

DOI: <https://doi.org/10.23925/ddem.v.3.n.6.58569>

Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional

PODE A INTERCULTURALIDADE SUPERAR O MULTICULTURALISMO?

CAN INTERCULTURALITY OVERCOME THE MULTICULTURALISM?

¿PUEDE LA INTERCULTURALIDAD SUPERAR AL MULTICULTURALISMO?

Gabriel Silva Moreira¹
Fabrício Moreno Furlan²

RESUMO

O presente artigo analisou a interferência do fenômeno da globalização na formação dos direitos humanos e, conseqüentemente, a tentativa ocidental de formular e exportar a sua perspectiva de tais direitos como universais. Posteriormente, foi exposta a necessidade de um multiculturalismo, munido da hermenêutica diatópica, para viabilidade de um diálogo intercultural e não etnocêntrico. Analisou-se a mudança de postura de Boaventura quanto ao uso da interculturalidade, em detrimento ao multiculturalismo. Por fim, foi questionado se as mudanças oferecidas pela interculturalidade se apresentam apenas como contributos de gabinete ou se vocacionam reais superações.

Palavras-chave: Multiculturalismo; Interculturalidade; Direitos Humanos Universais; Hermenêutica diatópica; Boaventura.

ABSTRACT

This article analyzed the interference of the phenomenon of globalization in the formation of human rights and, consequently, the Western attempt to formulate and export its perspective of such rights as universal. Subsequently, was exposed the need for a multiculturalism, equipped with diatopic hermeneutics, for the viability of an intercultural and non-ethnocentric dialogue. It was analyzed the change in the attitude of Boaventura regarding the use of interculturality to the detriment of multiculturalism. Finally, it was questioned whether the changes offered by

¹ Mestrando em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela Universidade de São Paulo (USP). Graduação em Direito (2014) pela Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo (FDSBC). Advogado. Tem experiência em Filosofia do Direito, Teoria Geral do Direito, Direito Civil, Processo Civil, Direito Previdenciário e Direito do Trabalho. Foi professor monitor das disciplinas Metodologia e Lógica Jurídica I e II na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). É professor monitor das disciplinas Introdução ao Estudo do Direito I e II na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (FDUSP). Também é Professor do Centro Universitário Ítalo Brasileiro, ministrando as disciplinas: Processo Civil, Processo do Trabalho e Direito Administrativo. gah.7@hotmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-4177-9722>.

² Doutor em Direito pela PUC-SP. Mestre em Direitos Difusos e Coletivos, Especialista em Direito Empresarial, Bacharel em Direito pela Universidade Católica de Santos (1999). Atualmente é professor no curso de Pós Graduação da Pontifícia Universidade Católica (PUC) Campinas e Universidade Paulista (UNIP). Professor de MBA da UNIP em Gestão de Departamento Pessoal e Compliance. Foi professor do Centro Universitário Salesiano e dos curso preparatórios para concursos Epius Robortella e Marcato. Tem experiência em Direito do Trabalho, Direito Civil e Processo Civil. fabricao@furlanadv.com.br. <https://orcid.org/0000-0002-5431-9194>.

interculturality are presented only as cabinet contributions or whether they aim at real overcoming.

Keywords: Multiculturalism; Interculturality; Universal Human Rights; Diatopic hermeneutics; Boaventura.

RESUMEN

Este artículo analiza la injerencia del fenómeno de la globalización en la formación de los derechos humanos y, en consecuencia, el intento occidental de formular y exportar su perspectiva de tales derechos como universales. Posteriormente, se expuso la necesidad del multiculturalismo, armado con hermenéutica diatópica, para la viabilidad de un diálogo intercultural y no etnocéntrico. Se analizó el cambio de postura de Boaventura en cuanto al uso de la interculturalidad, en detrimento de la multiculturalidad. Finalmente, se cuestionó si los cambios que ofrece la interculturalidad se presentan solo como aportes de la oficina o si reclaman una superación real.

Palabras clave: multiculturalismo; Interculturalidad; Derechos humanos universales; Hermenéutica diatópica; Buenaventura.

INTRODUÇÃO

O presente artigo visa a reflexão, sem a perspectiva de esgotamento da temática, sobre a possibilidade de a interculturalidade ser apenas mais uma faceta do multiculturalismo ou se apresenta aportes suficientes para superação daquela teoria.

Nessa perspectiva, o marco referencial básico, mas não exclusivo, são os pensamentos adotados por Boaventura de Souza Santos e Raimon Panikkar, sobretudo, quanto as reflexões sobre direitos humanos, globalização e interculturalidade.

Verificou-se que Boaventura, em uma fase inicial, relaciona de maneira bastante assertiva a relação entre globalismo e direitos humanos, de modo a demonstrar que a cultura ocidental constantemente buscou, e ainda busca, impor o seu horizonte de direitos humanos como universais. Para o Autor, um possível caminho para o diálogo intercultural e não assimilador é encontrado no multiculturalismo e instrumentalizado na hermenêutica diatópica.

1 O LOCALISMO GLOBALIZADO E A FALSA UNIVERSALIZAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

No artigo “Por Uma Concepção Multicultural dos Direitos Humanos” de Boaventura de Souza Santos (1997), o autor identificou que os direitos humanos nem sempre podem e são utilizados como política emancipatória. Sendo assim, pretendeu desenvolver um raciocínio

pensando em como os direitos humanos podem ser colocados a serviço de uma política progressista e emancipatória.

No pós Segunda Guerra Mundial, em especial na política da guerra fria, verificou-se complacência para com os ditadores amigos, problemáticas na avaliação das violações dos direitos humanos e, em especial, o sacrifício dos direitos humanos em nome dos objetivos do desenvolvimento. A partir do momento em que os direitos humanos possuem uma elasticidade tamanha, que é possível ser moldado e utilizado de forma instrumental, ele se torna suspeito enquanto “guião emancipatório” (SANTOS, 1997, p.105).

Dentro desse contexto, Boaventura buscou estrategicamente desvelar os problemas que a modernidade ocidental defronta, enumerando em três principais tensões dialéticas: i) Tensão dialética entre regulação social e emancipação social; ii) Tensão dialética entre o Estado e a sociedade civil; iii) Tensão dialética entre o Estado-nação e “globalização” (SANTOS, 1997, p.106).

A primeira tensão ocorre entre a regulação social e a emancipação social. A regulação social é simbolizada pela crise do Estado regulado e do Estado-Providência, enquanto a crise da emancipação social é “simbolizada pela crise da revolução social e do socialismo enquanto paradigma da transformação social radical”. Se até o final dos anos sessenta a primeira crise suscitava o fortalecimento das políticas emancipatórias, atualmente, o cenário é diferente, pois as crises são simultâneas e alimentam-se uma da outra (SANTOS, 1997, p.106).

A segunda tensão ocorre entre o Estado moderno e a sociedade civil. Essa tensão dialética é de extrema relevância para compreensão da localização dos direitos humanos, pois, o Estado moderno, que se apresenta como um minimalista, é em verdade maximalista, haja vista o fato da sociedade civil “enquanto o outro do Estado” se estrutura por leis e regulações que emanam do Estado, e é esse o ponto de relevância na observação do autor, pois dentro desse formato inexistem limites, desde que o processo de criação, as regras democráticas, sejam respeitadas. Nesse ponto, existe forte proximidade com a maneira pela qual Kelsen (KELSEN, 1998, p.148-150) verifica a validade da norma, pois é válida enquanto emanada “de autoridade com competência para editar”³(COELHO, 2001, p.33), ou seja, observada pelo prisma da formalidade. Sendo assim, os direitos humanos se localizam no cerne desta tensão. Se por um lado a primeira geração de direitos humanos, entendidos como os direitos cívicos e políticos, era uma luta da sociedade civil em face do Estado, por outro, a segunda e terceira geração,

³ Carreado com um mínimo de eficácia.

entendidas como os direitos econômicos e sociais e direitos culturais, da qualidade de vida, é baseada em uma estrutura na qual é aquele mesmo Estado que agora é o principal garantidor dos direitos humanos (SANTOS, 1997, p.106).

Entre o caminho que inicialmente visualizava o Estado como principal violador dos direitos humanos e agora verifica nesse mesmo Estado o principal garantidor dos direitos humanos, existe uma longa gestação ideológica e de formação dos próprios direitos humanos. O que levanta o questionamento do que se é possível se formar em um caminho tão ambíguo e necessariamente sensível para compreender a complexidade das demandas sociais.

A terceira e última tensão dialética ocorre entre o Estado-nação e a globalização. Acerca dessa tensão, inicialmente se faz necessário mencionar que o modelo político da modernidade ocidental é constituído de Estados-nação soberanos que coexistem com outros Estados igualmente soberanos. Partindo desse ponto, cruzamos essa informação com o fenômeno da globalização, que acaba por produzir um processo de erosão seletiva do Estado-nação, e que nos faz refletir se a regulação social e a emancipação social devem ser deslocadas para o nível global (SANTOS, 1997, p.106-107). Tais questionamentos levam a discussões sobre sociedade civil global, governo global e equidade global, sendo que é dentro dessa perspectiva que nasce o questionamento quanto à possibilidade de os direitos humanos serem pensados simultaneamente como política cultural e global.

A maneira pela qual Boaventura introduz o seu artigo enfocando as três tensões é de basilar importância, tendo em vista a sua possibilidade de desvelamento da complexidade da realidade em que se insere os direitos humanos e as lutas em defesa desses direitos. É dessa forma que ocorre a passagem dos direitos humanos apenas pela perspectiva conceitual e puramente semântica para a perspectiva da *práxis* dos direitos humanos, que se inserem no contexto de um mundo globalizado e com profundas questões complexas de interação entre culturas.

O mundo globalizado, tal como verificado por Boaventura em seus estudos sobre o multiculturalismo, não está centrado apenas na nova economia mundial que é consequente da “intensificação dramática da transnacionalização da produção de bens e serviços e dos mercados financeiros” (SANTOS, 1997, p.107). Ele 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” (SANTOS, 1997, p.108). Em outras palavras, a globalização envolve relações entre diferentes e, conseqüentemente, relações conflituosas nas quais é possível localizar vencedores e vencidos.

De modo geral, a história da humanidade é marcada essencialmente pelo etnocentrismo e por políticas colonizatórias que assimilaram a diferença, e deste modo, a globalização acaba por ser a história que é contada pelos vencedores, que tão habituados a tão somente observar a vitória em seu horizonte que ignoraram, apagaram e/ou fizeram esquecer que os derrotados também tinham e continuam tendo uma história.

Toda a ciência moderna acaba por medir o seu sucesso no fato de ser capaz de submeter mais relações sociais em mais regiões do mundo, e tal interação se dá à lógica do capitalismo global. Tal *modus operandi* é consequência de um modelo social extremamente enraizado na universalização da moldura interpretativa construída no ocidente - como é possível verificar em autores evolucionistas⁴, como é o caso Henry James Sumner Maine (1986, p.109-165) – e que produziu ao longo da história diferentes modelos segregacionistas de assimilação ou exclusão. Esses modelos assumiram diferentes facetas e nomes desde o século XV até a atualidade, “descobrimientos, colonialismo, evangelização, escravatura, imperialismo, desenvolvimento e subdesenvolvimento, modernização e, por último, globalização”, ou seja, a histórica é um bem-sucedido processo de mascaramento e renomeação dos processos de segregação (SANTOS, 2002, p.16), acerca da temática:

“(...) a globalização não é algo radicalmente novo: significa uma expansão exponencial das relações transfronteiriças, umas voluntárias, outras forçadas, com a conseqüente transformação das escalas que têm dominado até agora os campos sociais da economia, da sociedade, da política e da cultura. Como sempre sucedeu na história do capitalismo moderno e em todas as formas anteriores de globalização centradas na Ásia, no Índico ou no chamado Oriente Médio, o que designamos por globalização são conjuntos de relações sociais desiguais, sendo por isso mais correto falar de globalizações⁵ que de globalização” (SANTOS, 2002, p.16).

Tendo em vista o complexo (des)arranjo assimétrico resultante da globalização, Boaventura acredita que existem quatro modos de produção da globalização que dão origem a quatro formas de globalização (SANTOS, 1997, p.109-111), que podem ser compreendidas da seguinte forma:

⁴ Cf., mais amplamente, em John Maurice Kelly (2010) e em Orlando Villas Boas Filho (2011/2012). Especificamente em Villas Boas Filho (2011/2012, p. 540): A obra de Maine se insere no âmbito da perspectiva evolucionista, que dominou a antropologia na segunda metade do século XIX. Dentre os antropólogos evolucionistas, encontram-se, por exemplo, Herbert Spencer (1820-1903), Lewis Morgan (1818-1881); James Frazer (1854-1941), Edward Burnett Tylor (1832-1917); John MacLennan (1827-1881); Johann Jakob Bachofen (1815-1887).

⁵ A diferenciação entre globalizações e globalização também está presente no artigo “Uma concepção multicultural de direitos humanos” (SANTOS, 1997, p. 107).

A primeira forma de globalização é o localismo globalizado: ocorre quando determinado fenômeno local é globalizado com sucesso (exemplo da globalização do fast food). A segunda forma de globalização é o globalismo localizado: impacto de práticas e imperativos transnacionais nas condições locais (exemplo da destruição maciça dos recursos naturais e uso turístico de tesouros históricos). O localismo globalizado é característico de países centrais, enquanto o globalismo localizado é involuntariamente imposto para países periféricos.

A terceira forma de globalização é o cosmopolitismo: Estados-nação, regiões, classes ou grupos sociais que se organizam transnacionalmente para defesa de interesses em comum (exemplo das ONG's transnacionais de militância anticapitalista). A quarta forma de globalização é o patrimônio comum da humanidade: recursos que precisam ser pensados e geridos por fideicomissos da comunidade internacional, haja vista o impacto nas gerações presentes e futuras (exemplo da preservação da Amazônia e proteção da camada de ozônio).

O cosmopolitismo e o patrimônio comum da humanidade são duas formas que possuem uma forte similaridade, pois, por um lado assumiram forte papel de relevância nas últimas décadas, e por outro, vivem em constante temor e ataque pelos países hegemônicos - Boaventura utiliza o exemplo dos Estados Unidos. Tal coexistência do cosmopolitismo e patrimônio comum da humanidade com um cenário global em constante conflito, resistência e lutas demonstra que a globalização é na verdade um “conjunto de arenas de lutas transfronteiriças” (SANTOS, 1997, p.111).

Do ponto de vista de Boaventura (1997, p.111), o cosmopolitismo e o patrimônio comum da humanidade são considerados como uma globalização de baixo-para-cima, e conseqüentemente contra hegemônica; enquanto o localismo globalizado e o globalismo localizado fazem parte do processo de globalização de cima-para-baixo, e conseqüentemente enquadrado como globalização hegemônica. Essas distinções, ainda que inicialmente aparentem ser essencialmente conceituais, são de extrema relevância para o processo de desvelamento prático acerca das estruturas estruturantes dos processos de globalização, ou seja, a maneira pela qual a globalização, na prática, apresenta uma destoadada maneira de relação com determinadas culturas não ocidentais.

Globalizações de-cima-para-baixo → Localismo globalizado e globalismo localizado
(globalização hegemônica)

Globalizações de-baixo-para-cima → Cosmopolitismo e patrimônio comum da humanidade
(globalização contra hegemônica)

Salientando a importância de localizar o significado de “hegemônico” e “contra-hegemônico” para os estudos de Boaventura, faz-se necessário contextualizar o conceito no pensamento do Autor. No período do pós-guerra não ocorreu apenas a formação e a consolidação do elitismo democrático, pois durante toda “formação de uma concepção hegemônica de democracia como prática restrita de legitimação de governos”, também ocorreu o surgimento de concepções alternativas denominadas contra-hegemônicas” (SANTOS, 2002, p.50).

Faz-se importante, no presente artigo, verificar as formas de globalização para compreender que os direitos humanos podem ser concebidos como localizados globalizados ou como cosmopolitismo, ou seja, os direitos humanos podem ser utilizados como globalização de cima-para-baixo e sendo assim, hegemônica, ou como globalização de baixo-para-cima e conseqüentemente contra-hegemônica. A posição de Boaventura (1997, p.112) é de que a concepção de direitos humanos como universal apenas reforça o localismo globalizado, pois quanto globalização hegemônica de cima-para-baixo é vocacionada para entronizar a cultura Ocidental como universal.

2 A RECONCEPTUALIZAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS COMO MULTICULTURAIIS

É exatamente na questão de os direitos humanos serem considerados universais, contudo, sendo estruturalmente formados pelo horizonte Ocidental, que Boaventura vai considerar que os direitos humanos precisam ser “reconceptualizados como multiculturais” (1997, p.111). O multiculturalismo pode ser capaz de estabelecer uma relação equilibrada e mutuamente potenciadora entre a legitimidade local e a competência global, e sendo assim, direcionadora para uma proposta de política contra-hegemônica.

A relevância de se pensar em uma globalização contra-hegemônica se dá pelo motivo que, é apenas em tal modelo que é possível verificar “iniciativas locais-globais dos grupos sociais subalternos e dominados no sentido de resistir à opressão, à descaracterização, à marginalização” produzida pela globalização hegemônica marcada pela lógica do capitalismo neoliberal mundial (SANTOS, 2002, p.16).

A proposta contra-hegemônica encontra um grande entrave na tentativa ocidental de universalizar aquilo que entende como direitos humanos, tendo profundas raízes históricas, quando relaciona os conceitos de globalização, direitos humanos e direitos humanos universais.

Do ponto de vista de Boaventura (1997, p.112), na atualidade é possível identificar quatro regimes internacionais de aplicação dos direitos humanos: o europeu, o interamericano, o africano e o asiático. Quando verificamos a existência desses quatro regimes, também podemos verificar que cada cultura tende a considerar “os seus valores máximos como os mais abrangentes”. Contudo, o Ocidente carrega a exclusividade de considerar que a sua cultura é universal, e como se não fosse o bastante, tal “constatação” ainda é bandeira nas problemáticas relações de neocolonialismo (SANTOS, 1997, p.112).

Em outras palavras, é um ciclo autoalimentado que começa na ideologia evolucionista e eurocêntrica, que fez parte dos grandes processos coloniais, fazendo com que a conexão entre culturas fosse marcada pelo etnocentrismo e por políticas de assimilação. Tal modelo se fez como estrutura estruturada e estruturante, ao ponto que vai sofrendo modificações semânticas ao longo da história até ser nomeada de globalização. A globalização em todo seu processo gestacional recebeu impulsos etnocêntricos, sendo assim, a globalização acaba sendo ferramental ocidental de políticas hegemônicas, nascendo desta forma conceitos como globalização de cima-para-baixo, localismo globalizado e globalismo localizado. É dentro desse cenário globalizante que se insere a tentativa, bem-sucedida, de universalizar a visão ocidental de direitos humanos. Mascarando o fato de se tratar de um cenário que é embrionariamente maculado pelo etnocentrismo eurocêntrico, assentado em um conjunto de pressupostos tipicamente ocidentais e facilmente distinguível de outras concepções de dignidade humana que se podem verificar em outras formações culturais.

Verificando esse horizonte, Boaventura acredita que a tarefa central da política emancipatória na atualidade “consiste em transformar a conceptualização e prática dos direitos humanos de um localismo globalizado num projeto cosmopolita” (SANTOS, 1997, p.113). Para que ocorra tal transformação, o Autor enumerou cinco premissas (SANTOS, 1997, p.113-115), que foram sintetizadas abaixo:

Primeira premissa: consiste na superação do debate sobre universalismo (diálogos interculturais sobre preocupações isomórficas) e relativismo cultural (distinguir emancipação de regulação, política progressista de política conservadora).

Segunda premissa: todas as culturas possuem concepções de dignidade humana, mas podem conceber em termos diferentes. Mais uma vez, fica latente a importância em identificar preocupações isomórficas entre as culturas.

Terceira premissa: todas as culturas são incompletas (existência de uma pluralidade de culturas) e problemáticas nas concepções de dignidade humana.

Quarta premissa: todas as culturas têm versões diferentes de dignidade humana. Necessidade de verificar o círculo de reciprocidade mais amplo. Exemplo da modernidade ocidental desdobrada em liberal e marxista, de um lado direitos cívicos e políticos e do outro lado, dando prioridade aos direitos sociais e econômicos.

Quinta premissa: Coexistência do princípio da igualdade (hierarquias entre unidades homogêneas: cidadão e estrangeiro) e do princípio da diferença (hierarquia entre identidades e diferenças consideradas únicas: entre sexos e etnias). Os princípios não se sobrepõem e sendo assim, nem todas as igualdades são idênticas e nem todas as diferenças são desiguais.

É a partir da utilização de tais premissas que se faz possível um real diálogo intercultural sobre a dignidade humana e se pode compreender a complexidade da interação cultural. Complexidade que precisa ser vocacionada para se afastar de propostas universalistas e se aproximar de uma “constelação de sentidos locais” capazes de formar um diálogo dialógico.

Como foi amplamente demonstrado, para que os direitos humanos sejam manejados como guião emancipatório é de extrema importância o afastamento de noções ocidentais que entronam a sua noção de direitos humanos, em outras palavras, é apenas o multiculturalismo que pode gerar um real diálogo intercultural – as distinções entre multiculturalismo e interculturalidade não integram o artigo “Uma concepção multicultural de direitos humanos” (SANTOS, 1997), contudo, ainda iremos tratar desse assunto no presente artigo.

A percepção de outras culturas, em especial culturas com formações de dignidade humana dispares daquela formada pelo Ocidente, é o caminho para que os direitos humanos possam ser reconceptualizados como multiculturais, e para tanto, necessário a utilização da hermenêutica diatópica.

3 A HERMENÊUTICA DIATÓPICA PARA COMPREENSÃO DO MULTICULTURAL

Na concepção de Pannikar, devem ser criados “espaços para que outras tradições do mundo se desenvolvam e formulem suas próprias visões homeomórficas correspondentes ou opostas aos “direitos” ocidentais” (PANIKKAR, 2004, p.237). O enfoque é exatamente na questão de gerar espaços em que tradições possam se desenvolver e formular visões próprias que não estejam vinculadas ou direcionadas pelo modelo eurocêntrico. A chamada do Autor é para a realidade da possibilidade de formulação independente, levando em consideração o fato do resultado ser oposto ou até mesmo correspondente.

Quando ocorrem trocas entre diferentes saberes culturais, está ocorrendo um diálogo intercultural. A pluralidade de culturas vai pressupor universos de sentido diferentes, que consistem em uma constelação de *topoi* fortes. Esses *topoi* são de extrema relevância para a compreensão das diferenças entre culturas sem o olhar assimilador ocidental, pois os *topoi* são os “lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura”, e caso esses *topoi* sejam erroneamente usados em culturas diferentes podem se tornar altamente vulneráveis e problemáticos. Ou seja, cada cultura possui seus próprios *topoi*, e sendo assim, existe uma problemática em compreender determinada cultura lançando mão dos *topoi* de outra cultura. Para que não ocorra uma “canibalização cultural”, faz-se necessário um diálogo intercultural utilizando a hermenêutica diatópica (SANTOS, 1997, p.115).

Para a criação de uma perspectiva consequente e descentrada das categorias e representações ocidentais, assim como vocacionada a repelir as imposições etnocêntricas, Le Roy também é um autor que verifica a importância da “hermenêutica diatópica” (VILLAS BOAS FILHO, 2015, p.162) de Panikkar. Um dos principais textos de Pannikar sobre a hermenêutica diatópica é o artigo “Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental?”, que é iniciado com a seguinte provocação:

Povo nenhum, não importa o quão moderno ou tradicional, tem o monopólio da verdade! Povo nenhum, não importa o quão civilizado ou natural (seja ele ocidental, oriental, africano, indiano) pode, por si só, definir a natureza da vida adequada ao conjunto da humanidade. (PANIKKAR, 2004, p.205)

O conceito de hermenêutica diatópica é bastante utilizado nos trabalhos de Boaventura de Sousa Santos, em especial em seu artigo “Por Uma Concepção Multicultural dos Direitos Humanos”⁶:

A hermenêutica diatópica baseia-se na ideia de que os *topoi* de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. Tal incompletude não é visível do interior dessa cultura, uma vez que a aspiração à totalidade induz a que se tome a parte pelo todo. O objectivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude – um objectivo inatingível - mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra. Nisto reside o seu carácter dia-tópico. (SANTOS, 1997, p.116)

⁶ Devido a forte relação entre o artigo “Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental?” de Pannikar e “Por Uma Concepção Multicultural dos Direitos Humanos” de Boaventura, eles foram postos sequencialmente na obra “Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita”, organizada por César Augusto Baldi (2004)

A hermenêutica diatópica só é potencialmente prática quando aplicada em um horizonte no qual exista a pluralidade de culturas em processo comunicativo de troca. Logo, não é tarefa para uma pessoa, uma única cultura ou um órgão centralizador, ela pressupõe pluralidade e abertura de troca. Em outras palavras, a hermenêutica diatópica necessita estar em um cenário multicultural com a presença de um diálogo intercultural.

Quando postas em pé de igualdade, as culturas podem tender a verificar múltiplas ferramentas de integração e mudanças em determinados setores sociais. Forte exemplo de tal alegação é a possibilidade de o ocidente conseguir captar noções não ocidentais de direitos coletivos, pois existe no ocidente uma visão de direitos humanos baseada em uma simetria simplista entre direitos e deveres, no qual só possuem direitos aqueles a quem se pode exigir deveres, como é o caso da natureza, das futuras gerações, e entidades coletivas (comunidade, mundo e o cosmos) (SANTOS, 1997, p.120).

Visto a maneira pela qual a hermenêutica diatópica pode ser potencialmente manejada, é necessário focalizar uma questão de extrema relevância acerca da temática, que é a superficialidade de contemporaneidade dos parceiros do diálogo, pois cada um deles se sentem contemporâneo em sua própria história cultural – crítica feita anteriormente quanto ao evolucionismo. O tempo que atravessou as diferentes culturas é o mesmo, contudo, o que ocorreu no transcurso desse tempo é o que deve ser colocado em holofote, pois se cada cultura se formasse individualmente e na atualidade se pretendesse um diálogo entre elas, teríamos determinado panorama. Contudo, a realidade é diferente, tendo em vista que determinadas culturas (ocidentais) participaram de forma extremamente significativa com massivas e prolongadas violações de direitos humanos, ou seja, imperialismo cultural e epistemicídio. De modo geral, esse processo pode ser resumido na história de culturas dominantes em constante – pois não se trata de realidade exclusivamente ocorrida no passado – processo de silenciamento de culturas ditas como dominadas.

Boaventura (1997, p.121-122) menciona possíveis perversões do carácter emancipatório da hermenêutica diatópica. Para evitar tais perversões, identifica dois imperativos interculturais. Os dois imperativos são peças fundamentais para entender a proposta do Autor, pois os dois imperativos resumem de forma bastante acertada como aplicar a hermenêutica diatópica sem incorrer nas problemáticas narradas durante todo o presente artigo. O primeiro imperativo é referente ao fato de que das diferentes versões de uma dada cultura, deve ser escolhida aquela que representa o círculo mais amplo da reciprocidade dentro dessa cultura, a versão que vai mais longe no reconhecimento do outro. O segundo imperativo se refere ao fato no qual as

peças e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza e o direito a ser diferente quando a igualdade os descaracteriza.

Os apontamentos acima narrados fazem com que se pense na constante vigilância que a hermenêutica diatópica deve ter, pois assim como os direitos humanos “universais” e a globalização, ela pode não acarretar um processo emancipatório. Sendo assim, é necessário que o instrumento utilizado seja, inicialmente, um diálogo intercultural constantemente alerta ao afastamento do etnocentrismo, se tornando, desta forma, uma “política cosmopolita que ligue em rede línguas nativas de emancipação, tornando-se mutuamente inteligíveis e traduzíveis” (SANTOS, 1997, p.122).

4 A POSSIBILIDADE DA INTERCULTURALIDADE

O texto “Uma concepção multicultural de direitos humanos” de Boaventura é uma das principais referências sobre o multiculturalismo, sendo publicada em diversos canais, como a Revista Lua Nova (1997) (versão escolhida e amplamente utilizada no presente artigo), na Revista Crítica de Ciências Sociais (1997b), na Revista Contexto Internacional (2001) e no livro “Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita” (2004)⁷.

Houve, também, outras duas publicações nas quais o Autor ampliou o conteúdo do texto, sendo o primeiro no livro “Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural” (2003) organizado pelo próprio Boaventura⁸, e o segundo na Revista Direitos Humanos (2009). Na obra de 2003 o Autor inseriu dois novos tópicos: “2.2. As dificuldades do multiculturalismo progressista” e “2.1.12 condições para um multiculturalismo progressista”, já na obra de 2009 o Autor altera esses tópicos para “As dificuldades da interculturalidade progressista” e “Condições para uma interculturalidade progressista”.

A intenção do presente artigo não é realizar uma análise sobre as diferenças e mudanças entre os textos, mas enfatizar a mudança de horizonte do Autor, que inicialmente utilizava os termos multiculturalismo, interculturalidade e intercultural de forma indiscriminada, para um segundo momento no qual ele enfoca o termo multiculturalismo, e por fim, a clara mudança de perspectiva do Autor ao focalizar os seus estudos na proposta da interculturalidade. Fica nítida

⁷ Nessa obra o artigo foi posicionado sequencialmente ao texto “Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental?”, de Panikkar, tendo em vista a inegável aproximação entre os dois textos.

⁸ Importante frisar que essa versão é ampliada pelo autor e consta com um novo subcapítulo chamado “2.1.12 condições para um multiculturalismo progressista”, no qual o autor amplia suas orientações e imperativos transculturais.

a mudança, não apenas dos tópicos do texto, mas do próprio título que foi publicado como “Direitos Humanos: o desafio da interculturalidade” (2009).

Essa mudança e diferenciação de Boaventura também pode ser observada na entrevista que o Autor concedeu ao ALICE CES⁹ ao responder de forma bastante assertiva a pergunta “Por que, em geral, parece haver uma tendência de aceitação maior da lógica do multiculturalismo em detrimento das práticas de interculturalidade?”:

De fato, há uma diferença grande entre multiculturalismo e interculturalidade. Multiculturalismo é reconhecer que existem outras culturas e que elas, desde que não interfiram a cultura dominante do país, até podem ser reconhecidas. Eu diria toleradas. Interculturalidade é outra coisa, diferente, é a ideia não só que a diversidade cultural deve ser, não apenas tolerada, mas celebrada. E que por outro lado tem que ter um haver um enriquecimento recíproco, mútuo, entre culturas. (SANTOS, 2013). (Transcrição feita pelo Autor).

O multiculturalismo recebe duras críticas pelo fato de que, ainda que pensado como uma crítica ao eurocentrismo, pode ter sido formulado dentro de um contexto Ocidental, e sendo assim, considerado por muitos como conceito eurocêntrico, como aponta SANTOS e NUNES (2003, p.7) ao formularem as possíveis críticas ao multiculturalismo:

O conceito de multiculturalismo é um conceito eurocêntrico, criado para descrever a diversidade cultural do quadro dos Estados-nação do hemisfério norte e para lidar com a situação resultando do afluxo de imigrantes vindos do Sul para um espaço europeu sem fronteiras internas, da diversidade étnica e afirmação identitária das minorias nos EUA e dos problemas específicos de países como o Canadá, com comunidades linguísticas ou étnicas territorialmente diferenciadas. Trata-se de um conceito que o Norte procura impor aos países do Sul como modo de definir a condição histórica e identidade destes.

Interessante definição de interculturalidade pode ser encontrada no Decálogo de Panikkar (2006, p.130):

La interculturalidad describe la situación dinámica del hombre que, consciente de la existencia de otras personas, valores y culturas, sabe que no puede aislarse en sí mismo. El diálogo intercultural es un imperativo de nuestro mundo. La interculturalidad surge de la consciencia de la limitación de toda cultura, de la relativización de todo lo humano; se manifiesta como una característica intrínsecamente humana, y, por tanto, también cultural.

De acordo com Damázio, a interculturalidade é resultante do vazio deixado pelo multiculturalismo, pois o primeiro “visa à superação do horizonte de tolerância e das diferenças culturais e a transformação das culturas por processos de interação” (2008, p.76). Para a Autora,

o multiculturalismo é competente para descrever a realidade fática da existência de diversas culturas em uma mesma sociedade, “designa uma estratégia política liberal que visa a manter a assimetria do poder entre as culturas” (2008, p.77), mas é ineficaz e pouco consequente, pois não coloca “em questão o marco estabelecido pela ordem cultural hegemônica”. Tal crítica é fundada em uma visão de multiculturalismo que ao mesmo tempo que prega o respeito e a tolerância, está fortemente limitada “por uma ideologia semicolonialista que consagra a cultura ocidental dominante como uma espécie de metacultura que benevolmente concede alguns espaços a outras” (2008, p.77).

Entre multiculturalismo e interculturalidade, os Autores que defendem a última sustentam que ela promove relações de um diálogo dialógico e igualitário entre universos culturais diferentes, e principalmente, verifica e busca trabalhar o fato que tais culturais estão em constante conflito, ou seja, não ignora as relações de poder que permeiam as relações e sociais e culturais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Inicialmente, faz-se necessário mencionar que a presente conclusão parte do pressuposto da existência de um certo fetichismo acadêmico em (re)formular conceitos que se mostram parcamente consequentes, de difícil aplicação ou muitas vezes puramente de gabinete. A fim de evitar errôneas leituras da alegação retro citada, destaque-se que a crítica não está fundada em um pensamento simplista que ignoraria a importância das formulações teóricas para as alterações sociopolíticas, ao contrário, estamos em consonância com Modood e Favell (2003, p. 484) ao percebemos o impacto das pesquisas acadêmicas nas políticas públicas e alterações sociais do *habitus*. Não se trata de uma perspectiva conservadora, crítica à mudança ou ao próprio pensamento de Boaventura, ao contrário, trata-se de uma crítica direcionada ao comportamento acadêmico despreocupado em formulações que atavessem a *práxis*, ou melhor, formulações que estão centradas em críticas teóricas sobre possíveis inviabilidades conceituais que ainda estão em fase de inserção, adaptação e desenvolvimento prática.

As construções de gabinete sofrem com a problemática de ignorar a importância do *habitus*¹⁰, ou seja, das amarras sociais que constroem o *habitus* e manipulam, via violência

¹⁰ Cf., mais amplamente, BOURDIEU, Pierre. *Habitus, code et codification. Actes de la recherche en sciences sociales*, v. 64, p.40-44, 1986, LE ROY, Étienne. *Le tripode juridique. Variations anthropologiques sur un thème de flexible droit. L'Année sociologique*, n. 2, v. 57, p. 341-351, 2007, VILLAS BOAS FILHO, Orlando. *Juridicidade: uma abordagem crítica à monolatria jurídica enquanto obstáculo epistemológico. Revista da*

simbólica, as interações sociais. Ignorar o *habitus* é ignorar as regras (não jurídicas) que estruturam as posições dos agentes nos campos, e no caso das culturas, os capitais que exercem poder nos campos interativos do cenário global.

Se comparadas as formulações feitas acerca do multiculturalismo e da interculturalidade, talvez a mais acertada seria que o multiculturalismo seria um conceito eurocêntrico, contudo, e como se pode ver nas formulações de Boaventura, a hermenêutica diatópica, se bem aplicada, visa exatamente sanar tal problemática.

A interculturalidade pode ser um aprimoramento prático do multiculturalismo, contudo, dizer que é uma superação nos parece errôneo, pois partiria de uma proposta de polos binários e conseqüentemente teoricamente conflitantes, quando na verdade, a última coisa que a interação entre culturas necessita é de mais um conflito, seja ele teórico ou prático. Caso a interculturalidade se apresente como um conceito perfeito e fechado em si, muito provavelmente iria recair nas mesmas críticas que impôs ao multiculturalismo.

Conclui-se, portanto, que é viável a utilização da expressão interculturalidade em detrimento de multiculturalismo, como feito por Boaventura, desde que tal utilização não entronize a interculturalidade como solução dos problemas que envolvem as problemáticas de interação entre culturas, mas apenas como ferramental basilarmente necessário para interação cultural, reunindo, dessa forma, todos os aportes dialogáveis entre as formulações.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. *Habitus, code et codification*. In: **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 64, p.40-44, 1986. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1986_num_64_1_2335. Acesso em: 10 set. 2021.

COELHO, Fábio Ulhoa. **Para Entender Kelsen**. 4ª ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

DAMÁZIO, Eloise da Silveira Petter. Multiculturalismo versus interculturalismo: por uma proposta intercultural do Direito. **Desenvolvimento em Questão**, vol. 6, n 12, 63-86, 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=75211183004>. Acesso em: 10 set. 2021.

Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, v.109, 2014 e VILLAS BOAS FILHO, Orlando. A regulação jurídica para além de sua forma ocidental de expressão: uma abordagem a partir de Étienne Le Roy. *Direito e Práxis*, v. 06, n. 12, p. 159-195, 2015.

FAVELL, Adrian; MODOOD, Tariq. The philosophy of multiculturalism: the theory and practice of normative political theory. In: FINLAYSON, Alan (org.). **Contemporary Political Philosophy: A Reader and Guide**, p. 484-495. Scotland: Edinburgh University, 2003. Disponível em: <http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/favell/Finlayson7-final.htm>. Acesso em: 10 set. 2021.

KELLY, John Maurice. **Uma breve história da teoria do direito ocidental**. Tradução de Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Tradução João Baptista Machado. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LE ROY, Étienne. Le tripode juridique. Variations anthropologiques sur un thème de flexible droit. **L'Année sociologique**, n. 2, v. 57, p. 341-351, 2007.

MAINE, Henry James Sumner. Ancient Law, its Connection with the Early History of Society, and its Relation to Modern Ideas. Tucson, Arizona: **The University of Arizona Press**, 1986.

PANIKKAR, Raimon. Decálogo: cultura e interculturalidad. **Cuadernos Interculturales**, ano 4, n. 6, 129-130, 2006. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55200607>.

PANIKKAR, Raimon. 2004. Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental? In: BALDI, César Augusto (org.). **Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita**. Rio de Janeiro/São Paulo/Recife: Renovar, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. 1 vídeo (1:28 min). Ask Boaventura #03 - Interculturalidade (em português). Publicado pelo canal **ALICE CES**, 2013. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Wu-MeNkzmSc&t=2s>. Acesso em: 26 jan 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Direitos Humanos: o desafio da interculturalidade. **Revista Direitos Humanos**, 02, 10-18, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma concepção multicultural dos direitos humanos. **Revista Contexto Internacional**, vol. 23, n.01, 7-34, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por um Conceito Multicultural de Direitos Humanos, In: **Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita**. César Augusto Baldi (org.). Rio de Janeiro/São Paulo/Recife: Renovar, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Lua Nova**, n. 39, 105-201, 1997.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 48, 11-32, 1997b.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reconhecer para Libertar: Os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Lua Nova**, 39, 105-201, 1997. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-64451997000100007>. Acesso em: 10 set. 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa e NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

VILLAS BOAS FILHO, Orlando. (2015). A regulação jurídica para além de sua forma ocidental de expressão: uma abordagem a partir de Étienne Le Roy. **Direito e Práxis**, v. 06, n. 12, p. 159-195.

VILLAS BOAS FILHO, Orlando. Ancient Law: Um clássico revisitado 150 anos depois. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, v. 106/107, 527-562, jan/dez, 2011/2012. Disponível em: <http://www.producao.usp.br/handle/BDPI/43701>. Acesso em: 10 set. 2021.

VILLAS BOAS FILHO, Orlando. Juridicidade: uma abordagem crítica à monolatria jurídica enquanto obstáculo epistemológico. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, v.109, 2014.

Recebido – 28/06/2022
Aprovado – 26/11/2022