo que tal diálogo parte de uma atitude positiva com relação à diferença. A defesa do pluralismo cultural para o desenvolvimento das sociedades contemporâneas supõe a possibilidade de que cada cultura desenvolva visões do homem e do mundo, sistemas de valores e de crenças que a façam irreduzível diante de outras e, ainda, o reconhecimento de que tais visões do mundo, valores, e crenças, são produto de uma cultura, que deve ser chamada a redefinir os seus próprios modelos culturais e a situar-se quanto aos mesmos (www.triplov.com).

Nesse sentido, os autores afirmam que está ocorrendo uma passagem de sociedades pluriculturais, onde se isolam, se afrontam e tentam destruir diferentes culturas, a sociedades interculturais, nas quais os conjuntos culturais são chamados a interagir.

Boaventura de Souza Santos e João Arriscado Nunes referem que os termos multiculturalismo, justiça multicultural, direitos coletivos, cidadanias plurais

são utilizados para tratar as questões que envolvem diferença e igualdade, “entre a diferença de reconhecimento da diferença e a redistribuição que permita a realização da igualdade”. Os autores apontam que o multiculturalismo surgiu como uma designação para traduzir “a coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes” nas sociedades modernas e transformou-se num “modo de descrever as diferenças culturais em um contexto transnacional e global” (2003, p. 25-26). Na mesma esteira definem que o multiculturalismo emancipatório está baseado no reconhecimento da diferença, no direito à tal diferença e na possibilidade de coexistência ou construção de uma vida em comum, que ultrapasse os mais variados tipos de diferenças (2003, p. 33).

Stuart Hall faz uma distinção entre os termos “multicultural” e “multiculturalismo”, definindo que o primeiro é uma expressão qualitativa, que descreve “as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade ‘original’. Já o termo ‘multiculturalismo’ é substantivo, referindo-se “às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais” e, acrescenta que descreve vários processos e estratégias políticas inacabados (2003, p. 52-53).

Há muitas conceituações acerca da diversidade cultural, em diferentes termos e campos intelectuais, nos debates relativos ao multiculturalismo, ao pluralismo cultural, ao interculturalismo, à fusão cultural. Um dos conceitos destaca a diversidade dentro de uma sociedade em particular, onde os indivíduos seriam denominadores potenciais de múltiplas identidades e características culturais heterogêneas, que em conjunto construiriam uma identidade nacional. Outra dimensão da diversidade cultural pode ser percebida tomando as sociedades ou as nações-estado como unidades de afirmação identitária, sendo que a diversidade cultural seria entendida como um princípio representante das necessidades para intercâmbios de bens e serviços culturais entre estados e/ou culturas.

As questões referentes aos direitos humanos e o rumo a ser tomado, diante do multiculturalismo, reforçam a necessidade de reconhecer que cada cultura tem sua incompletude, sendo fundamental o respeito e o diálogo intercultural, levando-se em conta o fato de que a realidade apresentada remete a novas referências, a novos

paradigmas, e fundamentos que marcam uma nova direção do comportamento de pessoas, instituições e sociedade.

A crescente diferenciação dos sujeitos, pela inclusão de novos processos produtivos, pela complexidade das sociedades modernas e pela maior visibilidade da questão das identidades, acarreta o enfrentamento da cidadania com a afirmação da diferença e a promoção da diversidade, o que faz aumentar a discussão acerca da afirmação cultural e dos direitos à diferença. Antônio Sidekum manifesta:

O espaço que aqui se desdobra na temporalidade histórica de crise profunda seria o do reconhecimento do sentido da unidade na multiplicidade. Este desiderato seria alcançado por uma educação fundamental dos direitos humanos, na qual seriam priorizados os fundamentos éticos da autonomia da subjetividade humana, o reconhecimento do direito de poder ser diferente, por exemplo, naquilo que se refere como inquestionável no projeto existencial da pessoa. Na mesma dimensão da educação, dever-se-iam priorizar os valores como a paz, a democracia, a liberdade e o respeito ao direito do cultivo de valores pessoais, á autonomia e á diferença. É um novo ideal humano que aprenderemos nessa nova perspectiva, isto é, reconhecer os direitos fundamentais do outro, fundamentando e sustentando nossas ideias e posturas de justiça política e convicções democráticas. As principais ênfases serão dadas, hoje, ao fenômeno do multiculturalismo como o grande desafio para o exercício da democracia a nível internacional, nacional e regional, bem como nas instituições sociais, como as de trabalho e de educação (2003, p. 235-236).

Mais adiante o autor menciona que a identidade e a diferença são princípios do pensamento, e segue dizendo que a tentativa de compreender a realidade das coisas se dá a partir de uma ideia do processo de identidade e diferença. E esclarece:

Identificar significa reconhecer um objeto por meio da determinação de invariáveis, isto é, características que determinam a coisa na sua mesmidade, na sua unidade e na sua individualidade, como tal. Durante o tempo de sua existência. Diferenciar significa estabelecer variações que não são determinantes a um objeto como indivíduo, mas que determinam uma mínima lógica que pressupõe um preparo de informações, como racionalização primeira e originária da natureza (2003, p. 267).

E acrescenta, ainda, que existe uma consciência originada do saber prático do multiculturalismo, tratando-se de uma das experiências do cotidiano em que se compartilha na relação com o outro.

Tratar-se-ia, assim, de cultivar esse saber prático de maneira reflexiva e com um projeto para organizar nossas culturas alternativamente a partir do outro, para que, assim, o multiculturalismo se converta numa qualidade ativa em nossas culturas (2003, p. 294-295).

Em razão das alterações conceituais do termo diversidade cultural junto à UNESCO, a cultura, deixa de ser vista como centrada na produção artística, em que as nações-estados são consideradas unidades e o pluralismo se refere a diferenças entre as nações e também diferenças intra-nacionais. Posteriormente, há uma ampliação do conceito de cultura associado a identidades, a defesa dos direitos culturais, e ao debate em relação ao imperialismo ideológico no contexto da Guerra Fria. Mais recentemente o conceito de cultura vem sendo mais alargado, caracterizado pela ligação entre cultura e democracia.

Vários documentos formulam os atuais significados de Diversidade Cultural no âmbito da UNESCO, principalmente o relatório Nossa Diversidade Cultural (1995) e a Declaração Universal de Diversidade Cultural, datada de 02 de novembro de 2001, sendo que a definição mais sintética de cultura foi adotada na Conferência MONDIACULT, na cidade do México, em que cultura passa a ser considerada como o conjunto de traços distintivos espirituais, materiais, e intelectuais que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrange, além das artes e das letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos, os sistemas de valores, as tradições e as crenças. Esses traços distintivos caracterizariam o que se conhece por identidade cultural. Assim, a diversidade cultural diria respeito à multiplicidade de culturas ou de identidades culturais e a preservação da diversidade cultural implicaria na manutenção e desenvolvimento de culturas/identidades existentes e à abertura às demais culturas (promoção de intercâmbios culturais). A Declaração de 2001 associa o respeito à diversidade cultural à garantia da paz e da segurança internacionais. A identidade, entendida como processo de construção através do qual o indivíduo se define em relação aos outros, vem sendo objeto de muita discussão e debate acerca das políticas que a cercam e definem, uma vez que a sociedade moderna é multicultural, caracterizada pela diversidade.

A Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural nasceu na tentativa de reafirmar o compromisso com a realização dos direitos humanos e das liberdades fundamentais proclamadas na Declaração Universal dos Direitos Humanos. O

Preâmbulo da Constituição da UNESCO afirma que “[...] a ampla difusão da cultura e da educação da humanidade para a justiça, a liberdade e a paz são indispensáveis para a dignidade do homem e constituem um dever sagrado que todas as nações devem cumprir com um espírito de responsabilidade e de ajuda mútua”. No artigo primeiro fica estabelecido à UNESCO, entre outros objetivos, o de recomendar “os acordos internacionais que se façam necessários para facilitar a livre circulação das ideias por meio da palavra e da imagem”.

A Declaração constata que a cultura está no centro dos debates contemporâneos acerca da identidade, coesão social e desenvolvimento de uma economia baseada no conhecimento. Além disso, considera que a globalização constitui um desafio à diversidade cultural, mas também cria condições de um novo diálogo entre culturas e civilizações.

A diversidade cultural refere-se à multiplicidade, à pluralidade de culturas ou de identidades culturais e a preservação dessa diversidade implica na manutenção e desenvolvimento de culturas/identidades existentes e à abertura às demais culturas. A construção das identidades e seus deslocamentos, tanto as expressões e identidades singulares quanto os elementos que se consideram universais, têm seus significados historicamente e socialmente construídos, estando em transformação.

Os processos de globalização e/ou mundialização, caracterizados por rápida evolução das tecnologias da informação e da comunicação constituem desafios para a diversidade cultural, criando condições e ameaças aos diálogos renovados entre culturas, civilizações ou grupos sociais. Os artigos da Declaração Universal da Diversidade Cultural estabelecem, entre outras coisas, que: a diversidade cultural é patrimônio comum da humanidade; esta diversidade e o pluralismo cultural (pluralismo, convivência harmoniosa entre pessoas e grupos) são respostas políticas à diversidade, representando fator de desenvolvimento; os direitos humanos são garantias da diversidade cultural, estabelecidos pelos direitos culturais.

José Emanuel Pureza trata da relação entre universalidade e pluralismo cultural, afirmando que a sociedade contemporânea se apresenta como culturalmente heterogênea, estando diante, tanto nacional como internacionalmente, de sociedades multiculturais (2004, p. 85). Nesse sentido, João Arriscado Nunes refere que não se pode pensar os direitos humanos hoje, sem levar em consideração o problema das diferenças culturais, apontadas como se constituindo

em limitações e obstáculos para a efetiva realização da sua universalidade (2004, p. 16).

Uma das respostas teóricas a esta questão sustenta a universalidade dos direitos humanos sem qualquer questionamento crítico, apontando que cada ser humano é dotado de uma dignidade, de um valor intrínseco, sendo a condição de pessoa o único requisito à dignidade e a titularidade de direitos. Por outro lado, a concepção do relativismo sustenta que o pluralismo cultural não possibilita a formação de uma moral e de um direito universais, pois a cultura de cada sociedade se apresenta como a única fonte de um direito ou regra moral. Tais posições são mutuamente excludentes e insuficientes para resolver a complexidade da situação contemporânea.

O problema que surge se refere à possibilidade de conjugar a universalidade dos direitos humanos com a diversidade cultural, sem que isso comprometa sua legitimidade local. A manutenção da identificação do conceito de direitos humanos com valores e demandas da cultura ocidental impede a universalidade desses direitos, pois sua universalidade é obtida à custa de sua legitimidade cultural.

Emmanuel Pedro S. G. Ribeiro entende que, para ser possível uma fundamentação baseada em argumento universalista, numa sociedade pluralista, tem-se encarar duas dificuldades. Primeiramente, a busca de superação de certo tipo de universalismo, fruto do pensamento iluminista que se baseia na afirmação de que existem valores da pessoa humana, válidos em todo planeta, que constituiriam o fundamento de resistência aos absolutismos. Nesse caso, a postura que fica evidenciada é expressa pelo monismo moral, afirmando a possibilidade da razão humana estabelecer os valores determinantes da melhor forma de vida para o homem, válidos em todas as sociedades. Por outro lado, a necessidade de superar o principal argumento contrário à universalidade dos direitos humanos, o relativismo cultural, que se sustenta na constatação da existência de grande diversidade de moralidades e de sistemas jurídicos. A pluralidade cultural, expressa nessa diversidade, transformou-se no grande problema dos direitos humanos, na perspectiva universalista (www.conpedi.org).

O caminho seria o universalismo mínimo, que reconhece a pluralidade moral, mas sustenta que esses diferentes sistemas podem ser avaliados em função de valores universais. A linha teórica do universalismo mínimo pode ser a via da superação da dicotomia referida acima. De um lado, reconhece o pluralismo moral,

mas não se conforma em aceitar que seja impossível estabelecer um mínimo moral comum, apesar das diferenças. De outro, se liberta da postura do monismo moral, construindo um argumento universalista sem se abstrair das realidades sociais, de acordo com Vicente de Paulo Barreto (2004, p. 283).

Ao tentar formular um argumento universalista, através do qual se possa construir um fundamento racional para os direitos humanos, deve-se fornecer as bases para tal empreendimento, esboçando uma antropologia filosófica dos direitos humanos. A exigência inicial é a constatação de que algumas capacidades constitutivas do corpo da identidade humana independem da cultura. Algumas características são comuns aos seres humanos, podendo ser encontradas em todas as sociedades, como a capacidade de pensar, de utilizar a linguagem, de escolher, de julgar, de sonhar, de estabelecer relações com seus semelhantes, baseadas em critérios morais, e tais características são apreendidas pelo ser humano no convívio social, não sendo inatas. A observância dessas capacidades autoriza a classificação do ser humano como pertencente a uma espécie comum, constituindo uma comunidade universal.

Dessa maneira, essas características identificam uma pessoa humana, independente da cultura, também servindo como critérios para diferenciá-la de outras espécies, o que faz crer que se trata da identidade humana. A principal característica identificada no indivíduo, que permite a unidade de suas capacidades e a construção da identidade humana pode ser expressa pela dignidade humana.

Conforme Emmanuel Ribeiro, as ideias de dignidade e de respeito implicam numa afirmação negativa da pessoa humana, que impede que ela seja tratada como se fosse animal ou objeto e se apresenta, também, numa afirmação positiva, que sustenta ser necessária a ajuda para que o indivíduo possa desenvolver satisfatoriamente as suas capacidades (www.conpedi.org).

A ideia de dignidade humana pode ser traduzida em um sistema de normas jurídicas. Os direitos humanos se referem a uma categoria de direitos com a finalidade de garantir e proteger a existência do ser humano, encontrando sua medida na ideia de dignidade da pessoa humana.

Ingo Wolfgang Sarlet busca chegar a uma noção de dignidade da pessoa na perspectiva jurídico-constitucional e nas tentativas de aproximação e concretização, referindo:

Assim, vale lembrar que a dignidade evidentemente não existe apenas onde é reconhecida pelo Direito e na medida em que este a reconhece, já que constitui dado prévio, no sentido de preexistente e anterior a toda experiência especulativa. Todavia, importa não olvidar que o Direito poderá exercer papel crucial na sua proteção e promoção, não sendo, portanto, completamente sem fundamento que se sustentou até mesmo a desnecessidade de uma definição jurídica da dignidade da pessoa humana, na medida em que, em última análise, se cuida do valor próprio, da natureza do ser humano como tal (2008, p. 45).

O autor acrescenta que a dignidade, de acordo com a opinião majoritária, independe das circunstâncias concretas, uma vez que é inerente a toda e qualquer pessoa humana, pois, em princípio todos são iguais em dignidade, no sentido de serem reconhecidos como pessoas, mesmo que não ajam de forma igualmente digna em suas relações com seus semelhantes e consigo mesmos (2008, p. 46). Segundo ele, o que se deve ter presente é o fato de que esta liberdade (autonomia) é considerada em abstrato, como sendo a capacidade de cada ser humano auto determinar sua conduta, não dependendo da sua efetiva realização. Com isso, refere à intrínseca ligação entre as noções de liberdade e dignidade, já que a liberdade e também o reconhecimento e a garantia dos direitos de liberdade (e dos direitos fundamentais de um modo geral), constituem uma das principais exigências da dignidade da pessoa humana. Seguindo nesta esteira, acrescenta que há quem afirme que a dignidade da pessoa não deve ser considerada exclusivamente como algo inerente à natureza humana, isto na medida em que a dignidade possui também um sentido cultural, fruto do trabalho de diversas gerações e da humanidade, razão pela qual as dimensões natural e cultural da dignidade da pessoa se complementam e interagem mutuamente (2008, p. 47-48). E, ainda:

Do até agora exposto, há como sustentar, com segurança, o caráter multidimensional da dignidade da pessoa humana, considerando sua dimensão ontológica (embora não necessariamente biológica), sua dimensão histórico-cultural e sua dupla dimensão (ou função) negativa e prestacional, ao que se poderia ainda agregar a igualmente dupla dimensão objetiva e subjetiva da dignidade, na condição de princípio e norma embasadora de direitos fundamentais, tema que, embora não exatamente desenvolvido sob este rótulo (dimensão objetiva e subjetiva) será abordado mais adiante.

Além disso, e a partir das considerações já tecidas, embora a abertura e o caráter multidimensional da dignidade da pessoa humana (e também justamente em função disso) a dignidade não tem sido e não é necessariamente uma fórmula vazia e meramente

retórica, ainda que assim muitas vezes tenha sido tratada, aspecto que voltará a ser objeto de nossa atenção.

Por outro lado, encerramos esta etapa do nosso estudo ousando formular proposta de conceituação (jurídica) da dignidade da pessoa humana que, além de reunir a dupla perspectiva ontológica e instrumental referida, procura destacar tanto a sua necessária faceta intersubjetiva e, portanto, relacional, quanto a sua dimensão simultaneamente negativa (defensiva) e positiva (prestacional). Assim sendo, temos por dignidade da pessoa humana a qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos (2008, p. 63).

Quanto aos direitos fundamentais como exigência e concretização do princípio da dignidade da pessoa humana, Ingo Wolfgang Sarlet refere:

Em suma, o que se pretende sustentar de modo mais enfático é que a dignidade da pessoa humana, na condição de valor (e princípio normativo) fundamental que 'atrai o conteúdo de todos os direitos fundamentais', exige e pressupõe o reconhecimento e proteção dos direitos fundamentais de todas as dimensões (ou gerações, se assim preferirmos). Assim, sem que se reconheçam à pessoa humana os direitos fundamentais que lhe são inerentes, em verdade estar-se-á negando-lhe a própria dignidade.

Em primeiro lugar, lembrando que a noção de dignidade repousa – ainda que não de forma exclusiva (tal como parece sugerir o pensamento de inspiração kantiana) – na autonomia pessoal, isto é, na liberdade (no sentido de capacidade para a liberdade) – que o ser humano possui de, ao menos potencialmente, formatar a sua própria existência e ser, portanto, sujeito de direitos, já não mais se questiona que a liberdade e os direitos fundamentais inerentes à sua proteção constituem simultaneamente pressuposto e concretização direta da dignidade da pessoa, de tal sorte que nos parece difícil – ao menos se pretendermos manter alguma coerência com a noção de dignidade apresentada ao longo do texto – questionar o entendimento de acordo com o qual sem liberdade (negativa e positiva) não haverá dignidade, ou, pelo menos, esta não estará sendo reconhecida e assegurada (2008, p. 88-89).

Acrescenta que o direito de igualdade também está fundamentado na dignidade da pessoa humana, motivo pelo qual a Declaração Universal da ONU consagrou que todos os seres humanos são iguais em dignidade e direitos. Refere ainda:

Assim, constitui pressuposto essencial para o respeito da dignidade da pessoa humana a garantia da isonomia de todos os seres humanos, que, portanto, não podem ser submetidos a tratamento discriminatório e arbitrário, razão pela qual não podem ser toleradas a escravidão, a discriminação racial, perseguições por motivos de religião, sexo, enfim, toda e qualquer ofensa ao princípio isonômico na sua dupla dimensão formal e material (2008, p. 91).

Vicente de Paulo Barreto destaca que, uma vez construído esse parâmetro, é possível investigar a existência de critérios comuns nas diferentes culturas, que indiquem a possibilidade do estabelecimento de um mínimo de valores universais, construídos a partir da relação entre o parâmetro racional e a diversidade cultural. Estabelecido esse núcleo de valores universais pode-se fixar os direitos humanos e, através da construção desse caminho, torna-se possível responder ao desafio do pluralismo cultural, tido como um dos maiores da atualidade (2004, p. 283-284).

Demonstradas as possibilidades de se chegar a um núcleo moral comum, mesmo com diferenças culturais, resta estabelecer um modelo justificador para a estrutura existente dos direitos humanos. O pensamento social contemporâneo busca identificar os direitos humanos fundamentais como uma “norma mínima” das instituições políticas, que se aplica aos Estados integrantes de uma sociedade dos povos politicamente justa.

Sob este prisma, os direitos humanos passam a ter um estatuto próprio no direito interno das nações, tornando-se uma exigência para que um Estado possa integrar a comunidade internacional. Tais direitos são condições de possibilidade à cidadania e à democracia, bem como às garantias constitucionais, uma vez que os Estados e suas forças existem para tutelar e promover os direitos fundamentais da pessoa humana. Os direitos humanos exercem papéis importantes, pois indicam que um regime político e a sua ordem jurídica só serão legitimados e aceitos se estes forem observados; referem-se à exclusão de qualquer intervenção nos assuntos internos de uma nação por outras nações, tendo como condição o respeito aos direitos humanos no direito interno; fixando um limite ao pluralismo cultural.

Pretendeu-se, no decorrer deste ponto, relacionar cidadania e diversidade de identidades nacionais, em virtude do surgimento de novas concepções na modernidade, na busca de conceber uma nova ideia de cidadania, respeitando a diversidade dos indivíduos e dos grupos humanos, com suas identidades e valores

culturais próprios. A proposta do próximo ponto é analisar de que forma a Constituição Federal de 1988 observa as questões referentes à cidadania, nela inseridos os direitos humanos, na garantia e proteção de seus cidadãos.

2.2 A CIDADANIA NA PERSPECTIVA DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

O que se busca, ao longo do desenvolvimento deste ponto, é abordar a cidadania sob a ótica da Constituição Federal de 1988, identificando de que formas a legislação nacional reconhece tal conceito, na segurança e proteção dos direitos dos cidadãos brasileiros.

José Afonso da Silva esclarece que, desde a Constituição do Império a declaração dos direitos vem sendo consignada de forma marcante, havendo pouca inovação, salvo quanto à Constituição vigente que incorpora novidades importantes (intervox.nce.ufrj.br). A Constituição Imperial continha o título Das Disposições Gerais, e Garantia dos Direitos Cíveis e Políticos dos cidadãos brasileiros, com dispositivos que tratavam sobre a aplicação da Constituição, sua reforma e natureza de suas normas. A Constituição de 1891 trazia uma Declaração de Direitos, assegurando a inviolabilidade dos direitos à liberdade, à segurança e à propriedade; basicamente, contendo os chamados direitos e garantias individuais. A Constituição de 1934 abriu um título especial para a Declaração de Direitos, inscrevendo os direitos e garantias individuais, de nacionalidade e os políticos; essa constituição durou pouco mais de três anos, sendo sucedida pela Carta de 1937, ditatorial na forma, no conteúdo e na aplicação, com integral desrespeito aos direitos do homem, especialmente os concernentes às relações políticas. A Constituição de 1946 tratou sobre as Declarações dos Direitos, no tocante à nacionalidade, à cidadania, direitos e garantias individuais. A Constituição de 1967 e sua Emenda 1/69, garantiu os direitos à vida, à liberdade, à segurança individual e à propriedade. A CF/88 adota técnica mais moderna, iniciando por tratar dos princípios fundamentais, e introduzindo os Direitos e Garantias Fundamentais.

Os direitos fundamentais, segundo o autor, foram inspirados na doutrina francesa, baseada no pensamento cristão e na concepção dos direitos naturais como as principais fontes de inspiração das declarações dos direitos; fundada numa insuficiente e restrita concepção das liberdades públicas, não concebendo a necessidade de discussão dos direitos econômicos, sociais e culturais, aos quais se

chama brevemente direitos sociais. Também serviram de fontes de inspiração dos direitos fundamentais o Manifesto Comunista e as doutrinas marxistas, a doutrina social da Igreja, a partir do Papa Leão XIII e o intervencionismo estatal. Inicialmente, as declarações de direitos assumiram uma forma; depois, passaram a integrar o preâmbulo das constituições; e hoje, mesmo que se assemelhem às primeiras declarações nos documentos internacionais, nos ordenamentos nacionais integram as constituições, possuindo o caráter concreto de normas jurídicas positivas constitucionais, subjetivando-se em direito particular de cada povo.

Os direitos fundamentais do homem referem-se a princípios que resumem a concepção do mundo e informam a ideologia política de cada ordenamento jurídico, reservada para designar, no direito positivo, as prerrogativas e instituições que ele concretiza em garantia de uma convivência digna, livre e igual de todas as pessoas. A qualidade de “fundamentais” em razão de tratar de situações jurídicas sem as quais a pessoa humana não se realiza; sendo fundamentais ao homem no sentido de que a todos devem ser igualmente reconhecidos, mas concreta e materialmente efetivados; constituem uma limitação imposta pela soberania popular aos poderes do Estado.

A natureza das normas sobre direitos fundamentais, sob a ótica de José Afonso da Silva, trata de situações jurídicas definidas no direito positivo, em nome da dignidade, igualdade e liberdade da pessoa humana. A eficácia e aplicabilidade das normas que contêm os direitos fundamentais dependem de seu enunciado, pois diz dizem respeito a assunto do direito positivo, sendo a CF/88 é expressa quando estabelece que as normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicação imediata (intervox.nce.ufrj.br).

A Constituição fundamenta o entendimento de que as categorias de direitos humanos fundamentais integram-se num todo harmônico, por influências recíprocas, uma vez que os direitos individuais estão contaminados pela dimensão social, o que leva ao trânsito de uma democracia de conteúdo político-formal à democracia de conteúdo social.

Para José Afonso da Silva as garantias dos direitos fundamentais podem ser classificadas como gerais, quando destinadas a assegurar e existência e a efetividade (eficácia social) daqueles direitos, referentes à organização da comunidade política, e que se poderia chamar condições econômico-sociais, culturais e políticas que favorecem o exercício dos direitos fundamentais; e

constitucionais, que consistem nas instituições, determinações e procedimentos com os quais a Constituição tutela a observância ou, em caso de inobservância, a reintegração dos direitos fundamentais; sendo de dois tipos: gerais, que são instituições constitucionais que se inserem no mecanismo de freios e contrapesos dos poderes e, assim, impedem o arbítrio com o que constituem, ao mesmo tempo, técnicas de garantia e respeito aos direitos fundamentais; especiais, que são prescrições constitucionais estatuidando técnicas e mecanismos que, limitando a atuação dos órgãos estatais ou de particulares, protegem a eficácia, a aplicabilidade e a inviolabilidade dos direitos fundamentais de modo especial. O conjunto das garantias forma um sistema de proteção dos direitos: proteção social, política e jurídica; em conjunto caracterizam-se como imposições, positivas ou negativas, aos órgãos do Poder Público, limitativas de sua conduta, para assegurar a observância ou, no caso de violação, a reintegração dos direitos fundamentais (intervox.nce.ufrj.br).

Paulo Hamilton Siqueira Jr. e Miguel Augusto Machado de Oliveira referem que esses direitos são aqueles fundamentais para que o homem viva em sociedade, sendo indispensáveis à condição do ser humano por serem direitos básicos, essenciais (2007, p. 41). Mais adiante acrescentam:

Os direitos fundamentais inseridos nos textos constitucionais têm como fundamento os direitos humanos consagrados ao longo da história, surgindo uma consciência moral universal, fruto de uma luta histórica, onde foi sendo sedimentado o aspecto axiológico dos direitos humanos. A partir do momento que os direitos humanos são reconhecidos pelo Estado, são erigidos à categoria de direitos fundamentais, na medida em que são inseridos na norma fundamental. Os direitos humanos foram definidos como aquele rol básico de direitos que os indivíduos devem possuir em face da sociedade em que estão inseridos. [...] 'E certo que a noção de direitos humanos evolui junto com a sociedade. Com as mudanças e conquistas sociais foram surgindo novas exigências. A doutrina costuma indicar este conceito por intermédio da denominação direitos de primeira, segunda e terceira geração (2007, p. 60-61).

A Constituição Federal de 1988, objetivando implantar a democracia no país e institucionalizar os direitos humanos, faz uma revolução na ordem jurídica nacional, passando a ser o marco fundamental da abertura do Estado brasileiro ao regime democrático e à normatividade internacional de proteção destes direitos. Esta Constituição passou a reconhecer explicitamente, no que se refere aos direitos

e garantias, uma fonte normativa proveniente do direito interno e outra advinda do direito internacional, decorrente dos tratados internacionais em que o Brasil seja parte.

Tércio Sampaio Ferraz Júnior assinala que a Constituição estabelece, como valores supremos da sociedade, "a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça", cabendo ao Estado assegurá-los, bem como assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais (www.pge.sp.gov.br).

Segundo este autor, a igualdade é enumerada no elenco de valores constitucionais básicos e, como se sabe, tal valor toma vários sentidos. Na tradição constitucionalista liberal ela é inicialmente igualdade jurídica, isto é, perante a lei, o que postula uma desigualdade de fato, decorrente das diferentes aptidões pessoais; sua força axiológica aponta, porém, na esteira das revoluções modernas, para uma neutralização de certas desigualdades culturais e normativas. O texto da Constituição de 1988 contém um conjunto de normas que proíbe qualquer tipo de discriminação, pelo enunciado do *caput* do artigo 5º, o qual define que "todos são iguais perante a lei", garantindo-se, entre outros, "o direito à igualdade". Como tal, o valor igualdade, tomado como condição para o exercício das liberdades fundamentais e como conteúdo autônomo de um dos direitos básicos, repercutindo diretamente no entendimento dos direitos sociais fundamentais.

Com o advento da Constituição, a cidadania passa a configurar um dos pilares do Estado Democrático de Direito, tornando-se um princípio fundamental, conforme previsão no corpo do texto constitucional, a começar pela situada no art. 1.º, II. No art. 3.º, IV, consta como um dos objetivos principais a promoção do bem de todos, sem preconceito de qualquer natureza, tanto de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação. O art. 5.º da Constituição ressalva a igualdade de todos perante a lei, sem distinção, garantindo a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, tendo em vista que a finalidade buscada pelo Constituinte foi a de preservar a igualdade de tratamento dos cidadãos, sem preconceitos. Esse Estado reconhece os direitos humanos a todos, sendo considerado cidadão aquele que participa da dinâmica e do funcionamento estatal, atuando na conquista, preservação ou proteção de seus direitos. A Constituição estabelece que cidadania é sinônimo de direitos.

Por meio dos valores enumerados no preâmbulo, deve-se entender, em suma, que a Constituição de 1988 tem uma exponencial preocupação em traçar o espaço da cidadania em termos de supremacia do valor síntese da dignidade humana. A forte insistência, não só na fraternidade, mas na proibição de discriminações de qualquer natureza, mostra que a dignidade humana é conjugação de liberdade como um princípio de sociabilidade. Afirma-se a capacidade humana de reger o próprio destino, expressando sua singularidade individual. Ao mesmo tempo nega-se o isolamento, pois afirma-se também o enraizamento social do homem, posto que sua dignidade repousa na pluralidade e no seu agir conjunto, uma vez que o homem é entendido como um ser distinto e singular entre iguais, base de cidadania.

Paulo Hamilton Siqueira Jr. e Miguel Augusto Machado de Oliveira referem que:

E através da dignidade da pessoa humana que a nação brasileira e as pessoas que a compõem devem ser vistas, principalmente na interpretação e aplicação da lei.

Na realidade, a dignidade da pessoa humana deve ser o princípio norteador de todas as nações do planeta.

Como conceito, a dignidade da pessoa humana está ligada a valores morais intrínsecos do ser humano e se manifesta instantaneamente com a vida, exigindo respeito por parte dos demais” (2007, p. 163-164).

De acordo com o texto constitucional, direito individual pode ser conceituado como os direitos fundamentais do homem, os quais reconhecem a autonomia aos particulares, garantindo a iniciativa e independência aos indivíduos diante dos demais membros da sociedade política e do próprio Estado, sendo que os destinatários dos direitos e garantias individuais são brasileiros e estrangeiros residentes no País (CF/88, art. 5º).

A Constituição oferece um critério à classificação dos direitos individuais conforme anuncia no art. 5º, quando assegura a inviolabilidade do direito à vida, à igualdade, à liberdade, à segurança e à propriedade. José Afonso da Silva distingue tais direitos em três grupos, sendo eles: direitos individuais expressos, os explicitamente enunciados nos incisos do art. 5º; direitos individuais implícitos, os que estão subentendidos nas regras de garantias, como direito à identidade pessoal, certos desdobramentos do direito à vida, o direito à atuação geral (art. 5º, II); e

direitos individuais decorrentes do regime e tratados internacionais dos quais o Brasil, os que não são nem explícita nem implicitamente enumerados, mas provêm ou podem vir a provir do regime adotado, como direito de resistência, entre outros de difícil caracterização a priori (1989, p. 174).

O Capítulo I, do Título II anuncia a categoria dos direitos fundamentais coletivos, sendo que muitos desses interesses sobrevivem no texto constitucional, caracterizados como direitos sociais (arts, 8º e 37, VI; 9º e 37, VII; 10; 11; 225), como instituto de democracia direta nos arts. 14, I, II e III, 27, § 4º, 29, XIII, e 61, § 2º, ou ainda, como instituto de fiscalização financeira, no art. 31, § 3º; apenas as liberdades de reunião e de associação, o direito de entidades associativas de representar seus filiados e os direitos de receber informação de interesse coletivo e de petição restaram subordinados à rubrica dos direitos coletivos.

Os deveres individuais e coletivos, que decorrem dos incisos do art. 5º, têm como destinatários mais o Poder Público e seus agentes em qualquer nível do que os indivíduos em particular; a inviolabilidade dos direitos assegurados impõe deveres a todos, mas especialmente às autoridades e detentores de poder.

José Afonso da Silva assinala que a Constituição apresenta os direitos e deveres individuais e coletivos, colocando-os como fundamentos constitucionais e define que são direitos individuais aqueles direitos fundamentais do homem-indivíduo, os que reconhecem a autonomia aos particulares, garantindo a iniciativa e independência aos indivíduos diante dos demais membros da sociedade política e do próprio Estado (intervox.nce.ufrj.br).

A Constituição Brasileira abraçou o novo conceito de cidadania, que tem na dignidade da pessoa humana sua maior racionalidade e sentido. Além disso, deu especial atenção aos direitos fundamentais – direitos individuais, sociais e de solidariedade - tendo como fundamentos basilares, a cidadania e a dignidade da pessoa humana, definindo, de forma cristalina, seu comprometimento com a garantia de pressupostos mínimos para o pleno exercício da cidadania, em prol da dignidade humana.

A universalidade dos direitos humanos consolida-se, na Constituição de 1988, a partir do momento em que ela consagra a dignidade da pessoa humana como núcleo informador da interpretação de todo o ordenamento jurídico, tendo em vista que a dignidade é inerente a toda e qualquer pessoa, sendo vedada qualquer discriminação. Quanto à indivisibilidade dos direitos humanos, a Constituição de

1988 é a primeira Carta brasileira que integra, ao elenco dos direitos fundamentais, os direitos sociais, que nas Cartas anteriores restava espalhados no capítulo pertinente à ordem econômica e social. A Carta de 1988, assim, foi a primeira a explicitamente prescrever que os direitos sociais são direitos fundamentais, sendo pois inconcebível separar o valor liberdade (direitos civis e políticos) do valor igualdade (direitos sociais, econômicos e culturais).

A Constituição brasileira de 1988 endossou, de forma explícita, a concepção contemporânea de cidadania, afinada com as novas exigências da democracia e fundada no duplo pilar da universalidade e indivisibilidade dos direitos humanos.

A Constituição é um texto progressista, que contém um catálogo generoso de direitos sociais, funcionando como pautas para demandas políticas relacionadas à justiça distributiva, tão importantes à sociedade. Diante disso, o ponto seguinte abordará a interpretação constitucional quanto à igualdade e à diferença, bem como sua contribuição à cidadania.

2.3 PARADIGMA DA IGUALDADE E DA DIFERENÇA NA PERSPECTIVA NORMATIVA E CONSTITUCIONAL E REPERCUSSÕES NA REALIZAÇÃO DA CIDADANIA

Este ponto abordará os paradigmas de igualdade e diferença, o tratamento dessas questões ao longo do texto da Constituição Federal de 1988 e, ainda, o reflexo das mesmas na realização da cidadania. A identidade é uma construção que se faz com atributos culturais, caracterizada pelo conjunto de elementos culturais adquiridos pelo indivíduo através da herança cultural. A identidade confere diferenças aos grupos humanos. Ela se evidencia em termos da consciência da diferença e do contraste com o outro.

A discussão acerca da crise de identidade está em plena ebulição. Stuart Hall refere que as velhas identidades estão em decadência, o que enseja o surgimento de novas identidades e acaba por fragmentar o indivíduo moderno, que deixa de ser visto como um sujeito unificado. Esta crise é parte de um processo de mudança, que está transformando estruturas das sociedades modernas e abalando as bases que sustentavam o mundo social (2001).

A identidade, entendida como processo de construção através do qual o indivíduo se define em relação aos outros, vem sendo objeto de muita discussão e

debate acerca das políticas que a cercam e definem, uma vez que a sociedade moderna é multicultural, caracterizada pela diferença.

A crescente diferenciação dos sujeitos, pela inclusão de novos processos produtivos, pela complexidade das sociedades modernas e pela maior visibilidade da questão das identidades, acarreta o enfrentamento da cidadania com a afirmação da diferença e a promoção da diversidade, o que faz aumentar a discussão acerca da afirmação cultural e dos direitos à diferença.

Um elemento que aparece como fundamental na atualidade é a tensão entre igualdade e diferença, sendo possível afirmar que a matriz moderna enfatizou a igualdade de todos os seres humanos, independentemente da origem racial, nacionalidade, opções sexuais, enfim, a igualdade é uma possibilidade para compreender a luta pelos direitos humanos. Hoje, entretanto, o centro de interesse parece deslocado, não que se esteja negando a igualdade, mas que aparece, muito mais evidente, o tema da diferença, sendo que o tratamento diferenciado é possível quando o mesmo viabiliza a igualização.

Antonio Flavio Pierucci sintetiza assim essa tensão:

Somos todos iguais ou somos todos diferentes? Queremos ser iguais ou queremos ser diferentes? Houve um tempo que a resposta se abrigava segura de si no primeiro termo da disjuntiva. Já faz um quarto de século, porém, que a resposta se deslocou. A começar da segunda metade dos anos 70, passamos a nos ver envoltos numa atmosfera cultural e ideológica inteiramente nova, na qual parece generalizar-se, em ritmo acelerado e perturbador, a consciência de que nós, os humanos, somos diferentes de fato [...], mas somos também diferentes de direito. É o chamado “direito à diferença”, o direito à diferença cultural, o direito de ser, sendo diferente. The right to be different!, como se diz em inglês, o direito à diferença. Não queremos mais a igualdade, parece. Ou a queremos menos, motiva-nos muito mais, em nossa conduta, em nossas expectativas de futuro e projetos de vida compartilhada, o direito de sermos pessoal e coletivamente diferentes uns dos outros. (1999, p. 7).

Para o autor, esta é uma questão alternativa, pois busca uma resposta que determine se os seres humanos são iguais ou diferentes. Sua tese é que, até recentemente, as lutas tinham como principal referência a afirmação da igualdade e o direito à diferença não havia surgido com tanta força. Atualmente a diferença assume papel de grande importância e transforma-se em direito dos diferentes serem iguais, e direito de afirmar a diferença.

Para Liszt Vieira, a igualdade é uma exigência da cidadania, uma vez que todos são iguais, da mesma forma que a liberdade ou a independência (2001). Assinala que Hannah Arendt dizia que os homens não nascem iguais, tornando-se iguais através de conquistas políticas.

A igualdade não significa não-discriminação com base em crenças religiosas, políticas, diferenças de gênero ou *status* social. A questão que se impõe é saber se a cidadania pode tornar-se fonte de identidade. Ora, se a cidadania significa ser igual aos outros, e se a identidade significa ser diferente dos outros, como pode a cidadania, baseada na igualdade, ser fonte de identidade, baseada na diferença?

Há, inegavelmente, uma tensão entre cidadania e pertença a uma comunidade particular. Mas as particularidades normativas são vistas como nocivas, porque a igualdade é o ideal nas democracias. A partir de certo ponto, as diferenças (por sexo, orientação sexual, classe, *status*) podem abalar a coesão social e a unidade política. Eis porque a igualdade e a cidadania são percebidas como valores positivos, enquanto a desigualdade e a diferença são rejeitadas no ideário social e político.

Devido à influência da Revolução Francesa, as ideias de igualdade e individualidade praticamente impediram que as diferenças fossem aceitas. Hoje, a Declaração dos Direitos Humanos das Nações Unidas fala em *dignidade* do ser humano. Antes, apenas a igualdade e a liberdade eram consideradas. Depois de 1948, a noção de dignidade da pessoa humana tornou-se importante, e crimes contra a dignidade do ser humano passaram a ser definidos. Dizer que a dignidade humana é inviolável é também uma questão normativa, pois significa dizer que ela não deve ser violada.

Contra a noção tradicional de honra, desenvolveu-se a noção moderna de dignidade, agora usada num sentido universalista e igualitário, quando falamos de dignidade intrínseca dos seres humanos, ou dignidade do cidadão (2001, p. 234).

Mais adiante, acrescenta que a ideia de dignidade também está ligada ao desenvolvimento de outra mudança importante, que diz respeito à noção moderna de identidade, substituída pela política da diferença, tentando reconhecer e identificar a identidade particular do indivíduo ou grupo. Nesse sentido:

Os direitos a igualdade e liberdade não significam mais apenas tratamento igual, ideia que nos foi legada pela Revolução Francesa. Hoje, o problema é *ser tratado como igual*, o que implica aceitar e reconhecer as particularidades. Assim, a expressão "direitos iguais" significa não somente direito a tratamento igual, mas também direito a ser tratado como igual, apesar das diferenças.

Há dois planos relevantes para a configuração da distinção. No primeiro, os indivíduos identificam-se como pertencentes a

determinado grupo. No segundo, dá-se a representação pública da diferença como fonte de identidade e relevância moral (2001, p. 235).

O que acontece é que as culturas distribuem as pessoas e os grupos sociais de acordo com os princípios da igualdade e da diferença. Surge o problema quanto à articulação entre igualdade e diferença, a passagem da afirmação da igualdade ou diferença para a da igualdade na diferença. Não se trata de, para afirmar a igualdade, negar diferença, nem de relativizar e a igualdade, mas de trabalhar a igualdade na diferença. Nesse sentido, Boaventura Souza Santos fala do novo imperativo transcultural, segundo o qual deve presidir uma articulação pós-moderna e multicultural das políticas de igualdade e diferença, uma vez que “temos o direito a ser iguais, sempre que a diferença nos inferioriza; temos o direito de ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza” (2006, p. 462).

É nessa relação entre igualdade e diferença, entre superar a desigualdade e reconhecer as diferenças culturais, que os desafios dessa articulação se colocam, uma vez que tal perspectiva supõe a discussão das diferentes concepções do multiculturalismo presentes nas sociedades contemporâneas.

O texto da Constituição de 1988 contém um conjunto de normas que proíbe qualquer tipo de discriminação, traduzido e expresso no *caput* do art. 5º, o qual estabelece que "todos são iguais perante a lei", garantindo o direito à igualdade, entre outros, valor este tomado como condição ao exercício das liberdades fundamentais e como conteúdo de um dos direitos básicos, repercutindo no entendimento dos direitos sociais fundamentais. A Constituição possui uma dupla função, sendo que a primeira é de agir como barreira, impedindo a discriminação, e a segunda é a de estímulo, fomentando o Estado a garantir a efetividade de direitos.

Numa visão positiva, a igualdade traz a exigência de não-discriminação política, jurídica, religiosa, sexual, racial, pois trata-se de um valor individual, pressupondo que, de fato, os homens são diferentes. O valor da igualdade leva ao sentido equitativo dos pontos de partida, das possibilidades, oportunidades e na participação econômica e social. Nesse sentido significa um valor social, pressupondo que os homens podem e devem ser menos diferentes.

A Constituição Federal prevê a possibilidade de haver discriminações positivas para materializar a igualdade e a igual cidadania para todos. O art. 1.º, em seus incisos II e III, destaca que, fazem parte dos fundamentos constitucionais a

cidadania e a dignidade da pessoa humana. O art. 3.º, nos incisos III e IV, estabelece como objetivos fundamentais a erradicação da pobreza e marginalização, a fim de reduzir as desigualdades sociais e regionais, promovendo o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação. O art. 5.º determina a igualdade de todos perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade. A articulação destes artigos permite as discriminações positivas, a fim de que seja possível se chegar à igualdade e à igual cidadania a todos. Não se trata de igualdade na perspectiva de uma cidadania igualitária, mas de que todos, inclusive os diferentes grupos minoritários, possuem os direitos de cidadania sem perderem suas diferenças. O eminente Rui Barbosa já afirmava:

A regra da igualdade não consiste senão em quinhoar desigualmente aos desiguais, na medida em que se desigualem. Nesta desigualdade social, proporcionada à desigualdade natural, é que se acha a verdadeira lei da igualdade. Tratar com desigualdade a iguais, ou a desiguais com igualdade, seria desigualdade flagrante, e não igualdade real.

No decorrer do capítulo discutiu-se multiculturalismo, diversidade e pluralismo cultural, a interpretação da Constituição Federal de 1988 diante da cidadania e, ainda, os paradigmas da igualdade e da diferença na perspectiva normativa e constitucional. O próximo capítulo abordará a cidadania na perspectiva intercultural, tratando da visão de Charles Taylor acerca do direito à igual dignidade, a questão da transposição de conceitos como assimilação e integração nacional, bem como a relação entre cidadania, globalização e interculturalidade.

3 A PERSPECTIVA DA CIDADANIA INTERCULTURAL

O terceiro capítulo aborda a perspectiva da cidadania intercultural, particularizando e destacando a visão de Charles Taylor em relação do direito à igual dignidade, passando à transposição da assimilação e da integração nacional e, ainda, a relação que envolve cidadania, globalização e interculturalidade. Diante da amplitude de tais questões, torna-se imprescindível colocá-las diante da interculturalidade para buscar respostas que envolvam o respeito à diversidade.

3.1 O DIREITO À IGUAL DIGNIDADE

Este ponto abordará, diante da perspectiva da cidadania intercultural, de forma particular e detalhada, a visão de Charles Taylor em relação do direito à igual dignidade. Ao tratar da política do reconhecimento, o autor vincula a mesma à identidade pretendendo justificar o individualismo contemporâneo em face do multiculturalismo, que ocorre como parte do desenvolvimento do pluralismo social, demonstrando a existência de diferentes grupos sociais que buscam construir uma sociedade multicultural.

Segundo o autor, o multiculturalismo serve à conceituação das lutas por reconhecimento da existência da pluralidade de valores e diversidade cultural, promovendo debates e discussões quanto à promoção da igualdade de oportunidades, bem como o reconhecimento do direito à diferença (1994).

O autor ressalta dois pontos de destaque, sendo que um deles refere-se à política da dignidade igualitária, fundamentada na ideia de que todos os homens merecem o mesmo respeito e direitos; outro ponto remete à política da diferença, baseada na necessidade de reconhecimento da identidade própria de indivíduos e grupos.

Ele entende que a exigência do reconhecimento leva em conta a relação entre este e a identidade, sendo que a identidade individual é estabelecida através do sentido que define a pessoa e suas características como ser humano. Supondo que a identidade é definida e moldada pelo reconhecimento ou por sua ausência, o autor acredita que o reconhecimento pode ser legítimo, ao valorizar o que é merecido, ou ilegítimo, por negar a verdadeira identidade. Ambos os reconhecimentos interpretam a identidade de outras pessoas, pela importância que

os outros “significantes” atribuem, fazendo acreditar que o reconhecimento devido é uma necessidade humana vital.

Segundo o autor, o reconhecimento acontece em duas áreas específicas, estando na proteção dos direitos básicos dos indivíduos e no reconhecimento das necessidades particulares destes, como membros de grupos culturais específicos. O reconhecimento integral dos indivíduos como cidadãos iguais envolve o respeito à identidade única de cada indivíduo, independentemente de sexo, “raça” ou etnia; e o respeito às atividades, às práticas e aos modos de ver o mundo que são objeto de uma valorização singular inseparáveis dos grupos em desvantagem.

Ao analisar o reconhecimento e a identidade, Charles Taylor distingue o antigo sentido de honra do sentido moderno de dignidade, destacando que, primeiramente, a honra concedia preferências e privilégios a alguns escolhidos, o que permitia que houvesse uma hierarquia entre os cidadãos, motivo que originava a desigualdade. De outra parte, a dignidade igualitária, entendida no sentido universalista, agrega todos os seres humanos, o que torna este conceito fundamental à política do reconhecimento e à cultura democrática (1994).

A dignidade da pessoa humana está diretamente ligada a valores morais intrínsecos do ser humano, exigindo o respeito dos demais, devendo ser reconhecida acima de qualquer outro fundamento. Charles Taylor aponta a política da igual dignidade, destacando que deve ser proporcionada igual cidadania, de forma universal, sendo que esta linha não enxerga a diversidade cultural, pois pretende incluir a todos numa cidadania igual. Tal entendimento se contrapõe à política da diferença, que observa a diversidade e acredita na necessidade de particularismos culturais. A partir desta ideia, não apregoa que todos sejam reconhecidos como cidadãos iguais, mas que suas diferenças sejam reconhecidas em razão da diversidade cultural (1994).

Afirma que o reconhecimento, realizado de maneira incorreto, não acarreta apenas uma falta de respeito, mas também pode “marcar as suas vítimas de forma cruel, subjugando-as através de um sentimento incapacitante de ódio contra elas mesmas” e, por esse motivo, o respeito não é uma questão de gentileza, mas uma necessidade humana vital (1994, p. 46).

Taylor destaca duas mudanças que, somadas, tornaram inevitável a preocupação com a identidade e o reconhecimento, sendo que a primeira significa o desaparecimento das hierarquias sociais, que fundamentavam a noção de honra,

com o mesmo sentido do antigo regime, intimamente ligado a desigualdades, pois, para alguns desfrutarem da honra, é necessário que nem todos o façam e que não seja totalmente acessível. Também refere que, contrariando esta noção de honra surge a noção moderna de dignidade, que possui sentido universalista e igualitário, motivo pelo qual fala-se em “dignidade dos seres humanos” ou dignidade de cidadão, com base no fundamento de que é comum a todas as pessoas, o que justifica este conceito de dignidade como o único compatível com a sociedade democrática (1994, p. 47).

Segundo o autor, a importância do reconhecimento foi sendo modificada e aumentou com a nova compreensão da identidade individual, surgida no final do século XVIII, podendo-se falar de uma identidade individualizada, e esta noção aparece com o ideal de que o indivíduo deve ser verdadeiro consigo mesmo e com a sua maneira de ser (1994, p. 48).

Este novo ideal de autenticidade também era, à semelhança da noção de dignidade, fruto do declínio da sociedade hierárquica. Nessas sociedades, aquilo que hoje designamos por identidade era, em grande parte, determinado pela posição social. Quer isto dizer que a proveniência social, que explica aquilo que as pessoas consideravam ser importante para elas, era, em boa parte, determinado pelo lugar que ocupavam na sociedade e pelos papéis ou atividades inerentes. O nascimento de uma sociedade democrática não põe, por si, cobro? a este fenómeno, já que as pessoas ainda podem definir-se pelos papéis sociais que desempenham. Mas o que fragiliza decisivamente esta identificação de cariz social é o próprio ideal de autenticidade [...].

Mas, tal como o carácter, gestação interior é coisa que não existe, entendido monologicamente. Para se compreender a estreita relação entre identidade e reconhecimento, temos de tomar em consideração um aspecto definitivo da condição humana, praticamente invisível por culpa da tendência esmagadoramente monológica que tem caracterizado a filosofia moderna dominante.

Refiro-me ao seu carácter fundamentalmente dialógico. Tornamo-nos verdadeiros agentes humanos, capazes de nos entendermos e, assim, de definirmos as nossas identidades, quando adquirimos linguagens humanas de expressão, ricas de significado (1994, p. 52).

Ao definir a linguagem, em sentido amplo, o faz abrangendo as palavras utilizadas na comunicação e também outras formas de expressão, incluindo as “linguagens” artísticas, gestuais, afetivas e outras. O autor lembra que as pessoas não aprendem sozinhas as linguagens necessárias à autodefinição, sendo, inclusive, conhecidas através da interação com aqueles que são importantes ao indivíduo, os

“outros-importantes”. Deste modo, ressalta que a formação da mente humana não é monológica, uma vez que não é algo conquistado individualmente, sim de forma dialógica (1994, p. 52-53).

Nesse sentido, o autor assinala que o indivíduo não se limita a aprender as linguagens de diálogo para, depois, continuar a usá-las para seus próprios fins, admitindo que desenvolve suas próprias opiniões, atitudes, posicionando-se em relação às coisas, o que também envolve uma reflexão solitária. Porém, acredita que isto não ocorre em relação às questões importantes, como a definição da identidade, o que se dá em diálogo sobre o que os outros-importantes querem ver assumidas no indivíduo, sendo que, mesmo depois desses serem deixados para trás e desaparecerem, o diálogo do indivíduo com esses outros-importantes continua.

Nesta perspectiva, a contribuição dos outros-importantes, mesmo que inicie com o nascimento, prolonga-se ao longo dos anos. O autor acredita que não há uma ruptura completa das referências que contribuíram à formação do indivíduo, desde os primeiros momentos de vida, mas que este deveria esforçar-se para poder autodefinir-se, sozinho e o mais possível, compreendendo e controlando a influência recebida, a fim de não repetir dependência semelhante, uma vez que as relações são entendidas como meios de realização e não como essenciais à autodefinição individual (1994, p. 53).

Taylor refere que o pensamento monológico desconsidera o papel dialógico na vida, a fim de limitá-lo à formação, deixando de levar em conta o modo como a ideia das coisas da vida pode ser alterado através do compartilhamento com aqueles personagens importantes ao indivíduo; como alguns bens se tornam acessíveis somente através desse compartilhar. Assim, seria necessário grande esforço e muitos rompimentos violentos, para impedir que estes outros formem a nossa identidade. Ao considerar que identidade é aquilo que define o indivíduo, de onde ele provém, é o ambiente no qual os gostos, desejos, opiniões e aspirações fazem sentido. (1994, p. 53-54).

Para alguns, esta definição pode parecer limitativa, levando uma pessoa a desejar libertar-se. Esta é uma maneira de entender o que levou o eremita a escolher esse tipo de vida ou, para mencionar um exemplo mais próximo da nossa cultura, o artista a ser solitário. Mas, noutra perspectiva, até podemos considerar estes modos de vida como aspirações a um certo tipo de dialogicalidade. No caso do eremita, o interlocutor será Deus. No caso do artista solitário, a

própria obra destina-se a um público posterior, público esse que a obra irá talvez ainda criar. É precisamente a forma que uma obra de arte assume que revela o seu caráter de “objeto visado”. Mas, independentemente do que uma pessoa possa sentir sobre o assunto, a formação e a manutenção da nossa identidade, na falta de um esforço heróico de romper com a existência normal, continua a ser dialógica pelas nossas vidas fora.

Assim, a descoberta da minha identidade não significa que eu me dedique a ela sozinho, mas, sim, que eu a negocie, em parte, abertamente, em parte, interiormente, com os outros. É por isso que o desenvolvimento de um ideal de identidade gerada interiormente atribui uma nova importância ao reconhecimento. A minha própria identidade depende, decisivamente, das minhas reações dialógicas com os outros (1994, p. 54).

O autor explica que sempre existiu certa dependência, haja vista que a identidade de origem social dependia da sociedade. Anteriormente, o reconhecimento não era um problema, estando ligado à identidade social por se basear em categorias sociais não discutidas. A identidade original, pessoal, não é alvo deste reconhecimento *a priori*. A modernidade apresenta como novidade as condições que podem levar uma tentativa de reconhecimento ao fracasso, e não a necessidade de reconhecimento. No período pré-moderno, não se falava em “identidade”, ou em “reconhecimento”, pois ambas não eram problemáticas a ponto de serem discutidas, mas não porque as pessoas não tivessem identidades, ou porque não dependiam do reconhecimento (1994, p. 55).

A importância do reconhecimento é, agora, universalmente admitida, de uma forma ou de outra: no plano íntimo, estamos todos conscientes de como a identidade pode ser formada ou deformada no decurso da nossa relação com os outros-importantes; no plano social, temos uma política permanente de reconhecimento igualitário. Ambos os planos sofreram a influência do ideal de autenticidade, à medida que este foi amadurecendo, e o reconhecimento joga um papel essencial na cultura que surgiu à volta desse ideal.

No nível íntimo, é fácil verificar até que ponto uma identidade original necessita e é vulnerável ao reconhecimento concedido, ou não, pelos outros-importantes. Não é de admirar que, na cultura da autenticidade, as relações sejam entendidas como pontos centrais da autodescoberta e da auto-afirmação. As relações de amor não são só importantes devido à ênfase geral que a cultura moderna atribui à realização das necessidades normais. São também decisivas por constituírem o cadinho da identidade formada interiormente.

No plano social, a noção de que as identidades se formam através do diálogo aberto, que elas são imperfeitas quando avaliadas à luz de um guião social predefinido, tem contribuído para tornar a política do reconhecimento mais central e marcante. Na verdade,

aumentou consideravelmente a jogada. O reconhecimento igualitário não é apenas a situação adequada para uma sociedade democrática saudável [...] (1994, p. 56).

Para Taylor a política do reconhecimento igualitário passou a significar duas coisas diferentes, estando relacionadas, respectivamente, com duas grandes transformações, sendo que da mudança da honra para a dignidade surgiu uma política de universalismo, que assinala a dignidade igual a todos os cidadãos. O conteúdo desta política busca a igualdade dos direitos e privilégios. O que se deve evitar é a existência de cidadãos de “primeira classe” e de “segunda classe”. Há quem acredite que a igualdade diz respeito apenas aos direitos civis e de voto, enquanto outros incluem a esfera socioeconômica. Segundo este ponto de vista, aqueles que, devido à pobreza, são impedidos de usufruírem, totalmente, dos seus direitos de cidadania têm sido relegados a um estatuto de segunda categoria, precisando de uma ação de compensatória que os iguale. Dessa maneira, mesmo tendo diversas interpretações, o princípio da igual cidadania passou a ser universalmente aceito (1994, p. 57-58).

O autor assinala que, quanto ao desenvolvimento da noção moderna de identidade, a segunda mudança originou uma política de diferença, que também tem uma base universalista, o que contribui para a confusão ou coincidência entre as duas políticas. Sendo assim, afirmando que todas as pessoas devem ser reconhecidas por suas identidades únicas, o reconhecimento assume outro significado. Quanto à política de igual dignidade, o que se estabelece busca a igualdade universal, um rol idêntico de direitos e imunidades; quanto à política de diferença, busca o reconhecimento da identidade única deste ou daquele indivíduo ou grupo, do caráter singular de cada um. É esta particularidade que tem sido “ignorada, disfarçada, assimilada a uma identidade dominante ou de maioria e é esta assimilação que constitui o ponto central contra o ideal de autenticidade” (1994, p. 58-59).

O que agora subjaz à exigência de reconhecimento é um princípio de dignidade universal. A política da diferença implica inúmeras denúncias de discriminação e recusa da cidadania de segunda categoria. É aqui que o princípio da igualdade universal coincide com a política de dignidade. Todavia, as exigências daquela dificilmente são assimiladas nesta, pois tal implica que reconheçamos a importância e o estatuto de algo que não é universalmente comum. Ou, dito de outra maneira, só reconhecemos

aquilo que existe universalmente – todos possuem uma identidade –, aquilo que é peculiar a cada um. A exigência universal estimula um reconhecimento da especificidade.

As políticas de diferença e de dignidade universal deixam de constituir um todo quando ocorre aquele tipo de alterações, que não são familiares há muito, em que uma nova noção da condição social humana atribui um novo significado a um velho princípio. Assim como uma perspectiva sobre seres humanos condicionados pela sua pobreza socioeconômica contribuiu para modificar a noção de cidadania de segunda classe, a ponto de este estatuto passar a incluir, por exemplo, pessoas com uma vida de pobreza herdada, também a noção de identidade formada, ou possivelmente deformada, a partir da interação, introduz uma nova forma de estatuto de segunda classe no nosso campo de compreensão. Tal como agora, a redefinição socioeconômica justificou a elaboração de programas sociais que deram azo a grandes polêmicas. Isto, porque, para aqueles que não concordaram com esta definição alterada de estatuto igual, os diversos programas de compensação social e as oportunidades especiais concedidas a determinadas populações eram considerados como uma forma de favoritismo não merecido (1994, p. 59).

Enquanto a política da dignidade universal lutava por formas de não-discriminação que “ignoravam” as diferenças dos cidadãos, a política de diferença redefine a não-discriminação como uma exigência que faz dessas distinções a base do tratamento diferencial (1994, p. 60).

Para os defensores da original política de dignidade, esta situação assume-se como um revés, uma traição, a pura negação do princípio que tanto prezam. Daí que se tenha levado a cabo tentativas no sentido de se chegar a um meio-termo, que pretendem demonstrar como é que algumas das medidas destinadas a melhorar a situação das minorias podem, ao fim e ao cabo, ser justificadas originalmente com base na dignidade. Trata-se de argumentos que podem vingar até certo ponto. Por exemplo, alguns dos casos (aparentemente) mais notórios de “ignorância da diferença” são as medidas de discriminação positiva, que possibilitam às pessoas oriundas de grupos antes desfavorecidos uma vantagem competitiva no que toca a empregos e vagas nas universidades. Esta prática é justificada pelo fato de a discriminação histórica ter criado um padrão, no seio do qual os desfavorecidos estão em desvantagem para lutar. É defendida como uma medida temporária que irá nivelar, mais tarde, o campo de batalha e permitir às velhas regras de “ignorância” o regresso em força, de uma forma que não deixará ninguém em desvantagem. Este argumento parece ser suficientemente convincente – onde quer que a sua base factual se revele sólida. Mas de maneira nenhuma justifica algumas das medidas agora preconizadas com base na diferença e que visam repor, mais tarde, um espaço social “que ignora a diferença”. Visam, muito pelo contrário, manter e acalantar as diferenças agora e no futuro. Afinal, se nos preocuparmos com a identidade, o que é que há

de mais legítimo do que o desejo de nunca a perdermos? (1994, p.60-61).

Para o autor, uma teoria dialógica é muito importante para que se possa perceber que a questão da identidade não acontece apenas através da troca e da interação, mas deixa clara a existência de diferenças nas relações. Ainda, explica a exigência que as minorias fazem para que seus direitos sejam reconhecidos, razão pela qual a importância e a valorização da diferença torna-se fundamental à construção da identidade. Assim, o reconhecimento pode ser elaborado em duas esferas distintas, sendo que na esfera íntima, o reconhecimento acontece na formação da identidade e do sujeito através de práticas lingüísticas apreendidas na interação com outros sujeitos e, na esfera pública, condiciona a questão da “cidadania” ao reconhecimento igualitário à construção democrática.

Nesse sentido, enfatiza o caráter universalista tanto da dignidade igualitária quanto do reconhecimento igualitário. Destaca ainda que o universalismo sublinhado pela dignidade compartilhada por todos foi responsável pela consagração de direitos civis e políticos. Assim, da mesma forma em que a construção das identidades pessoais se realiza por intermédio do diálogo com o outro, as identidades sociais dependem de políticas constantes de reconhecimento igualitário.

Este reconhecimento se apresenta, de um lado, como uma exigência que se processa contra a opressão na medida em que a falta de reconhecimento conforma identidades que internalizam signos de inferioridade e humilhação, e de outro, o reconhecimento igualitário assegura o espaço da diferença e, como forma de princípio de igualdade universal obriga o reconhecimento das identidades. Desse modo, com a política da dignidade igualitária, o que se estabelece pretende ser universalmente o mesmo, um cesto idêntico de direitos e imunidades; com a política da diferença, o que se quer reconhecer é a identidade única deste indivíduo ou deste grupo, o fato de ser distinto aos demais (1994, p. 61).

A sociedade moderna é identificada por trazer, em sua elaboração constitucional, a igualdade de direitos e de títulos fazendo surgir a política da diferença, que traduz a ideia de que cada um deve ser reconhecido por sua identidade única. Esses dois aspectos da política do reconhecimento, a política da dignidade igualitária e a política da diferença, formam o eixo explicativo das controvérsias entre o Estado e as demandas subjetivas. A igual dignidade pressupõe

a existência de seres humanos racionais que dirigem suas vidas conforme princípios que são igualmente dignos de respeito. Por sua vez, a política da diferença também é fundada no valor universal de preservação da própria identidade, seja esta individual ou cultural. Nesse caso, toda cultura é igualmente digna de respeito.

Aparentemente, essas políticas parecem conflitar em seus aspectos diferenciadores, uma vez que a política da dignidade mútua requer que as pessoas sejam tratadas de maneira que não se enxergue as diferenças e a política da diferença demanda um tratamento diferenciado. Essas políticas possuem características que se complementam e são específicas, pois, como diz Taylor, a política da diferença nasce da política da dignidade universal (1994, p. 61). Daí não considerar a diferença como um tipo de negação ou traição da igualdade, mas a diferença passa a constituir a matriz da explicação da igualdade.

Charles Taylor assinala que a política de igual dignidade está baseada na ideia de que todas as pessoas são igualmente dignas de respeito, fundamentando-se numa noção sobre o que leva os seres humanos a sentirem respeito. O que se destaca aqui é um potencial humano universal, uma capacidade comum a todos os seres humanos. Este potencial garante a cada pessoa o fato de merecer respeito (1994, p. 61-62).

O entendimento do autor destaca que a política da diferença é baseada num potencial universal, para formar e definir a identidade de cada pessoa, como indivíduo e como cultura, sendo que esta potencialidade deve ser igualmente respeitada em todas as pessoas. Surge uma exigência mais forte, no contexto intercultural, de que cada indivíduo respeite as demais as culturas. A crítica à dominação européia ou branca, leva em conta que estes acabaram e também não conseguiram valorizar as outras culturas, considerando tais juízos de valor depreciativos como sendo incorretos e moralmente errados (1994, p. 62).

Os dois tipos de política que se baseiam na noção de respeito igual entram em conflito. Em primeiro lugar, o princípio do respeito igual exige que as pessoas sejam tratadas de uma forma que ignore a diferença. A intuição fundamental de que este respeito depende das pessoas centra-se naquilo que é comum a todas elas. Em segundo lugar, temos de reconhecer e até mesmo encorajar a particularidade. A crítica que a primeira faz à segunda consiste na violação que esta comete do princípio de não-discriminação. Inversamente, a primeira é criticada pelo fato de negar a identidade, forçando as pessoas a ajustarem-se a um molde que não lhes é verdadeiro. Já seria suficientemente mau se se tratasse de um molde

neutro – ou seja, que não pertencesse a ninguém, em particular. Mas, geralmente, as pessoas levam a reclamação mais longe. Queixam-se do fato de o conjunto, supostamente neutro, de princípios que ignoram a diferença e que regem a política de igual dignidade ser, na verdade, um reflexo de uma cultura hegemônica. Se assim é, então só a minoria ou as culturas subjugadas são forçadas a alienarem-se. Consequentemente, a suposta sociedade justa e ignorante das diferenças é, não só inumana (porque subjuga identidades), mas também ela própria extremamente discriminatória, de uma maneira sutil e inconsciente (1994, p. 63).

Com a ideia de uma identidade fortemente tramada, surge o ideal de autenticidade, sendo que o autor utiliza algumas obras para coroar a formação da última fase do desenvolvimento do conceito de reconhecimento como a fase do reconhecimento igualitário. Ressalta, contudo, que a modernidade não irá se constituir com a convivência pacífica entre dignidade igualitária e reconhecimento igualitário, mas contrariamente, sendo que este potencial de conflito estará na base da constituição de uma sociedade plural.

A construção da identidade não acontece apenas em um plano íntimo, sendo construída também na esfera social. Neste aspecto, Taylor identifica a relação intrínseca entre reconhecimento e identidade, destacando um aspecto decisivo da condição humana, seu caráter dialógico. O autor conclui que o descobrimento da identidade pelo indivíduo não significa que este a tenha elaborado em isolamento, mas que a tenha negociado por meio de um diálogo com os demais. O desenvolvimento de um ideal de identidade gerado internamente confere nova importância ao reconhecimento. A identidade individual depende muito das relações do indivíduo com os “outros” (1994, p. 64).

Charles Taylor utiliza a dialógica para apontar como a constituição da identidade do indivíduo se realiza em uma troca contínua, sendo estruturada e definida através da comparação e da diferença. Demonstra assim, a importância dos elementos intersubjetivos na fundação do eu em sua realização no processo interativo com o outro. A percepção que um indivíduo tem de si e de sua individualidade depende de estruturas cognitivas, esquemas corporais, afinidades comuns e outras qualificações, num quadro que surge no decorrer de interações com membros do grupo ao qual pertence e outros grupos sociais. A capacidade de um indivíduo pensar como indivíduo e definir as qualificações desta individualidade é muito determinada por suas interações e experiências sociais (1994, p. 64).

Para Taylor, algumas formas de liberalismo e de direitos igualitários só permitem que sejam admitidas identidades culturais distintas. A ideia de que qualquer lista de direitos poderia ter uma aplicação diferente dos contextos culturais, de que suas aplicações poderiam ter que levar em conta diferentes objetivos coletivos, é tida como totalmente inaceitável. O que o autor questiona é se esta visão restritiva sobre os direitos igualitários é a única interpretação possível (1994, p. 72).

Há que distinguir, por um lado, as liberdades fundamentais, aquelas que nunca devem ser violadas e que, por isso, devem ser consolidadas de modo inexpugnável, dos privilégios e imunidades, por outro lado, que são importantes, mas que podem ser anulados ou limitados por razões de política pública – embora fosse necessário haver uma razão forte para fazê-lo.

Uma sociedade com objetivos coletivos fortes pode ser liberal, segundo esta perspectiva, desde que seja capaz de respeitar a diversidade, em especial, quando considera aqueles que não partilham dos objetivos comuns, e desde que possa proporcionar garantias adequadas para os direitos fundamentais. Concretizar todos estes objetivos irá provocar, sem dúvida, tensões e dificuldades, mas não é nada de impossível, e os problemas não são, em princípio, maiores do que aqueles que qualquer sociedade liberal encontra quando tem de combinar, por exemplo, liberdade com igualdade ou prosperidade com justiça (1994, p. 80).

Taylor acredita que há uma forma de política de igual respeito que é contrária à diferença, por insistir numa aplicação uniforme das regras que definem direitos. Tal entendimento não significa que o modelo tente acabar com as diferenças culturais, mas é hostil à diferença, por não estar ajustado à sobrevivência desejada pelos membros das sociedades distintas. O autor assinala que os defensores da política de diferença estão certos ao acusarem esta forma de liberalismo. Infelizmente, existem outros modelos de sociedade liberal que encaram de maneira diferente, pressupondo a defesa permanente de certos direitos, mas estabelecem uma distinção entre estes direitos fundamentais e uma gama de imunidades e pressupostos de tratamento uniforme que surgiram nas culturas modernas. São modelos que se dispõem a dar mais relevância a certas formas de tratamento uniforme em detrimento da sobrevivência cultural, e a optar em favor desta. Assim, acabam definindo-se como modelos fundamentados em juízos de valor sobre o que seja uma vida boa, juízos em que a integridade das culturas ocupa um lugar importante (1994, p. 81).

Segundo o autor, a política do igual respeito pode ser isentada da acusação de homogeneizar a diferença, mas sustenta que existe outra maneira de formular a acusação, originada pelo desejo, às vezes expresso pelo liberalismo “que ignora a diferença”, de que a política possa proporcionar um terreno neutro onde as pessoas, de todas as culturas, podem se encontrar e coexistir. (1994, p. 82).

Tudo isto, para dizer que o liberalismo não pode, nem deve, pretender uma neutralidade cultural completa. O liberalismo também é um credo de luta. A variante hospitaleira que eu subscrevo, assim como a maior parte das formas rígidas, tem de definir os limites, visto que surgirão variantes quando se trata de aplicar a lista de direitos, mas não quando há incentivo para o assassinio. Contudo, não se deveria ver, aqui, uma contradição. Na política, não se podem evitar as distinções substantivas deste tipo e, pelo menos, o liberalismo não processual, que eu descrevia, está totalmente disposto a aceitá-lo.

Mas a polêmica não deixa de ser inquietante. O motivo, já eu mencionei: todas as sociedades estão a tornar-se cada vez mais multiculturais e, ao mesmo tempo, mais permeáveis. Na verdade, são duas tendências que se desenvolvem em conjunto. A permeabilidade significa que as sociedades estão mais receptivas à migração multinacional: são mais os membros cujo centro se situa noutra parte qualquer, que passam a conhecer uma vida de diáspora. Nestas circunstâncias, há qualquer coisa de estranho, quando se responde simplesmente que “é assim que fazemos as coisas aqui”. É uma resposta que deve ser dada em casos semelhantes ao da polêmica de Rushdie, em que a “maneira de fazer as coisas” cobre aspectos como o direito à vida e à liberdade de expressão. A estranheza resulta do fato de haver um número considerável de pessoas que são cidadãos e que também pertencem à cultura que questiona as nossas fronteiras filosóficas. O desafio consiste em lidar com o seu sentido de marginalização sem comprometer os nossos princípios políticos básicos (1994, p. 83).

O autor assinala que o multiculturalismo tem muito a ver com a imposição de algumas culturas sobre outras, com a pressuposta superioridade que origina a imposição. Considera que as sociedades liberais do Ocidente são muito responsáveis, em parte devido à marginalização de segmentos da sua população oriundos de outras culturas. (1994, p. 83-84).

Segundo ele, o que estava em jogo era a exigência para que as culturas vissem consagrada a oportunidade de se defenderem e de todos reconhecerem o valor igual das diferentes culturas, devendo deixá-las sobreviver, admitindo seus méritos. A novidade aparece na formulação explícita da exigência de reconhecimento, sendo que o fator decisivo é a divulgação da ideia de que o reconhecimento é essencial à formação do indivíduo (1994, p. 84-85).

Para Charles Taylor, as exigências do multiculturalismo estão baseadas em princípios de igual respeito. Se a não formulação do pressuposto é idêntica a uma negação da igualdade, e se da inexistência de reconhecimento advêm consequências importantes para a identidade das pessoas, então pode-se dizer que existem motivos de peso para persistir na universalização dos pressupostos como uma extensão lógica da política de dignidade. Da mesma maneira que todos devem possuir os mesmos direitos civis e de voto, independentemente da raça ou da cultura, todos devem usufruir do pressuposto de que as respectivas culturas tradicionais têm valor. (1994, p. 88-89).

Após demarcar o entendimento de Charles Taylor acerca da ideia de igual dignidade, e do reconhecimento igualitário, faz-se necessário iniciar a discussão que envolve a transposição dos conceitos de assimilação cultural e integração nacional, diante da realidade multicultural.

3.2 TRANSPONDO A ESTRATÉGIA DA ASSIMILAÇÃO CULTURAL E DA INTEGRAÇÃO NACIONAL

Diante o novo cenário mundial, tecido pelo multiculturalismo, este ponto pretende destacar e definir os conceitos, bases e efeitos da assimilação cultural, bem como os fundamentos encontrados e defendidos pela integração nacional.

A sociedade multicultural é construída a partir de certos parâmetros, sendo necessário assinalar as várias concepções capazes de motivar tal construção. Muitos autores têm apontado essa linha e enumerado uma grande quantidade de tipos de abordagens multiculturais, elegendo as três consideradas fundamentais, por servirem de base para diversas propostas, sendo elas o multiculturalismo assimilacionista, o multiculturalismo diferencialista ou monoculturalismo plural e o multiculturalismo interativo, também denominado interculturalidade.

Para Vera Maria Candau a abordagem assimilacionista afirma que esta sociedade é multicultural, onde inexistem igualdade de oportunidades a todos, os grupos não têm o mesmo acesso a determinados serviços, bens, direitos fundamentais que outros (Rev. Bras. Educ. v.13, n. 37, Rio de Janeiro ene./abr. 2008). A política assimilacionista promove a integração de todos nessa sociedade, incorporando-os à cultura hegemônica. A matriz social continua a mesma, mas o que se busca é assimilar os grupos marginalizados aos valores, mentalidades,

conhecimentos socialmente valorizados pela cultura hegemônica. Essa posição defende o projeto de construir uma cultura comum, desconsiderando dialetos, saberes, línguas, crenças, valores tidos como diferentes, pertencentes aos grupos subordinados, considerados inferiores.

Outra concepção pode ser denominada multiculturalismo diferencialista ou monocultura plural, sendo que tal abordagem parte da afirmação de que, quando se enfatiza a assimilação, se acaba negando a diferença ou, por silenciá-la, propondo destaque no reconhecimento da diferença. Para garantir a expressão das diferentes identidades culturais presentes num determinado contexto, deve-se garantir espaços em que estas se possam expressar, pois somente assim os diferentes grupos socioculturais poderão manter suas matrizes culturais de base. Algumas dessas posições acabam por ter uma visão estática e essencialista da formação das identidades culturais. Assim, enfatiza-se o acesso a direitos sociais e econômicos, ao mesmo tempo em que se privilegia a formação de comunidades culturais homogêneas com suas próprias organizações, sendo que, em muitas sociedades atuais, favoreceu-se a criação de verdadeiros nichos socioculturais.

Segundo a autora, essas duas posições são as mais desenvolvidas nas sociedades em que vivemos, mas algumas vezes convivem de maneira tensa e conflitiva. São elas que, em geral, são focalizadas nas polêmicas sobre a problemática multicultural.

No entanto, uma terceira perspectiva propõe um multiculturalismo aberto e interativo, que acentua a interculturalidade, por considerá-la a mais adequada à construção de sociedades democráticas e inclusivas, que articulem políticas de igualdade com políticas de identidade.

Algumas características especificam essa perspectiva, sendo que a primeira diz respeito à promoção deliberada da inter-relação entre diferentes grupos culturais presentes em uma determinada sociedade. Nesse sentido, essa posição situa-se em confronto com as visões diferencialistas que favorecem processos radicais de afirmação de identidades culturais específicas, assim como com as perspectivas assimilacionistas que não valorizam a explicitação da riqueza das diferenças culturais.

Por outro lado, rompe com uma visão essencialista das culturas e das identidades culturais, concebendo as culturas em contínuo processo de elaboração, de construção e reconstrução. Certamente cada cultura tem suas raízes, mas essas

raízes são históricas e dinâmicas, não fixando as pessoas em determinado padrão cultural.

Uma terceira característica está constituída pela afirmação de que nas sociedades modernas os processos de hibridização cultural são intensos e mobilizadores da construção de identidades abertas, em construção permanente, o que supõe que as culturas não são puras. Sempre que a humanidade pretendeu promover a pureza cultural e étnica, as consequências foram trágicas: genocídio, holocausto, eliminação e negação do outro. A hibridização cultural é um elemento importante para levar em consideração na dinâmica dos diferentes grupos socioculturais.

A consciência dos mecanismos de poder que permeiam as relações culturais constitui outra característica dessa perspectiva, uma vez que as relações culturais estão construídas na história e, portanto, são atravessadas por questões de poder, por relações fortemente hierarquizadas, marcadas pelo preconceito e pela discriminação de determinados grupos.

Outra característica diz respeito ao fato de não desvincular as questões da diferença e da desigualdade, presentes hoje de modo particularmente conflitivo, tanto no plano mundial quanto em cada sociedade. A perspectiva intercultural afirma essa relação complexa e admite diferentes configurações em cada realidade, sem reduzir um pólo ao outro.

A globalização trouxe muitas transformações aos Estados-Nação, uma vez que, no mundo moderno, as culturas nacionais são as principais fontes de identidade cultural. As diversas ideias de nacionalidade representam mais que entidades políticas, sendo elemento fundamental a uma cultura. Várias instituições culturais reproduzem as representações e os símbolos das identidades nacionais, integrando diferenças entre os membros (indivíduos ou grupos) de uma nação.

Encarando a globalização como um conjunto de processos ou tendências que atravessam as fronteiras e culturas nacionais, também coloca em crise as identidades culturais nacionais. Frente à globalização, as identidades nacionais representam aspectos singulares da cultura e, ao mesmo tempo, internamente a cada país representam forças homogeneizadoras e universalizantes.

Vicente de Paulo Barreto refere que, atualmente, tais direitos são estabelecidos como norma comum, como direito cosmopolita, sendo um critério ao reconhecimento dos sistemas políticos e jurídicos nacionais, pois a incorporação ao

direito interno desse conjunto de normas elaborado, através de relações interestatais, deve estar expressa no texto constitucional (2004).

A questão que se apresenta diz respeito a um modelo que traduz uma ordem de direitos humanos universal e positiva, mas esta universalidade continua problemática, uma vez que foi estabelecida com um forte caráter ocidental, não podendo alcançar o resto do mundo, com tradições culturais e religiosas próprias, que devem ser respeitadas.

O problema da universalização dos direitos humanos está ligado aos processos de homogeneização cultural que são impostos pelo Ocidente, uma vez que se pretende discutir a compatibilização ou não da universalidade dos direitos humanos com a diversidade cultural. Se as relações estabelecidas entre as civilizações contemporâneas expressarem a hegemonia de uma sobre as outras, o caminho aponta na direção de uma cultura global, de uma homogeneização, de uniformização de padrões com sérias consequências à garantia do pluralismo cultural. Mas, caso as relações forem intermediadas pelo diálogo e interação entre as civilizações, pode-se chegar à garantia do pluralismo cultural e da sobrevivência de diversas tradições culturais.

Atualmente, o que tem predominado nas relações entre as civilizações é a hegemonia de uma cultura sobre as demais, ou seja, da cultura ocidental sobre as culturas não-ocidentais. A civilização ocidental tornou-se hegemônica, resultando na produção de uma cultura que se tornou global e monopolizadora, espalhada para todo o mundo, de modo que a construção desta cultura representa forte ameaça à coexistência e sobrevivência de diversas civilizações, originando uma homogeneização a partir da cultura ocidental.

Após tecer tais comentários acerca da temática acima exposta, deve-se passar ao ponto seguinte e abordar as consequências da assimilação cultural e da integração nacional diante a nova conceituação que envolve cidadania, globalização e interculturalidade.

3.3 CIDADANIA, GLOBALIZAÇÃO E INTERCULTURALIDADE

O que se pretende, no decorrer deste ponto, é esclarecer a evolução e a mudança sofrida por conceitos como cidadania, globalização e interculturalidade, os quais estão interligados e encontram-se no centro das discussões da nova

sociedade multicultural. Como muito se tem demonstrado, desde o início do presente trabalho, o tema “cidadania” vem sendo amplamente discutido e abordado sob mais diversas perspectivas.

Para se entender as alterações das representações e práticas políticas, faz-se necessário destacar que a cidadania não é apenas uma condição jurídica com definições rígidas, ao contrário, está em franca mutação, abarcando novos elementos ao seu conceito e à sua prática, associada ao estágio atual da globalização, à crise do modelo moderno do Estado-Nação e ao impacto das novas tecnologias de comunicação no exercício cidadão. Esta globalização abala a noção de cidadania de forma paradoxal, uma vez que transita entre o político e o cultural, ao mesmo tempo em que se difunde como centrada nos direitos humanos e sociais, no respeito à diversidade cultural e à institucionalidade liberal-democrática.

T. H. Marshall interessa-se em verificar a possibilidade de todos os indivíduos virem a ser considerados como cidadãos, como detentores de direitos universalmente reconhecidos pelo Estado e pelos outros indivíduos, partindo da análise sobre a noção de cidadania como sendo “um *status* concedido àqueles que são membros integrais de uma comunidade” (1967, p. 76).

O estudo da cidadania, pautado pelo mapeamento dos direitos, tal como T. H. Marshall se propõe, procura investigar quando e quais direitos foram estabelecidos pelo Estado e quais os indivíduos afetados por esses direitos. A cidadania é assim entendida como o conjunto de direitos estabelecidos pelo Estado aos seus membros integrais e seu exercício é identificado com o uso desses direitos legalizados. Nos termos propostos, cidadania não passa do reconhecimento, por parte do Estado, de um conjunto de direitos através da legislação.

De entendimento contrário a ideia de que o Estado é que concebe e/ou estabelece direitos, baseado no fato de que a cidadania moderna adveio de uma Revolução, e os direitos são resultados de demandas históricas, João Martins Bertaso refere que:

A compreensão de que vivemos em sociedades multiculturais, composta de uma pluralidade de identidades, instiga a reflexão sobre as dificuldades de sustentação da ideia de cidadania e de identidades comuns. Os liberais, já no século dezenove, justificavam a universalização de alguns valores com o propósito de dar funcionamento e integração à emergente sociedade nacional, que se fez em torno de uma “maioria”, construída, então, a partir de

tais valores culturais comuns. Porém, em nosso momento histórico, tal idealização abre a questão de medida e de qualidade da representação das diversas identidades (grupais e individuais), respeitante ao Estado, porquanto justificada na neutralidade de suas instituições frente aos direitos que guardam as liberdades fundamentais dos cidadãos. O debate atual questiona as possibilidades de sustentação de tal neutralidade, considerando as demandas dos diferentes grupos e comunidades socioculturais. Pode-se colocar de outro modo: a problemática que o multiculturalismo nos coloca envolve a necessidade de redefinição e de reinterpretação da cidadania na sua ambivalência e complexidade para que possa sustentar a convivência humana, respeitando as diferenças próprias de cada cultura, sem prejuízo da manutenção da ideia de igualdade que encerra um avanço social e político, e que revestiu a todos de uma couraça de direitos gerais, independentemente das condições étnicas de cada cidadão (2007, p. 58).

O autor concebe a cidadania como prática dos direitos humanos, e os direitos humanos como base de um projeto emancipatório em nível local e global. Desse modo a cidadania resulta numa realização individual e coletiva para além dos contornos da nacionalidade, e em seu conceito são incluídas as categorias de reconhecimento e de solidariedade, para viabilizar a cidadania em sociedades multiculturais.

Segundo João Martins Bertaso, a ideia de cidadania parte do pressuposto de que se deve reconhecer à pessoa humana o papel central, quer no campo social, quer o político, através de uma rede. Os envolvimentos plurais legitimam a organização de uma nova sociedade civil em construção, possibilitando uma concepção de cidadania que se realize de maneira translocal. Nesta linha, “reconhece o cidadão como sujeito de direitos universais e específicos, incluídos os direitos culturais, e, não restritos a um território”, e, ainda, “exige que o cidadão reconheça e seja reconhecido pelo outro, independentemente de sua origem étnica, racial ou nacional” como cidadãos que se reconhecem enquanto sujeitos de direitos humanos, dotados de uma “dignidade igualitária” (2007, p. 62). Mais adiante, acrescenta que:

A cidadania que resulta da prática dos direitos humanos incide de maneira positiva na organização da sociedade. A participação do cidadão o legitima como sujeito/ator, que interfere na história individual e coletiva de sua (s) vida(s), e enseja desse modo, a transição de um modelo liberal, despotencializado politicamente na representação, para uma cidadania que concebe o cidadão como ator social, proporcionando, como vimos uma nova modalidade

participativa política/cívica/solidária. Hipótese em que dá surgimento a um sujeito do conhecimento reconhecedor do outro e da diversidade do mundo social, ambiental e cultural, envolvendo a aceitação às diferenças na e com a pluralidade das culturas humanas.

A cidadania, além de se constituir num *status* legal de exercício de direitos, implica complexidade e ambivalência. Significa, num só tempo, um referencial de efetivação dos direitos humanos e uma medida de igual dignidade (sua dimensão jurídica); tanto é uma pragmática de preservação e de cuidados culturais, ecológicos e ambientais (sua dimensão ética); quanto a uma capacidade/potência do sujeito de interferir política e socialmente nas decisões e nos assuntos que norteiam a esfera pública, seja ela estatal ou não, local ou global (sua dimensão de potência política). Assim, a cidadania se torna um potencial de poder político concreto (2007, p. 62).

O autor destaca que, epistemologicamente, o conceito tradicional de cidadania foi construído numa tentativa de justificar o funcionamento de determinado modelo estatal que expressasse uma sociedade com características simples, com vinculação à ideia de uma identidade nacional. Tal identidade dizia respeito aos valores que norteavam a vida dos cidadãos “bem localizados territorialmente, para efeito de sua integração”. Desta forma, o conceito de cidadania não é capaz de levar à realização do sujeito humano, em razão das limitações e insuficiências deste conceito jurista tradicional, diante da complexidade das sociedades atuais (2007, p. 63).

Superado um conceito abstrato, o cidadão concebe-se desde as relações sociais as quais condicionam as demandas políticas, que geram as relações de poder e força e, portanto, capacita-o a interferir nas decisões do poder instituído, que ele mesmo constituiu. O cidadão, em sua legitimidade jurídico-política, é ponto de partida para o exercício dos direitos constituídos, mas insuficiente frente às demandas sociais que remetem à problemática de emancipação e de inclusão de pessoas e grupos minoritários. São elas mesmas, as demandas sociais (material e simbólica), as que criam condições de institucionalização dos direitos. De tal modo é da participação/controlar na esfera pública que se vislumbra a dimensão política da cidadania, na forma de um potencial de poder concreto (2007, p. 63).

Muitos estudos têm sido feitos sobre o processo de globalização, no que diz respeito à economia, ficando de lado um aspecto fundamental desse processo, qual seja, o que se refere aos aspectos sociais e culturais advindos de tal processo, seus reflexos na vida das pessoas e na redefinição da identidade dos países.

Segundo Priscila Beltrame, atualmente, a globalização afeta grande parte da humanidade, o que faz atentar para o fato de que está em vários momentos, unindo coisas e pessoas originalmente distantes por elementos materiais e simbólicos, exigindo uma postura firme da sociedade e dos governos, para que se possa enfrentar, com consciência, as consequências deste momento. Para ela, a globalização ainda não superou algumas barreiras sociais, sendo que seu funcionamento está baseado numa parte da população que interessa ao capitalismo. Refere, ainda, que “tudo o que tem o poder de atingir tantas pessoas, em situações sociais e molduras culturais distantes, nos cinco continentes, possui uma inflexão na vida humana que merece atenção (2005, p. 57).

A mesma autora afirma que a globalização, “além de não impor uma lógica de reação estéril, não é um processo consensual, ainda que se sustente pela ilusão desse consenso” (2005, p. 58). Ao colocar a cultura como um dos referenciais de pertinência a determinado grupo social, a autora refere que um dos efeitos colaterais da globalização poderia ser a perda deste referencial, o que implica na impossibilidade de viver esse referencial integralmente. E segue acrescentando:

As trocas culturais estão presentes na história da humanidade desde sempre e a globalização contagia o efeito avassalador do capitalismo com sua mobilidade mundial. Portanto, não se trata somente de uma questão de grau, de trocas locais que se mundializaram, mas de integração de lógicas, em uma complexa rede.

Sabemos que a globalização é uma consequência do desenvolvimento industrial, resultado da expansão do capitalismo em suas diversas vertentes. A cultura organiza-se nessa estrutura principalmente pelo fenômeno da indústria cultural, pois se aloca em torno de leis de mercado e beneficia-se do grande aporte dessa realidade, a multiplicação dos canais de distribuição fornecidos pelo mercado (2005, p. 59).

Para José Augusto Lindgren Alves a globalização é um fenômeno que, dentre outros efeitos, provoca grandes alterações nas noções de cidadania e soberania vigentes no ocidente, desde a Revolução Francesa. E continua:

Esta já modificara ambos os conceitos, antes prevaletentes na versão absolutista, ao transferir a titularidade da soberania do monarca para os cidadãos, detentores de direitos. A modificação atual é, porém, mais radical. Não tanto porque a globalização tenda a deslocar a soberania para entidades políticas supranacionais, mas porque os agentes econômicos transestatais e as tecnologias da

comunicação instantânea praticamente inviabilizam seu exercício. Ao inviabilizar o exercício da soberania, a globalização incontrolada engendra o risco de anular a cidadania e, com ela, os direitos humanos. É preciso, portanto, encontrar meios de resgatar a cidadania ainda que modificada, para que a convivência humana não retorne aos modelos hobbesianos, seja o da “lei da selva”, do Homem como lobo do Homem, seja o da solução absolutista, esmagadora dos direitos. Os meios talvez possam se os próprios direitos humanos, utilizados no discurso contemporâneo de maneira distorcida, devidamente reenfocados em sua indivisibilidade (2005, p. 43).

Surge a definição de interculturalidade para indicar um conjunto de propostas de convivência democrática entre diferentes culturas, visando à integração entre as mesmas, sem que isto implique numa anulação da diversidade. Xavier Albó, Sj., ao discorrer sobre este tema, atualmente em grande evidência, menciona que:

Na maioria de nossos países e cidades, convivem pessoas de diversas origens culturais. Elas não vivem fechadas dentro de seu próprio grupo, mas estabelecem relações com pessoas de outros grupos. Algumas dessas relações são positivas, outras negativas.

Uma relação de *interculturalidade* é qualquer uma que ocorre entre pessoas ou grupos sociais de culturas diferentes. Por extensão, pode-se chamar também de interculturais as atitudes de pessoas e grupos de uma cultura que se referem a elementos de outra cultura.

Há quem fale também de interculturalidade em termos mais abstratos, ao comparar os diversos sistemas culturais, como por exemplo, a cosmovisão (visão de mundo) indígena e a ocidental. Mas aqui o uso, derivado do anterior, é especialmente utilizado no trabalho educativo (2005, p. 47).

O mesmo autor refere que as relações interculturais podem ser negativas quando causam a destruição ou diminuição da assimilação do que é culturalmente diferente. Por outro lado, tais relações são positivas quando respeitam o que é culturalmente diferente, enriquecendo-se mutuamente, nesta aprendizagem. A tolerância ao que é culturalmente diverso, sem que haja um intercâmbio, uma troca, não chega a caracterizar uma interculturalidade positiva (2005, p. 47-48).

Segundo ele, a interculturalidade entendida dessa forma é um caso de relações de alteridade ou outridade, relações entre pessoas que são diferentes por sua cultura, pelo sexo, pela filiação política, etc. Tais relações são positivas quando uns e outros aceitam seu modo diferente de ser, uns aprendem com os outros, sem

perder seu próprio modo de ser, de modo que todos enriquecem e transformam-se mutuamente, sem deixar de ser o que são. Para que isso aconteça, os dois pólos são fortalecidos, o da própria identidade e o da identidade do “outro” diferente, e são criadas condições para que se produzam intercâmbios construtivos entre eles (2005, p. 48).

O reconhecimento da própria identidade significa firmar raízes dentro de si, sendo que começa com o reconhecimento e a aceitação da própria personalidade, do “eu”, que tem sua expansão natural ao sentir-se parte de um grupo social básico de referência, de um “nós” compartilhado entre várias pessoas. São grupos de expansão da própria identidade para formar um “nós”: a família, a comunidade, a região ou o país, o grupo cultural, o sexo, a classe social, a escola, a equipe de trabalho, o partido político. Dentro de tantas referências a identidade com o grupo cultural costuma juntar muitas outras formas comuns de convivência – a família, a comunidade, o território, a língua comum – através de um mecanismo destinado a fortalecer a estrutura interna pessoal e grupal (2005, p. 49).

Tem importância fundamental que se alcance essa auto-identificação cultural no caso dos membros das culturas subordinadas. Devido ao fato de serem subordinadas a outra, é comum que tais culturas sofram distorções e que se sintam discriminados pelos membros e instituições da cultura dominante e, por esta razão, desenvolvem a auto-rejeição, em virtude do histórico de desprezo por parte dos outros. A valorização do que é seu, mesmo que os outros o rejeitem, é o ponto de partida para uma relação de verdadeira interculturalidade (2005, p. 49). O autor prossegue afirmando:

Quando a identidade pessoal está assentada bem fundo no indivíduo, a outra frente volta-se para fora: trata-se da abertura aos outros, que são diferentes porque vêm de culturas distintas, talvez até desconhecidas. Isso implica, antes de tudo, entrar em alguma forma de comunicação com eles, isto é, embora continuem a ser “outros”, já começam a ser vistos ao mesmo tempo como “você”, “vocês”, “o senhor”, “a senhora”. Se, além disso, essa relação é de respeito e acolhida, já surgiu um relacionamento positivo.

Não se deve aceitar alguém simplesmente por ser “melhor”, nem rejeitar por ser “pio”. Por princípio, todos devem se acolhidos, apesar de ser diferentes e às vezes desconhecidos. A partir daí, essa atitude de abertura se estende também às realizações de outras culturas, mesmo diferentes: certos hábitos e costumes, línguas, músicas, ritos, instituições, artigos de trocas etc (2005, p. 50).

O doutrinador afirma que, falhando um dos pólos, não se pode falar de interculturalidade positiva, pois haverá simplesmente: fundamentalismo, quando um grupo ou seus membros fecha-se em si mesmo, considerando-se o único que tem valor, e alienação, se um grupo ou seus membros for assimilado e deixar-se absorver por um grupo mais poderoso, perdendo a própria identidade (2005, p. 50). E continua:

Por outro lado, se os dois pólos se mantiverem, começará a funcionar uma nova dinâmica que enriquecerá as duas partes, sem perda para nenhuma delas. Os membros de um grupo ampliarão seus horizontes só pelo fato de aceitar os do outro. A partir disso, e à medida que forem descobrindo as alternativas desenvolvidas pelo outro, poderão não levar tão a sério aquilo que conquistaram dar-lhe um sentido mais relativo, enquanto o outro grupo fará o mesmo. A complementaridade (em vez de a oposição) entre uns e outros começará a ser percebida e vivida. Surgirão apropriações selecionadas de algumas coisas conseguidas pelos outros, em ambos os sentidos.

Note-se que essa interculturalidade positiva não implica transculturação, quer dizer, passar de uma cultura a outra, por considerá-la melhor ou superior. Exige-se, ao contrário, a permanência e o fortalecimento da própria identidade cultural e a abertura às pessoas de outras culturas, sem que isso signifique a perda de identidade de uns e outros.

Naturalmente, todos esses mecanismos têm de funcionar em ambos os sentidos, com alguma forma de reciprocidade, e basear-se em certa igualdade, certa simetria de relações, para que cheguem a funcionar adequadamente ao longo do tempo. Se não for assim, cedo ou tarde, a relação se deteriorará e surgirão alguns dos desvios mencionados anteriormente: fundamentalismo e conflitos crônicos; alienação e assimilação. Mas é possível que a simetria só venha a ser alcançada depois de longos, pacientes e, talvez, dolorosos processos (2005, p. 51).

Arrematando o raciocínio, o autor define que o cerne da interculturalidade positiva encontra-se na relação entre pessoas e grupos de pessoas, que são os principais níveis da interculturalidade, o que não autoriza o desprezo dos demais. Nessa linha, afirma:

Deve-se também chegar a penetrar e transformar as instituições e estruturas que constituem todo o edifício social. É preciso que as instituições estejam estruturadas de tal forma que reflitam e, ao mesmo tempo, facilitem as relações positivas entre os diversos grupos de pessoas. Este é o nível estrutural da interculturalidade. [...].

Finalmente, a plenitude intercultural se realizará quando, graças ao trabalho simultâneo nos três níveis, toda a sociedade for

transformada, mudando seu modo de pensar e de agir; quando chegarmos a ser iguais sem deixar de ser diferentes: iguais por sermos aceitos publicamente, iguais em oportunidades, mas distintos em nossa identidade pessoal e de grupo. Quando nos sentirmos, todos, felizes e orgulhosos de viver em uma sociedade baseada e organizada em função desse respeito por sua diversidade cultural, que a todos nos enriquece (2005, p. 52).

Há quem diga que interculturalidade diferencia-se de multiculturalidade, também muito usado no estudo da diversidade cultural, uma vez que este indica a coexistência de diversos grupos culturais na mesma sociedade sem apontar para uma política de convivência. Néstor García Canclini define que:

De um mundo *multicultural* – justaposição de etnias ou grupos em uma cidade ou nação – passamos a outro, *intercultural* e globalizado. Sob concepções multiculturais, admite-se a *diversidade* de culturas, sublinhando sua diferença e propondo políticas relativas de respeito, que freqüentemente reforçam a segregação. Em contrapartida, a interculturalidade remete à confrontação e ao entrelaçamento, àquilo que sucede quando os grupos entram em relações e trocas. Ambos os termos implicam dois modos de produção do social: *multiculturalidade* supõe aceitação do heterogêneo; *interculturalidade* implica que os diferentes são o que são, em relações de negociação, conflito e empréstimos recíprocos (2007, p. 17).

A interculturalidade ultrapassou os limites dos países hegemônicos a partir do avanço da globalização comercial e pela diminuição do poder dos Estados-Nação. A criação de um mercado mundial propiciou e favoreceu um aumento de fluxos e interações, acarretando uma diminuição das fronteiras. O desenvolvimento de tecnologias e as facilidades de deslocamento trouxeram a possibilidade de aproximação entre as pessoas, com a conseqüente troca de ideias, informações e vivências, ocasionando maior contato entre as diversas culturas.

Torna-se inevitável a reavaliação do conceito de cidadania, diante da realidade intercultural que se apresenta, em razão das mudanças trazidas pela globalização, que atinge a cidadania e alcança os direitos humanos e sociais, por respeito à diversidade cultural e às instituições democráticas. Esta cidadania requer a vontade de aceitar e realizar mudanças, fazendo surgir a ideia de que seja mais que um conjunto de direitos e liberdades, e que a nova cidadania está baseada nos ideais de sustentabilidade, solidariedade, diversidade, democracia e direitos humanos.

O capítulo final deste trabalho procurou esclarecer a perspectiva da cidadania intercultural, particularizando e detalhando a visão de Charles Taylor em relação do direito à igual dignidade, observando a transposição conceitual de conceitos como assimilação e integração nacional e, ainda, a relação que envolve cidadania, globalização e interculturalidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo procurou trazer à tona questões históricas essenciais a todos os cidadãos, a fim de suscitar reflexões na busca de respostas quanto ao respeito aos direitos humanos no mundo globalizado, complexo e multicultural. Dessa forma, faz-se imprescindível a discussão e o debate acerca de questões contemporâneas que envolvem a redefinição de conceitos fundamentais como o da cidadania e o que a mesma significa na nova realidade mundial.

O reconhecimento da cidadania, como ideia de exercício dos direitos políticos e de participação política, já não é suficiente para defini-la, uma vez que torna-se necessária a redefinição de conceitos e papéis nesta nova realidade mundial e multicultural. A cidadania está tendo seu significado ampliado, significativamente, face às transformações da sociedade mundial, à reformulação de conceitos e à necessidade de reavaliação do papel do cidadão nesta nova realidade. Deve-se reconhecer que a cidadania tem ampliado seu conceito e seu foco quanto aos bens a serem tutelados e protegidos, uma vez que votar e poder ser votado deixaram de ser as únicas condições para a definição da mesma, que volta sua atenção aos direitos humanos.

O cenário mundial contemporâneo desafia a efetividade dos direitos humanos como um conjunto comum de reciprocidades e de responsabilidades a ser respeitado pelos diversos povos do globo, seja em razão do rearranjo das relações internacionais, seja pela falta de efetividade das legislações protetivas dos Estados-Nação, seja pelo conflito intenso entre as posições culturais particulares e a universalidade dos direitos humanos.

Por não guardar relação exclusiva com a nacionalidade, a cultura, a religião e as tradições culturais particulares, os problemas que afetam a humanidade não podem ser enfrentados por uma cultura de direitos humanos que observe, apenas, o reconhecimento positivo de cada país ou práticas culturais que marcam a tradição de uma comunidade. Nesse contexto, para que a cultura dos direitos humanos enfrente os desafios de seu tempo deve ser fundada em bens e valores comuns a todos os homens, independentemente de tempo e lugar, numa moralidade que se manifesta na substancialidade das conquistas civilizacionais de toda a humanidade, e que é a base moral dos direitos humanos.

É dessa forma que, o processo de institucionalização dos direitos humanos no Brasil, a Constituição de 1988 consagrou a dignidade da pessoa humana como princípio fundamental, institui novo valor que confere suporte axiológico ao sistema jurídico, em sua totalidade, que deve ser levado em conta ao interpretar qualquer das normas constantes do ordenamento nacional.

A Constituição endossa o novo conceito de cidadania, que tem na dignidade da pessoa humana sua maior racionalidade e sentido, consagrando os direitos humanos.

A universalidade dos direitos humanos consolida-se com a coroação da dignidade da pessoa humana como núcleo de todo o ordenamento jurídico, tendo em vista que a dignidade é inerente a toda e qualquer pessoa, sendo vedada qualquer discriminação.

Quanto à indivisibilidade dos direitos humanos, a Constituição de 1988 acrescenta, ao elenco dos direitos fundamentais, os direitos sociais, que anteriormente estavam dispersos, prescrevendo, explicitamente, que os direitos sociais são direitos fundamentais, sendo inconcebível separar o valor liberdade (direitos civis e políticos) do valor igualdade (direitos sociais, econômicos e culturais).

A diversidade e a amplitude que os novos conceitos estão imprimindo, na sociedade mundial, torna necessário que os cidadãos sejam encarados de maneira condizente e coerente, de modo a acompanhar a velocidade das transformações mundiais desta realidade multicultural, da qual vem surgindo novos paradigmas em diversos campos sociais.

Esta crise coloca em discussão a identidade e o papel do novo cidadão do mundo, o espaço por ele ocupado, a dimensão de seus direitos e deveres, já que o respeito à diversidade e aos direitos humanos é o cerne do multiculturalismo.

A identidade do indivíduo moderno precisa ser construída sobre um modelo dialógico e o reconhecimento, como parte da construção da identidade, é “uma necessidade humana vital”. No sentido em que Charles Taylor destaca a “política da igual dignidade”, que trata de propiciar a cidadania igual para todos, o universalismo da cidadania. Esta política ignora a diversidade cultural, pretendendo a inclusão de todos no universo da cidadania igual.

De outro lado, afirma a “política da diferença”, que considera a diversidade e aposta na reivindicação da especificidade cultural, levando-se em conta que se

pretende não é o reconhecimento de todos como cidadãos iguais, mas o reconhecimento das diferenças entre esses mesmos cidadãos, em função das suas pertencas culturais. Taylor admite que o primeiro momento é muito diferente do segundo, mas, considera que a política da diferença tem a sua origem na política da igual dignidade e a complementa, pois trata-se da mesma luta por reconhecimento que a identidade moderna requer como necessidade fundamental.

Os direitos humanos representam patrimônio da humanidade, formando a base fundamental a um diálogo entre nações, culturas e comunidades, conformando limites à cidadania e à soberania nacional, para que não funcionem na produção da diferença excludente.

Assim, os direitos humanos representam o mínimo ético necessário ao estabelecimento do diálogo intercultural, protegendo a universalidade do homem como tal, admitindo a particularidade das culturas quando não forem razão de exclusões e desigualdades.

Por fim, faz-se necessário destacar o papel dos direitos humanos na proteção de direitos fundamentais da humanidade e seu alcance universal, o que também justifica a ampliação conceitual da cidadania. Diante da amplitude de tais questões, torna-se imprescindível colocá-las diante da interculturalidade a fim de para buscar respostas que envolvam o respeito à diversidade.

REFERÊNCIAS

ALVES, José Augusto Lindgren. *Os direitos humanos como tema global*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. *Os direitos humanos na pós-modernidade*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Cidadania: do direito aos direitos humanos*. São Paulo: Acadêmica, 1993.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio: Forense Universitária, 1995.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS – ABNT. Informação e documentação. *NBR 10.520; NBR 14.724; NBR 6023*. Rio de Janeiro, 2002.

BALDI, César Augusto. As múltiplas faces do sofrimento humano: os direitos humanos em perspectiva intercultural. In: BALDI, César Augusto. (org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

BARRETO, Vicente de Paulo. Multiculturalismo e direitos humanos: um conflito insolúvel? In: BALDI, César Augusto. (org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

BERTASO, João Martins. A cidadania moderna: a leitura de uma transformação. In: DAL RI JÚNIOR, A.; OLIVEIRA, O.M. (org.). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas nacionais, regionais e globais*. Ijuí: Unijuí, 2002.

_____. Cidadania e demandas de igual dignidade: dimensão de reconhecimento na diversidade cultural. In: JÚNIOR, José Alcebíades de Oliveira. (org.). *Faces do multiculturalismo: teoria – política – direito*. Santo Ângelo: EDIURI, 2007.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BRANT, Leonardo. (org.). *Diversidade cultural: globalização e culturas locais: dimensões, efeitos e perspectivas*. São Paulo: Escrituras: Instituto Pensarte, 2005.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. São Paulo: Saraiva, 2002.

CANCLINI, Néstor García. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais e globalização*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2006.

_____. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Trad. Luiz Sergio Henriques. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2007.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. v. II. Trad. Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos da filosofia constitucional contemporânea*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.

COSTA, Sérgio & WERLE, Denílson Luís. Reconhecer as diferenças: liberais, comunitaristas e as relações raciais no Brasil. *In: AVRITZER, Leonardo e DOMIGUES, José Maurício. (orgs.). Teoria social e modernidade no Brasil*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

DALLARI, Dalmo de Abreu. *Direitos humanos e cidadania*. São Paulo: Moderna, 2004.

FALK, Richard. Uma matriz emergente de cidadania: complexa, desigual e fluída. *In: BALDI, César Augusto. (org.). Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

FARIA, José Eduardo. Prefácio. *In: BALDI, César Augusto. (org.). Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

HAARSCHER, Guy. *A filosofia dos direitos humanos*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaraci Lopes Louro. 5. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

JÚNIOR, Paulo Hamilton Siqueira; OLIVEIRA, Miguel Augusto Machado de. *Direitos humanos e cidadania*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2007.

MARSHALL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. *Direitos humanos e cidadania: à luz do novo direito internacional*. Campinas: Minelli, 2002.

NUNES, João Arriscado. Um novo cosmopolitismo: reconfigurando os direitos humanos. *In: BALDI, César Augusto. (org.). Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

PANIKKAR, Raimon. *Paz e interculturalidad: uma reflexión flisófica*. Jaca Boo, Milán, 2002.

PIERUCCI, Antonio Flavio. *Ciladas da diferença*. São Paulo: Editora 34, 1999.

PINSKY, Jaime. (org.). *Práticas de cidadania*. São Paulo: Contexto, 2004.

PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi. (org.). *História da cidadania*. São Paulo: Contexto, 2005.

PIOVESAN, Flávia. Cidadania global é possível? In: PINSKY, Jaime (Org.). *Práticas de cidadania*. São Paulo: Contexto, 2004.

_____. A universalidade e a indivisibilidade dos direitos humanos: desafios e perspectivas. In: BALDI, César Augusto. (org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

PUREZA, José Manuel. Direito Internacional e Comunidade de Pessoas: da indiferença aos direitos humanos. In: BALDI, César Augusto. (org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. (org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.

SARLET, Ingo Wolfgang. (org.). *Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

_____. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na constituição federal de 1988*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

SIDEKUM, Antônio. (org.). *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2003.

SILVA, José Afonso Da. *Curso de direito constitucional positivo*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1989.

SJ., Xavier Albó. *Cultura, interculturalidade, inculturação*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo – examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

TORRES, Carlos Alberto. *Democracia, educação e multiculturalismo: dilemas da cidadania em um mundo globalizado*. Trad. Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2001.

TRINDADE, José Damião de Lima. *História social dos direitos humanos*. São Paulo: Peirópolis, 2002.

TOURAINÉ, Alain. *O que é a democracia?* Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1996.

VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

BRASIL, Ministério da Cultura. *Fomento à identidade e à diversidade cultural no contexto brasileiro*. Disponível em: http://www.cultura.gov.br/ministerio_da_cultura/secretarias/index.php?p=10028&more=1&c=1&pb=1. Acesso em: 10 jul. 2008.

CANAU, Vera Maria. *Rev. Bras. Educ.* v.13 n.37 Rio de Janeiro ene./abr. 2008. doi: 10.1590/S1413-24782008000100005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782008000100005&lng=es&nrm=iso&tlng=es.

CARDOSO, Ruth. *A cidadania em sociedades multiculturais*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/discrim/preconceito/cidadania.html>. Acesso em: 9 jul. 2008.

CITTADINO, Gisele. *Igualdade e invisibilidade*. Disponível em: <http://www.cedes.iuperj.br/banco%2520artigos/Filosofia%2520e%2520Teoria%2520do%2520Direito/gisele.pdf>. Acesso em: 9 jul. 2008.

FERRAZ JUNIOR, Tércio Sampaio. *Direito e cidadania na Constituição Federal*. Disponível em: <http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/revistaspge/revista3/rev1.htm>.

FRANÇA, Luís de; FERNANDES, Romualda. O diálogo intercultural. *Cadernos do ISTA*. n. 9. Disponível em: http://www.triplov.com/ista/cadernos/cad_09/luis_romualda.htm.

GONÇALVES, Gisela. *Comunitarismo ou liberalismo?* Setembro 1998. Disponível em: <http://bocc.ubi.pt/pag/goncalves-gisela-COMUNITARISMO-LIBERALISMO.html>.

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. Direitos humanos, cidadania e educação. Uma nova concepção introduzida pela Constituição Federal de 1988. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 5, n. 51, out. 2001. Disponível em: <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=2074>. Acesso em: 03 mar. 2009.

_____. *Gênese e principiologia dos tratados internacionais de proteção dos direitos humanos: o legado da declaração universal de 1948*. Disponível em: http://www.mt.trf1.gov.br/judice/jud10/genese_principiologia.htm

RIBEIRO, Emmanuel Pedro S. G. *Direitos humanos e pluralismo cultural: uma discussão em torno da questão da Universalidade*. Disponível em: http://publique.rdc.puc-rio.br/desigualdadediversidade/media/Ribeiro_desdiv_n2.pdf.

VIEIRA, Liszt. Cidadania global e Estado nacional. *In: Revista de ciências sociais*. v. 42. n. 3. 1999. Disponível em: http://www.lisztvieira.pro.br/artigos_descricao.asp?cod=46

SILVA, José Afonso da. *Resumo de curso de direito constitucional positivo*. 16. ed., atualizada até a EC-20/98. Disponível em: http://intervox.nce.ufrj.br/~diniz/d/direito/cons-Curso_Direito_Constitucional_Afonso.doc.

REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES

- AVRITZER, Leonardo; DOMINGUES, José Maurício. (org.). *Teoria social e modernidade no Brasil*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- BAUMAN, Zigmunt. *O mal-estar na pós-modernidade*. Trad. Mauro Gama et al. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BIELEFELDT, Heiner. *Filosofia dos direitos humanos*. Trad. de Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2000.
- DEL'OLMO, Florisbal de Souza. Globalização e multiculturalismo: aproximações e divergências na atualidade. *In: Direitos culturais – revista do programa de pós-graduação em direito – mestrado da URI*. Santo Ângelo: EDIURI, 2006.
- GORCZEVSKI, Clovis. Direitos fundamentais, educação e cidadania: tríade inseparável. *In: GORCZEVSKI, C.; REIS, J. R. (org.). Constitucionalismo contemporâneo: direitos fundamentais em debate*. Porto Alegre: Norton Editor, 2005.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: SP. Ed. 34, 2003.
- JÚNIOR, José Alcebíades de Oliveira. O desafio dos novos direitos para a ciência jurídica. *In: JÚNIOR, José Alcebíades de Oliveira; LEITE, José Rubens Morato (Org.). A cidadania coletiva*. Florianópolis: Paralelo 27, 1996.
- _____. Multiculturalismo: o “olho do furacão” no direito pós-moderno. *In: JÚNIOR, José Alcebíades de Oliveira. (org.). Direitos culturais: revista do programa de pós-graduação em direito – mestrado da URI*. Santo Ângelo: EDIURI, 2006.
- KYMLICKA, Will. *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Buenos Aires: Paidós 1996.
- MENDES, Candido. (coord.); SOARES, Luiz Eduardo. (edit.). *Pluralismo cultural, identidade e globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- MIREILLE, Delmas-Marty. *Três desafios para um direito mundial*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2003.
- MULLER, David; WALZER, Michael. (org.). *Pluralismo, justiça e igualdade*. Fondo de cultura econômica de Argentina, Suipacha 617: Buenos Aires, 1997.
- SHERRER-WARREN, Ilse. Et all. *Cidadania e multiculturalismo: a teoria social no Brasil contemporâneo*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2000.
- SCHNITMAN, Dora Fried. *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

TOURAINÉ, Alain. *Um novo paradigma: para compreender o mundo de hoje*. Petrópolis (RJ): Ed. Vozes, 2006.

VEIGA, José Eli da. *Desenvolvimento sustentável. O desafio do século XXI*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2005.

WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito*. São Paulo: Alfa Ômega, 2001.

ANEXOS

ANEXO 1

DECLARAÇÃO DE DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO

(26 de Agosto de 1789 – França)

Os representantes do povo francês, reunidos em Assembléia Nacional, tendo em vista que a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos direitos do homem são as únicas causas dos males públicos e da corrupção dos Governos, resolveram declarar solenemente os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem, a fim de que esta declaração, sempre presente em todos os membros do corpo social, lhes lembre permanentemente seus direitos e seus deveres; a fim de que os atos do Poder Legislativo e do Poder Executivo, podendo ser a qualquer momento comparados com a finalidade de toda a instituição política, sejam por isso mais respeitados; a fim de que as reivindicações dos cidadãos, doravante fundadas em princípios simples e incontestáveis, se dirijam sempre à conservação da Constituição e à felicidade geral.

Em razão disto, a Assembléia Nacional reconhece e declara, na presença e sob a égide do Ser Supremo, os seguintes direitos do homem e do cidadão:

Art.1º. Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum.

Art. 2º. A finalidade de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a prosperidade, a segurança e a resistência à opressão.

Art. 3º. O princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na nação. Nenhuma operação, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente.

Art. 4º. A liberdade consiste em poder fazer tudo que não prejudique o próximo. Assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites apenas podem ser determinados pela lei.

Art. 5º. A lei não proíbe senão as ações nocivas à sociedade. Tudo que não é vedado pela lei não pode ser obstado e ninguém pode ser constrangido a fazer o que ela não ordene.

Art. 6º. A lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação. Ela deve ser a mesma para todos, seja para proteger, seja para punir. Todos os cidadãos são iguais a seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos.

Art. 7º. Ninguém pode ser acusado, preso ou detido senão nos casos determinados pela lei e de acordo com as formas por esta prescritas. Os que solicitam, expedem, executam ou mandam executar ordens arbitrárias devem ser punidos; mas qualquer cidadão convocado ou detido em virtude da lei deve obedecer imediatamente, caso contrário torna-se culpado de resistência.

Art. 8º. A lei apenas deve estabelecer penas estrita e evidentemente necessárias e ninguém pode ser punido senão por força de uma lei estabelecida e promulgada antes do delito e legalmente aplicada.

Art. 9º. Todo acusado é considerado inocente até ser declarado culpado e, se julgar indispensável prendê-lo, todo o rigor desnecessário à guarda da sua pessoa deverá ser severamente reprimido pela lei.

Art. 10º. Ninguém pode ser molestado por suas opiniões, incluindo opiniões religiosas, desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei.

Art. 11º. A livre comunicação das ideias e das opiniões é um dos mais preciosos direitos do homem. Todo cidadão pode, portanto, falar, escrever, imprimir livremente, respondendo, todavia, pelos abusos desta liberdade nos termos previstos na lei.

Art. 12º. A garantia dos direitos do homem e do cidadão necessita de uma força pública. Esta força é, pois, instituída para fruição por todos, e não para utilidade particular daqueles a quem é confiada.

Art. 13º. Para a manutenção da força pública e para as despesas de administração é indispensável uma contribuição comum que deve ser dividida entre os cidadãos de acordo com suas possibilidades.

Art. 14º. Todos os cidadãos têm direito de verificar, por si ou pelos seus representantes, da necessidade da contribuição pública, de consenti-la livremente, de observar o seu emprego e de lhe fixar a repartição, a coleta, a cobrança e a duração.

Art. 15º. A sociedade tem o direito de pedir contas a todo agente público pela sua administração.

Art. 16º. A sociedade em que não esteja assegurada a garantia dos direitos nem estabelecida a separação dos poderes não tem Constituição.

Art. 17º. Como a propriedade é um direito inviolável e sagrado, ninguém dela pode ser privado, a não ser quando a necessidade pública legalmente comprovada o exigir e sob condição de justa e prévia indenização.

ANEXO 2

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS (10 de Dezembro de 1948 – Assembleia Geral das Nações Unidas)

Preâmbulo

CONSIDERANDO que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo,

CONSIDERANDO que o desprezo e o desrespeito pelos direitos do homem resultaram em atos bárbaros que ultrajaram a consciência da Humanidade, e que o advento de um mundo em que os homens gozem de liberdade de palavra, de crença e da liberdade de viverem a salvo do temor e da necessidade,

CONSIDERANDO ser essencial que os direitos do homem sejam protegidos pelo império da lei, para que o homem não seja compelido, como último recurso, à rebelião contra a tirania e a opressão,

CONSIDERANDO ser essencial promover o desenvolvimento de relações amistosas entre as nações,

CONSIDERANDO que os povos das Nações Unidas reafirmaram, na Carta, sua fé nos direitos do homem e da mulher, e que decidiram promover o progresso social e melhores condições de vida em uma liberdade mais ampla,

CONSIDERANDO que os Estados Membros se comprometeram a promover, em cooperação com as Nações Unidas, o respeito universal aos direitos e liberdades fundamentais do homem e a observância desses direitos e liberdades,

CONSIDERANDO que uma compreensão comum desses direitos e liberdades é da mais alta importância para o pleno cumprimento desse compromisso,

A Assembléia Geral das Nações Unidas proclama a presente "Declaração Universal dos Direitos do Homem" como o ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações, com o objetivo de que cada indivíduo e cada órgão da sociedade, tendo sempre em mente esta Declaração, se esforce, através do ensino e da educação, por promover o respeito a esses direitos e liberdades, e, pela adoção de medidas progressivas de caráter nacional e internacional, por assegurar

o seu reconhecimento e a sua observância universais e efetivos, tanto entre os povos dos próprios Estados Membros, quanto entre os povos dos territórios sob sua jurisdição.

Artigo 1

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

Artigo 2

I) Todo o homem tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

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

Artigo 3

Todo o homem tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.

Artigo 4

Ninguém será mantido em escravidão ou servidão; a escravidão e o tráfico de escravos estão proibidos em todas as suas formas.

Artigo 5

Ninguém será submetido a tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante.

Artigo 6

Todo homem tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa perante a lei.

Artigo 7

Todos são iguais perante a lei e tem direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos tem direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.

Artigo 8

Todo o homem tem direito a receber dos tribunais nacionais competentes remédio efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela constituição ou pela lei.

Artigo 9

Ninguém será arbitrariamente preso, detido ou exilado.

Artigo 10

Todo o homem tem direito, em plena igualdade, a uma justa e pública audiência por parte de um tribunal independente e imparcial, para decidir de seus direitos e deveres ou do fundamento de qualquer acusação criminal contra ele.

Artigo 11

I) Todo o homem acusado de um ato delituoso tem o direito de ser presumido inocente até que a sua culpabilidade tenha sido provada de acordo com a lei, em julgamento público no qual lhe tenham sido asseguradas todas as garantias necessárias a sua defesa.

II) Ninguém poderá ser culpado por qualquer ação ou omissão que, no momento, não constituíam delito perante o direito nacional ou internacional. Também não será imposta pena mais forte do que aquela que, no momento da prática, era aplicável ao ato delituoso.

Artigo 12

Ninguém será sujeito a interferências na sua vida privada, na sua família, no seu lar ou na sua correspondência, nem a ataques a sua honra e reputação. Todo o homem tem direito à proteção da lei contra tais interferências ou ataques.

Artigo 13

I) Todo homem tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado.

II) Todo o homem tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar.

Artigo 14

I) Todo o homem, vítima de perseguição, tem o direito de procurar e de gozar asilo em outros países.

II) Este direito não pode ser invocado em casos de perseguição legitimamente motivada por crimes de direito comum ou por atos contrários aos objetivos e princípios das Nações Unidas.

Artigo 15

I) Todo homem tem direito a uma nacionalidade.

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

Artigo 16

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

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

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

Artigo 17

I) Todo o homem tem direito à propriedade, só ou em sociedade com outros.

II) Ninguém será arbitrariamente privado de sua propriedade.

Artigo 18

Todo o homem tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade

de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular.

Artigo 19

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

Artigo 20

- I) Todo o homem tem direito à liberdade de reunião e associação pacíficas.
- II) Ninguém pode ser obrigado a fazer parte de uma associação.

Artigo 21

- I) Todo o homem tem o direito de tomar parte no governo de seu país diretamente ou por intermédio de representantes livremente escolhidos.
- II) Todo o homem tem igual direito de acesso ao serviço público do seu país.
- III) A vontade do povo será a base da autoridade do governo; esta vontade será expressa em eleições periódicas e legítimas, por sufrágio universal, por voto secreto ou processo equivalente que assegure a liberdade de voto.

Artigo 22

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

Artigo 23

- I) Todo o homem tem direito ao trabalho, à livre escolha de emprego, a condições justas e favoráveis de trabalho e à proteção contra o desemprego.
- II) Todo o homem, sem qualquer distinção, tem direito a igual remuneração por igual trabalho.

III) Todo o homem que trabalha tem direito a uma remuneração justa e satisfatória, que lhe assegure, assim como a sua família, uma existência compatível com a dignidade humana, e a que se acrescentarão, se necessário, outros meios de proteção social.

IV) Todo o homem tem direito a organizar sindicatos e a neles ingressar para proteção de seus interesses.

Artigo 24

Todo o homem tem direito a repouso e lazer, inclusive a limitação razoável das horas de trabalho e a férias remuneradas periódicas.

Artigo 25

I) Todo o homem tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda de meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle.

II) A maternidade e a infância tem direito a cuidados e assistência especiais. Todas as crianças, nascidas dentro ou fora do matrimônio, gozarão da mesma proteção social.

Artigo 26

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

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

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

Artigo 27

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

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

Artigo 28

Todo o homem tem direito a uma ordem social e internacional em que os direitos e liberdades estabelecidos na presente Declaração possam ser plenamente realizados.

Artigo 29

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

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

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

Artigo 30

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

ANEXO 3

DECLARAÇÃO E PROGRAMA DE AÇÃO DE VIENA (25 de Junho de 1993 – Conferência de Direitos Humanos)

A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos

Considerando que a promoção e proteção dos direitos humanos são questões prioritárias para a comunidade internacional e que a Conferência oferece uma oportunidade singular para uma análise abrangente do sistema internacional dos direitos humanos e dos mecanismos de proteção dos direitos humanos, para fortalecer e promover uma maior observância desses direitos de forma justa e equilibrada,

Reconhecendo e afirmando que todos os direitos humanos têm origem na dignidade e valor inerente à pessoa humana, e que esta é o sujeito central dos direitos humanos e liberdades fundamentais, razão pela qual deve ser a principal beneficiária desses direitos e liberdades e participar ativamente de sua realização,

Reafirmando sua adesão aos propósitos e princípios enunciados na Carta das Nações Unidas e na Declaração Universal dos Direitos Humanos,

Reafirmando o compromisso assumido no âmbito do artigo 56 da Carta das Nações Unidas de tomar medidas conjuntas e separadas, enfatizando adequadamente o desenvolvimento de uma cooperação internacional eficaz, visando à realização dos propósitos estabelecidos no artigo 55, incluindo o respeito universal e observância dos direitos humanos e liberdades fundamentais de todas as pessoas,

Enfatizando as responsabilidades de todos os Estados, em conformidade com a Carta das Nações Unidas, de desenvolver e estimular o respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais de todas as pessoas sem distinção de raça, sexo, idioma ou religião,

Lembrando o Preâmbulo da Carta das Nações Unidas, particularmente a determinação de reafirmar a fé nos direitos humanos fundamentais, na dignidade e valor da pessoa humana e nos direitos iguais de homens e mulheres de nações grandes e pequenas,

Lembrando também a determinação contida no Preâmbulo da Carta das Nações Unidas de preservar as gerações futuras do flagelo da guerra, de estabelecer condições sob as quais a justiça e o respeito às obrigações emanadas de tratados e outras fontes do direito internacional possam ser mantidos, de promover o progresso social e o melhor padrão de vida dentro de um conceito mais amplo de liberdade, de praticar a tolerância e a boa vizinhança e de empregar mecanismos internacionais para promover avanços econômicos e sociais em benefício de todos os povos,

Ressaltando que a Declaração Universal dos Direitos Humanos, que constitui uma meta comum para todos os povos e todas as nações, é fonte de inspiração e tem sido a base utilizada pelas Nações Unidas na definição das normas previstas nos instrumentos internacionais de direitos humanos existentes, particularmente no Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e no Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais,

Considerando as importantes mudanças em curso no cenário internacional e as aspirações de todos os povos por uma ordem internacional baseada nos princípios consagrados na Carta das Nações Unidas, incluindo a promoção dos direitos humanos e liberdades fundamentais de todas as pessoas e o respeito pelo princípio dos direitos iguais e autodeterminação dos povos em condições de paz, democracia, justiça, igualdade, Estados de Direito, pluralismo, desenvolvimento, melhores padrões de vida e solidariedade,

Profundamente preocupada com as diversas formas de discriminação e violência às quais as mulheres continuam expostas em todo o mundo,

Reconhecendo que as atividades das Nações Unidas na esfera dos direitos humanos devem ser racionalizadas e melhoradas, visando a fortalecer o mecanismo das Nações Unidas nessa esfera e promover os objetivos de respeito universal e observância das normas internacionais dos direitos humanos,

Tendo levado em consideração as Declarações aprovadas nas três Reuniões Regionais realizadas em Túnis, San José e Bangkok e as contribuições dos Governos, bem como as sugestões apresentadas por organizações intergovernamentais e não-governamentais e os estudos desenvolvidos por peritos independentes durante o processo preparatório da Conferência Mundial sobre Direitos Humanos,

Acolhendo o Ano Internacional dos Povos Indígenas de 1993 como uma reafirmação do compromisso da comunidade internacional de garantir-lhes todos os direitos humanos e liberdades fundamentais e respeitar suas culturas e identidades,

Reconhecendo também que a comunidade internacional deve conceber formas e meios para eliminar os obstáculos existentes e superar desafios à plena realização de todos os direitos humanos e para evitar que continuem ocorrendo casos de violações de direitos humanos em todo o mundo,

Imbuída do espírito de nossa era e da realidade de nosso tempo, que exigem de todos os povos do mundo e todos os Estados Membros das Nações Unidas empreendam com redobrado esforço a tarefa de promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais, de modo a garantir a realização plena e universal desses direitos,

Determinada a tomar novas medidas em relação ao compromisso da comunidade internacional de promover avanços substanciais na área dos direitos humanos mediante esforços renovados e continuados de cooperação e solidariedade internacionais,

Adota solenemente a Declaração e o Programa de Ação de Viena

1. A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos reafirma o compromisso solene de todos os Estados de promover o respeito universal e a observância e proteção de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais de todas as pessoas, em conformidade com Carta das Nações Unidas, outros instrumentos relacionados aos direitos humanos e o direito internacional. A natureza universal desses direitos e liberdades está fora de questão.

Nesse contexto, o fortalecimento da cooperação internacional na área dos direitos humanos é essencial à plena realização dos propósitos das Nações Unidas.

Os direitos humanos e as liberdades fundamentais são direitos naturais de todos os seres humanos; sua proteção e promoção são responsabilidades primordiais dos Governos.

2. Todos os povos têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente sua condição política e promovem livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

Levando em consideração a situação particular dos povos submetidos à dominação colonial ou outras formas de dominação estrangeira, a Conferência Mundial sobre Direitos Humanos reconhece o direito dos povos de tomar medidas legítimas, em conformidade com a Carta das Nações Unidas, para garantir seu direito inalienável à autodeterminação. A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos considera que a negação do direito à autodeterminação constitui uma violação dos direitos humanos e enfatiza a importância da efetiva realização desse direito.

De acordo com a Declaração sobre os Princípios do Direito Internacional Relativos às Relações Amistosas e à Cooperação entre Estados em conformidade com a Carta das Nações Unidas, nada do que foi exposto acima será entendido como uma autorização ou estímulo a qualquer ação que possa desmembrar ou prejudicar, total ou parcialmente, a integridade territorial ou unidade política de Estados soberanos e independentes que se conduzam de acordo com o princípio de igualdade de direitos e autodeterminação dos povos e que possuam assim Governo representativo do povo como um todo, pertencente ao território sem qualquer tipo de distinção.

3. Devem ser adotadas medidas internacionais eficazes para garantir e monitorar a aplicação de normas de direitos humanos a povos submetidos à ocupação estrangeira, bem como medidas jurídicas eficazes contra a violação de seus direitos humanos, de acordo com as normas dos direitos humanos e o direito internacional, particularmente a Convenção de Genebra sobre Proteção de Civis em Tempo de Guerra, de 14 de agosto de 1949, e outras normas aplicáveis do direito humanitário.

4. A promoção e proteção de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais devem ser consideradas como um objetivo prioritário das Nações Unidas, em conformidade com seus propósitos e princípios, particularmente o propósito da cooperação internacional. No contexto desses propósitos e princípios, a promoção e proteção de todos os direitos humanos constituem uma preocupação legítima da comunidade internacional. Os órgãos e agências especializados relacionados com os direitos humanos devem, portanto, reforçar a coordenação de

suas atividades com base na aplicação coerente e objetiva dos instrumentos internacionais de direitos humanos.

5. Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos de forma global, justa e equitativa, em pé de igualdade e com a mesma ênfase. Embora particularidades nacionais e regionais devam ser levadas em consideração, assim como diversos contextos históricos, culturais e religiosos, é dever dos Estados promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais, sejam quais forem seus sistemas políticos, econômicos e culturais.

6. Os esforços do sistema das Nações Unidas para garantir o respeito universal e a observância de todos direitos humanos e liberdades fundamentais de todas as pessoas contribuem para a estabilidade e bem-estar necessários à existência de relações pacíficas e amistosas entre as nações e para melhorar as condições de paz e segurança e o desenvolvimento social e econômico, em conformidade com a Carta das Nações Unidas.

7. O processo de promoção e proteção dos direitos humanos deve ser desenvolvido em conformidade com os propósitos e princípios da Carta das Nações Unidas e o direito internacional.

8. A democracia, o desenvolvimento e o respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais são conceitos interdependentes que se reforçam mutuamente. A democracia se baseia na vontade livremente expressa pelo povo de determinar seus próprios sistemas políticos, econômicos, sociais e culturais e em sua plena participação em todos os aspectos de suas vidas. Nesse contexto, a promoção e proteção dos direitos humanos e liberdades fundamentais, em níveis nacional e internacional, devem ser universais e incondicionais. A comunidade internacional deve apoiar o fortalecimento e a promoção de democracia e o desenvolvimento e respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais no mundo inteiro.

9. A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos reafirma que os países menos desenvolvidos que optaram pelo processo de democratização e reformas econômicas, muitos dos quais situam-se na África, devem ter o apoio da comunidade internacional em sua transição para a democracia e o desenvolvimento econômico.

10. A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos reafirma o direito ao desenvolvimento, previsto na Declaração sobre Direito ao Desenvolvimento, como um direito universal e inalienável e parte integral dos direitos humanos fundamentais.

Como afirma a Declaração sobre o Direito ao Desenvolvimento, a pessoa humana é o sujeito central do desenvolvimento.

Embora o desenvolvimento facilite a realização de todos os direitos humanos, a falta de desenvolvimento não poderá ser invocada como justificativa para se limitar os direitos humanos internacionalmente reconhecidos.

Os Estados devem cooperar uns com os outros para garantir o desenvolvimento e eliminar obstáculos ao mesmo. A comunidade internacional deve promover uma cooperação internacional eficaz visando à realização do direito ao desenvolvimento e à eliminação de obstáculos ao desenvolvimento.

O progresso duradouro necessário à realização do direito ao desenvolvimento exige políticas eficazes de desenvolvimento em nível nacional, bem como relações econômicas eqüitativas e um ambiente econômico favorável em nível internacional.

11. O direito ao desenvolvimento deve ser realizado de modo a satisfazer eqüitativamente as necessidades ambientais e de desenvolvimento de gerações presentes e futuras. A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos reconhece que a prática de descarregar ilicitamente substâncias e resíduos tóxicos e perigosos constitui uma grave ameaça em potencial aos direitos de todos à vida e à saúde.

Conseqüentemente, a Conferência Mundial sobre Direitos Humanos apela a todos os Estados para que adotem e implementem vigorosamente as convenções existentes sobre o descarregamento de produtos e resíduos tóxicos e perigosos e para que cooperem na prevenção do descarregamento ilícito.

Todas as pessoas têm o direito de desfrutar dos benefícios do progresso científico e de suas aplicações. A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos observa que determinados avanços, principalmente na área das ciências biomédicas e biológicas, podem ter consequências potencialmente adversas para a integridade, dignidade e os direitos humanos do indivíduo e solicita a cooperação internacional para que se garanta pleno respeito aos direitos humanos e à dignidade nessa área de interesse universal.

12. A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos apela à comunidade internacional no sentido de que a mesma empreenda todos os esforços necessários para ajudar a aliviar a carga da dívida externa dos países em desenvolvimento, visando complementar os esforços dos Governos desses países para garantir plenamente os direitos econômicos, sociais e culturais de seus povos.

13. Os Estados e as organizações internacionais, em regime de cooperação com as organizações não-governamentais, devem criar condições favoráveis nos níveis nacional, regional e internacional para garantir o pleno e efetivo exercício dos direitos humanos. Os Estados devem eliminar todas as violações de direitos humanos e suas causas, bem como os obstáculos à realização desses direitos.

14. A existência de situações generalizadas de extrema pobreza inibe o pleno e efetivo exercício dos direitos humanos; a comunidade internacional deve continuar atribuindo alta prioridade a medidas destinadas a aliviar e finalmente eliminar situações dessa natureza.

15. O respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais, sem distinções de qualquer espécie, é uma norma fundamental do direito internacional na área dos direitos humanos. A eliminação rápida e abrangente de todas as formas de racismo e discriminação racial, de xenofobia e de intolerância associadas a esses comportamentos deve ser uma tarefa prioritária para a comunidade internacional. Os Governos devem tomar medidas eficazes para preveni-las e combatê-las.

ANEXO 4

DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE A DIVERSIDADE CULTURAL (02 de Novembro de 2001 – 31ª Conferência Geral da UNESCO)

A Conferência Geral,

Reafirmando seu compromisso com a plena realização dos direitos humanos e das liberdades fundamentais proclamadas na Declaração Universal dos Direitos Humanos e em outros instrumentos universalmente reconhecidos, como os dois Pactos Internacionais de 1966 relativos respectivamente, aos direitos civis e políticos e aos direitos econômicos, sociais e culturais,

Recordando que o Preâmbulo da Constituição da UNESCO afirma “[...] que a ampla difusão da cultura e da educação da humanidade para a justiça, a liberdade e a paz são indispensáveis para a dignidade do homem e constituem um dever sagrado que todas as nações devem cumprir com um espírito de responsabilidade e de ajuda mútua”,

Recordando também seu Artigo primeiro, que designa à UNESCO, entre outros objetivos, o de recomendar “os acordos internacionais que se façam necessários para facilitar a livre circulação das ideias por meio da palavra e da imagem”,

Referindo-se às disposições relativas à diversidade cultural e ao exercício dos direitos culturais que figuram nos instrumentos internacionais promulgados pela UNESCO[1],

Reafirmando que a cultura deve ser considerada como o conjunto dos traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrange, além das artes e das letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos, os sistemas de valores, as tradições e as crenças[2],

Constatando que a cultura se encontra no centro dos debates contemporâneos sobre a identidade, a coesão social e o desenvolvimento de uma economia fundada no saber,

Afirmando que o respeito à diversidade das culturas, à tolerância, ao diálogo e à cooperação, em um clima de confiança e de entendimento mútuos, estão entre as melhores garantias da paz e da segurança internacionais,

Aspirando a uma maior solidariedade fundada no reconhecimento da diversidade cultural, na consciência da unidade do gênero humano e no desenvolvimento dos intercâmbios culturais,

Considerando que o processo de globalização, facilitado pela rápida evolução das novas tecnologias da informação e da comunicação, apesar de constituir um desafio para a diversidade cultural, cria condições de um diálogo renovado entre as culturas e as civilizações,

Consciente do mandato específico confiado à UNESCO, no seio do sistema das Nações Unidas, de assegurar a preservação e a promoção da fecunda diversidade das culturas,

Proclama os seguintes princípios e adota a presente Declaração:

IDENTIDADE, DIVERSIDADE E PLURALISMO

Artigo 1 – A diversidade cultural, patrimônio comum da humanidade

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

Artigo 2 – Da diversidade cultural ao pluralismo cultural

Em nossas sociedades cada vez mais diversificadas, torna-se indispensável garantir uma interação harmoniosa entre pessoas e grupos com identidades culturais a um só tempo plurais, variadas e dinâmicas, assim como sua vontade de conviver. As políticas que favoreçam a inclusão e a participação de todos os cidadãos garantem a coesão social, a vitalidade da sociedade civil e a paz. Definido desta maneira, o pluralismo cultural constitui a resposta política à realidade da diversidade cultural. Inseparável de um contexto democrático, o pluralismo cultural é

propício aos intercâmbios culturais e ao desenvolvimento das capacidades criadoras que alimentam a vida pública.

Artigo 3 – A diversidade cultural, fator de desenvolvimento

A diversidade cultural amplia as possibilidades de escolha que se oferecem a todos; é uma das fontes do desenvolvimento, entendido não somente em termos de crescimento econômico, mas também como meio de acesso a uma existência intelectual, afetiva, moral e espiritual satisfatória.

DIVERSIDADE CULTURAL E DIREITOS HUMANOS

Artigo 4 – Os direitos humanos, garantias da diversidade cultural

A defesa da diversidade cultural é um imperativo ético, inseparável do respeito à dignidade humana. Ela implica o compromisso de respeitar os direitos humanos e as liberdades fundamentais, em particular os direitos das pessoas que pertencem a minorias e os dos povos autóctones. Ninguém pode invocar a diversidade cultural para violar os direitos humanos garantidos pelo direito internacional, nem para limitar seu alcance.

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

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

Artigo 6 – Rumo a uma diversidade cultural acessível a todos

Enquanto se garanta a livre circulação das ideias mediante a palavra e a imagem, deve-se cuidar para que todas as culturas possam se expressar e se fazer

conhecidas. A liberdade de expressão, o pluralismo dos meios de comunicação, o multilingüismo, a igualdade de acesso às expressões artísticas, ao conhecimento científico e tecnológico – inclusive em formato digital - e a possibilidade, para todas as culturas, de estar presentes nos meios de expressão e de difusão, são garantias da diversidade cultural.

DIVERSIDADE CULTURAL E CRIATIVIDADE

Artigo 7 – O patrimônio cultural, fonte da criatividade

Toda criação tem suas origens nas tradições culturais, porém se desenvolve plenamente em contato com outras. Essa é a razão pela qual o patrimônio, em todas suas formas, deve ser preservado, valorizado e transmitido às gerações futuras como testemunho da experiência e das aspirações humanas, a fim de nutrir a criatividade em toda sua diversidade e estabelecer um verdadeiro diálogo entre as culturas.

Artigo 8 – Os bens e serviços culturais, mercadorias distintas das demais

Frente às mudanças econômicas e tecnológicas atuais, que abrem vastas perspectivas para a criação e a inovação, deve-se prestar uma particular atenção à diversidade da oferta criativa, ao justo reconhecimento dos direitos dos autores e artistas, assim como ao caráter específico dos bens e serviços culturais que, na medida em que são portadores de identidade, de valores e sentido, não devem ser considerados como mercadorias ou bens de consumo como os demais.

Artigo 9 – As políticas culturais, catalisadoras da criatividade

As políticas culturais, enquanto assegurem a livre circulação das ideias e das obras, devem criar condições propícias para a produção e a difusão de bens e serviços culturais diversificados, por meio de indústrias culturais que disponham de meios para desenvolver-se nos planos local e mundial. Cada Estado deve, respeitando suas obrigações internacionais, definir sua política cultural e aplicá-la, utilizando-se dos meios de ação que julgue mais adequados, seja na forma de apoios concretos ou de marcos reguladores apropriados.

DIVERSIDADE CULTURAL E SOLIDARIEDADE INTERNACIONAL

Artigo 10 – Reforçar as capacidades de criação e de difusão em escala mundial

Ante os desequilíbrios atualmente produzidos no fluxo e no intercâmbio de bens culturais em escala mundial, é necessário reforçar a cooperação e a solidariedade internacionais destinadas a permitir que todos os países, em particular os países em desenvolvimento e os países em transição, estabeleçam indústrias culturais viáveis e competitivas nos planos nacional e internacional.

Artigo 11 – Estabelecer parcerias entre o setor público, o setor privado e a sociedade civil

As forças do mercado, por si sós, não podem garantir a preservação e promoção da diversidade cultural, condição de um desenvolvimento humano sustentável. Desse ponto de vista, convém fortalecer a função primordial das políticas públicas, em parceria com o setor privado e a sociedade civil.

Artigo 12 – A função da UNESCO

A UNESCO, por virtude de seu mandato e de suas funções, tem a responsabilidade de:

a) promover a incorporação dos princípios enunciados na presente Declaração nas estratégias de desenvolvimento elaboradas no seio das diversas entidades intergovernamentais;

b) servir de instância de referência e de articulação entre os Estados, os organismos internacionais governamentais e não-governamentais, a sociedade civil e o setor privado para a elaboração conjunta de conceitos, objetivos e políticas em favor da diversidade cultural;

c) dar seguimento a suas atividades normativas, de sensibilização e de desenvolvimento de capacidades nos âmbitos relacionados com a presente Declaração dentro de suas esferas de competência;

d) facilitar a aplicação do Plano de Ação, cujas linhas gerais se encontram apenas à presente Declaração.

Fonte:

LINHAS GERAIS DE UM PLANO DE AÇÃO PARA A APLICAÇÃO DA
DECLARAÇÃO UNIVERSAL DA UNESCO SOBRE A DIVERSIDADE CULTURAL

Os Estados Membros se comprometem a tomar as medidas apropriadas para difundir amplamente a Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural e fomentar sua aplicação efetiva, cooperando, em particular, com vistas à realização dos seguintes objetivos:

1. Aprofundar o debate internacional sobre os problemas relativos à diversidade cultural, especialmente os que se referem a seus vínculos com o desenvolvimento e a sua influência na formulação de políticas, em escala tanto nacional como internacional; Aprofundar, em particular, a reflexão sobre a conveniência de elaborar um instrumento jurídico internacional sobre a diversidade cultural.

2. Avançar na definição dos princípios, normas e práticas nos planos nacional e internacional, assim como dos meios de sensibilização e das formas de cooperação mais propícias à salvaguarda e à promoção da diversidade cultural.

3. Favorecer o intercâmbio de conhecimentos e de práticas recomendáveis em matéria de pluralismo cultural, com vistas a facilitar, em sociedades diversificadas, a inclusão e a participação de pessoas e grupos advindos de horizontes culturais variados.

4. Avançar na compreensão e no esclarecimento do conteúdo dos direitos culturais, considerados como parte integrante dos direitos humanos.

5. Salvaguardar o patrimônio lingüístico da humanidade e apoiar a expressão, a criação e a difusão no maior número possível de línguas.

6. Fomentar a diversidade lingüística - respeitando a língua materna - em todos os níveis da educação, onde quer que seja possível, e estimular a aprendizagem do plurilingüismo desde a mais jovem idade.

7. Promover, por meio da educação, uma tomada de consciência do valor positivo da diversidade cultural e aperfeiçoar, com esse fim, tanto a formulação dos programas escolares como a formação dos docentes.

8. Incorporar ao processo educativo, tanto o quanto necessário, métodos pedagógicos tradicionais, com o fim de preservar e otimizar os métodos culturalmente adequados para a comunicação e a transmissão do saber.

9. Fomentar a “alfabetização digital” e aumentar o domínio das novas tecnologias da informação e da comunicação, que devem ser consideradas, ao mesmo tempo, disciplinas de ensino e instrumentos pedagógicos capazes de fortalecer a eficácia dos serviços educativos.

10. Promover a diversidade lingüística no ciberespaço e fomentar o acesso gratuito e universal, por meio das redes mundiais, a todas as informações pertencentes ao domínio público.

11. Lutar contra o hiato digital - em estreita cooperação com os organismos competentes do sistema das Nações Unidas - favorecendo o acesso dos países em desenvolvimento às novas tecnologias, ajudando-os a dominar as tecnologias da informação e facilitando a circulação eletrônica dos produtos culturais endógenos e o acesso de tais países aos recursos digitais de ordem educativa, cultural e científica, disponíveis em escala mundial.

12. Estimular a produção, a salvaguarda e a difusão de conteúdos diversificados nos meios de comunicação e nas redes mundiais de informação e, para tanto, promover o papel dos serviços públicos de radiodifusão e de televisão na elaboração de produções audiovisuais de qualidade, favorecendo, particularmente, o estabelecimento de mecanismos de cooperação que facilitem a difusão das mesmas.

13. Elaborar políticas e estratégias de preservação e valorização do patrimônio cultural e natural, em particular do patrimônio oral e imaterial e combater o tráfico ilícito de bens e serviços culturais.

14. Respeitar e proteger os sistemas de conhecimento tradicionais, especialmente os das populações autóctones; reconhecer a contribuição dos conhecimentos tradicionais para a proteção ambiental e a gestão dos recursos naturais e favorecer as sinergias entre a ciência moderna e os conhecimentos locais.

15. Apoiar a mobilidade de criadores, artistas, pesquisadores, cientistas e intelectuais e o desenvolvimento de programas e associações internacionais de pesquisa, procurando, ao mesmo tempo, preservar e aumentar a capacidade criativa dos países em desenvolvimento e em transição.

16. Garantir a proteção dos direitos de autor e dos direitos conexos, de modo a fomentar o desenvolvimento da criatividade contemporânea e uma remuneração justa do trabalho criativo, defendendo, ao mesmo tempo, o direito público de acesso à cultura, conforme o Artigo 27 da Declaração Universal de Direitos Humanos.

17. Ajudar a criação ou a consolidação de indústrias culturais nos países em desenvolvimento e nos países em transição e, com este propósito, cooperar para desenvolvimento das infra-estruturas e das capacidades necessárias, apoiar a criação de mercados locais viáveis e facilitar o acesso dos bens culturais desses países ao mercado mundial e às redes de distribuição internacionais.

18. Elaborar políticas culturais que promovam os princípios inscritos na presente Declaração, inclusive mediante mecanismos de apoio à execução e/ou de marcos reguladores apropriados, respeitando as obrigações internacionais de cada Estado.

19. Envolver os diferentes setores da sociedade civil na definição das políticas públicas de salvaguarda e promoção da diversidade cultural.

20. Reconhecer e fomentar a contribuição que o setor privado pode aportar à valorização da diversidade cultural e facilitar, com esse propósito, a criação de espaços de diálogo entre o setor público e o privado.

Os Estados Membros recomendam ao Diretor Geral que, ao executar os programas da UNESCO, leve em consideração os objetivos enunciados no presente Plano de Ação e que o comunique aos organismos do sistema das Nações Unidas e demais organizações intergovernamentais e não-governamentais interessadas, de modo a reforçar a sinergia das medidas que sejam adotadas em favor da diversidade cultural.

[1] Entre os quais figuram, em particular, o acordo de Florença de 1950 e seu Protocolo de Nairobi de 1976, a Convenção Universal sobre Direitos de Autor, de 1952, a Declaração dos Princípios de Cooperação Cultural Internacional de 1966, a Convenção sobre as Medidas que Devem Adotar-se para Proibir e Impedir a Importação, a Exportação e a Transferência de Propriedade Ilícita de Bens Culturais, de 1970, a Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural de 1972, a Declaração da UNESCO sobre a Raça e os Preconceitos Raciais, de 1978, a Recomendação relativa à condição do Artista, de 1980 e a Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular, de 1989.

[2] Definição conforme as conclusões da Conferência Mundial sobre as Políticas Culturais (MONDIACULT, México, 1982), da Comissão Mundial de Cultura e Desenvolvimento (Nossa Diversidade Criadora, 1995) e da Conferência Intergovernamental sobre Políticas Culturais para o Desenvolvimento (Estocolmo, 1998).